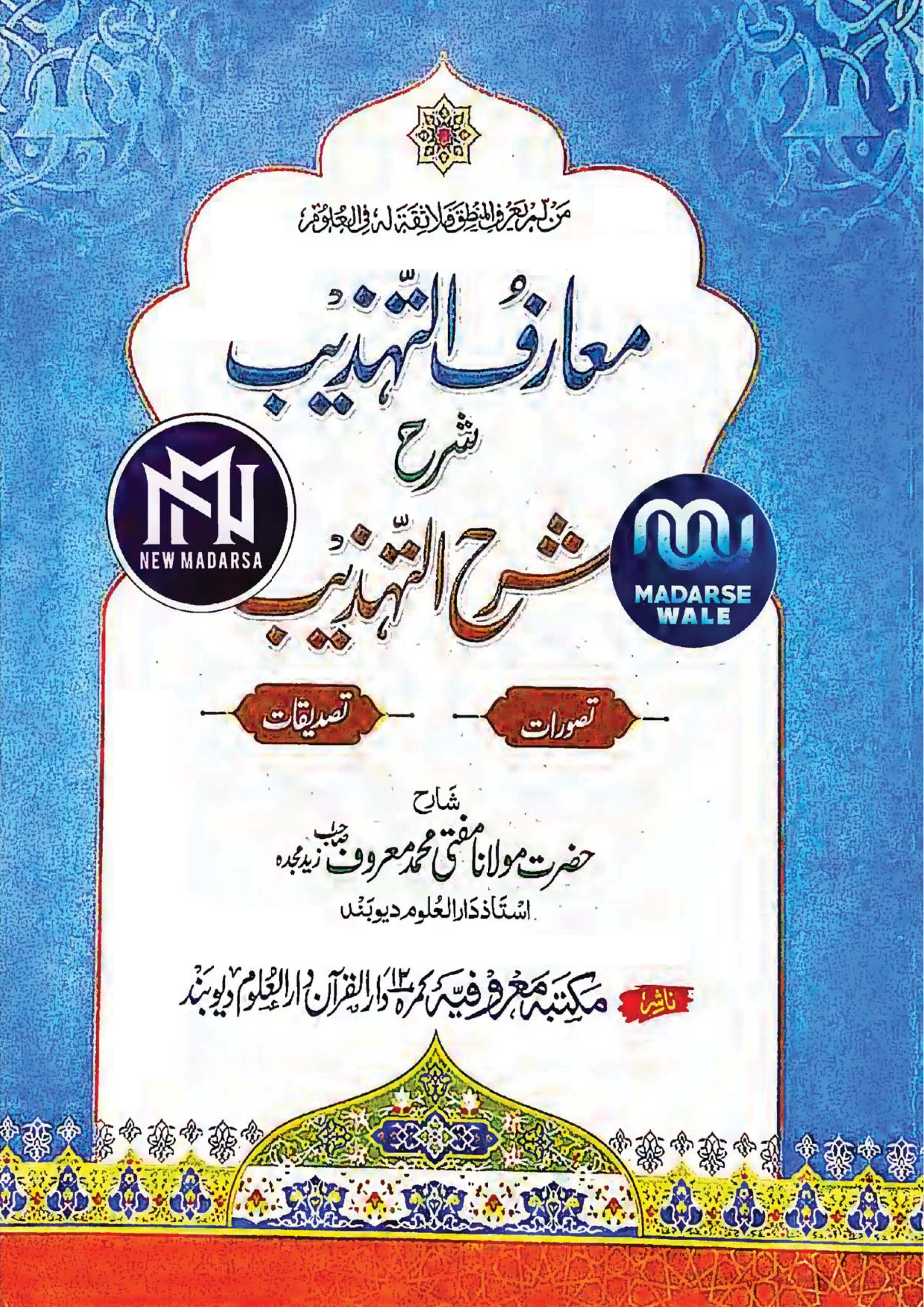


من لم يعرف المنطق فلا ثقة له في العلوم
معارف التہذیب
شرح
شرح التہذیب
تصورات
تصدیقات
شارح
حضرت مولانا مفتی محمد معروف صاحب زید مجدہ
استاذ دارالعلوم دیوبند
ناشر
مکتبہ معروفیہ کمرہ ۱۲ دارالقرآن دارالعلوم دیوبند
NEW MADARSA
MADARSE WALE

نام کتاب: معارف التہذیب تصورات (شرح اردو شرح تہذیب)

شارح: مولانا مفتی محمد معروف صاحب قاسمی استاذ دارالعلوم دیوبند

سنِ طباعت: ۲۰۱۵ء م ۱۴۳۶ھ

کمپیوٹر کتابت: محمد قمرالزماں قاسمی پورنوی

صفحات: ۱۹۰

تعداد: ۱۱۰۰

﴿ناشر﴾

مکتبہ معروفیہ

دارالقرآن (حکیم الامت منزل) کمرہ نمبر۱۲

موبائل: 9690579767

دار العلوم دیوبند

مکتبہ مدنیہ دیوبند

مکتبہ نعیمیہ دیوبند

دار الکتاب دیوبند

فہرست مضامین معارف التہذیب (تصورات)

تقریظ

محدث کبیر حضرتِ اقدس مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم

مہتمم دارالعلوم دیوبند خلیفہ ومجاز فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ

باسمہ سبحانہ

شرح تہذیب فنِ منطق کی درسی کتابوں میں ایک اہم کتاب ہے جو عرصۂ دراز سے درسِ نظامی کے ابتدائی درجات میں داخلِ نصاب ہے۔ گذشتہ چند دہائیوں سے مدارسِ عربیہ کے نصابِ تعلیم میں جو تخفیف وتعدیل نظر آرہی ہے اس کی خاص زد معقولات سے متعلق کتابوں پر پڑی ہے، جس کے نتیجہ میں منطق، فلسفہ اور ہیئت کی بہت سی قدیم کتابیں نصاب سے خارج کردی گئیں، لیکن شرحِ تہذیب اب بھی نصابِ تعلیم میں اپنا مقام بنائے ہوئے ہے۔

اس وقت جب کہ اردو شروحات کا ایک سیلاب آیا ہوا ہے اور تقریباً تمام درسی کتابوں کی اردو شرحیں بازار میں دستیاب ہیں شرحِ تہذیب کی کوئی قابلِ ذکر شرح جو طلبہ کے لیے کتاب فہمی میں معاون بن سکے غالباً موجود نہیں ہے۔

اس کمی کا ازالہ جناب مولانا محمد معروف صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند نے ''معارف التہذیب'' (شرح اردو شرح تہذیب) کے ذریعہ فرمایا ہے، انداز خالص درسی ہے جس سے طلبہ عموماً مانوس ہوتے ہیں۔

امید ہے کہ یہ شرح کتاب فہمی میں خاصی معاون بنے گی اور طلبہ اس سے استفادہ کرسکیں گے۔

ابوالقاسم نعمانی غفرلہ
دارالعلوم دیوبند
۹/ ذی قعدہ ۱۴۳۳ھ

پیشِ لفظ

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

نحمده ونصلي على رسوله الكريم اما بعد:

علم منطق درسِ نظامی میں بڑی اہمیت کا حامل ہے اسی سلسلہ کی ایک کڑی شرح تہذیب بھی ہے اللہ تعالیٰ نے شرح تہذیب کو بڑی مقبولیت عطا فرمائی ہے صدیوں سے مدارسِ عربیہ میں داخلِ نصاب ہے اس میں منطق کے مسائل کو بڑی وضاحت وتفصیل سے بیان کیا گیا ہے متعدد مقامات مشکل بلکہ مشکل ترین ہیں اس لیے برسوں سے اس کی شرح کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی اس لیے ضرورت تھی کہ ایک شرح منظرِ عام پر لائی جائے کہ جس کے ذریعہ یہ کتاب بحسن وخوبی حل ہوسکے اور اس کا اندازِ بیان بھی انتہائی آسان اور طول بیانی سے پاک ہو موجودہ شرح اسی ضرورت کے پیشِ نظر ناظرین کی خدمت میں پیش کی جارہی ہے اس شرح کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

(۱) متن کا لفظی ترجمہ کیا گیا ہے پھر ساتھ ہی اس کی مختصر وضاحت بھی کی گئی ہے۔

(۲) شرح تہذیب کے ترجمہ کے بعد پوری شرح کی ایسی تشریح کی گئی ہے کہ شرح کے تمام مضامین طلبہ کے ذہن میں بیٹھ جائیں۔

(۳) حتی الامکان صرف کتاب کے حل پر اکتفا کیا گیا ہے اور زائد باتوں سے اجتناب کیا گیا ہے البتہ افہام وتفہیم کی خاطر کہیں کہیں تمہیدی گفتگو سے بھی کام لیا گیا ہے۔

(۴) متن کی تشریح کے بعد کہیں کہیں عربی عبارت پیش کی گئی ہے تاکہ ناظرین یہ سمجھ لیں کہ اوپر مذکورہ تشریح مندرجۂ ذیل عبارت کی ہے۔

اخیر میں ہم شکر گزار ہیں حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم نعمانی صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کے کہ حضرت والا نے اس کتاب پر تقریظ تحریر فرماکر اس کی قیمت کو دوبالا کیا، فجزاهم الله خير الجزاء۔

رفیقِ محترم حضرت مولانا مفتی محمد کلیم الدین صاحب کنگی زیدہ مجدہ استاذ دارالعلوم دیوبند بھی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے جگہ جگہ مخلصانہ مشوروں سے نوازا اور شرح کے سلسلہ میں امید سے زیادہ ہمت افزائی فرمائی۔ فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ الْجَزَاءِ۔

احقر نے ان کی تصحیح کردہ ''شرح تہذیب'' سے بھی بھرپور استفادہ کیا راقم الحروف کے علم میں شرحِ تہذیب کے موجودہ نسخوں میں مذکورہ نسخہ اصح ترین نسخہ ہے۔

نیز میں بڑا ہی ممنون ومشکور ہوں مولوی محمد شعیب علی گڑھی سلمہٗ متعلم درجۂ ہفتم دارالعلوم دیوبند اور بالخصوص مولوی محمد عثمان مہاراشٹری سلمہٗ متعلم درجۂ عربی پنجم دارالعلوم دیوبند کا جنہوں نے کتاب کی ترتیب وتہذیب اور تصحیح وغیرہ دیگر امور میں پوری ذمہ داری کے ساتھ اپنا تعاون پیش کیا، فجزاهم الله تعالىٰ أحسن الجزاء في الدنيا والآخرة۔

اخیر میں اہلِ علم حضرات سے عاجزانہ درخواست ہے کہ اگر کوئی خامی نظر آئے تو براہِ کرم راقم الحروف کو مخلصانہ مشورے سے نوازیں، احقر شکر گذار ہوگا۔

محمد معروف غفرلہ

خادمِ تدریس دارالعلوم دیوبند

۲۹/شوال المکرم ۱۴۳۳ھ مطابق ۱۷/ستمبر ۲۰۱۲ء

انتساب

۱- ان والدین کے نام جن کی دعائے سحر گاہی اور بے پناہ شفقتیں زندگی کے ہر موڑ پر ایک نئی تازگی اور ابھرنے کا حوصلہ دیتی ہیں۔

۲- ان مخلص اساتذہ کے نام جن کے فیض سے یہ ناچیز کسی لائق بن سکا۔

۳- مادرِ علمی دار العلوم دیوبند کے نام جس کی چہار دیواری میں رہ کر ان اوراق کو سیاہ کرنے کا موقع ملا۔

مبادیات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کسی بھی علم وفن کو شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا جاننا ضروری ہے، (۱) اس علم کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) اس کی غرض وغایت (۳) اس کا موضوع (۴) اس کی تدوین (۵) مصنف کے حالاتِ زندگی۔

تعریف کا جاننا اس لیے ضروری ہوتا ہے تا کہ مجہولِ مطلق کو طلب کرنا لازم نہ آئے، اور غرض وغایت کا جاننا اس لیے ضروری ہے تا کہ عبث اور بیکار چیز کو طلب کرنا لازم نہ آئے، اور موضوع کا جاننا اس لیے ضروری ہے تا کہ ایک فن کے مسائل کو دوسرے فن کے مسائل سے ممتاز کیا جاسکے۔ تدوین کی معرفت اس لیے ضروری ہے تا کہ مدون کا علم ہو جائے اور فن کی تاریخی حیثیت ذہن نشین ہو جائے۔ اور مصنف کے حالات کا جاننا اس لیے ضروری ہے تا کہ مصنف کے مرتبہ سے اس کی تصنیف کا اندازہ لگایا جاسکے، کیوں کہ جس درجہ کا متکلم ہوتا ہے اس کا کلام بھی اسی درجہ کا شمار ہوتا ہے، چنانچہ مشہور ہے "کلامُ المُلوكِ مُلوكُ الکلام" بادشاہوں کا کلام، کلام کا بادشاہ ہوتا ہے۔ یعنی کہنے والا جس درجہ کا ہوگا اس کا کلام بھی اسی درجہ کا شمار ہوگا۔

تعریف: "مایُبَیِّنُ بِهٖ حَقِیقَةُ الشَّیئِ" کو کہتے ہیں، یعنی تعریف وہ شئ ہے جس کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت بیان کی جائے۔

موضوع: "مَایُبحَثُ فِیهِ عَنْ عَوَارِضِه الذَّاتِیَّةِ" کا نام ہے، یعنی کسی فن اور علم کا موضوع وہ شئ کہلاتی ہے جس شئ کے عوارضِ ذاتیہ سے اس فن میں بحث کی جائے۔

غرض: "مایَصدُرُ الفِعلُ عَنِ الفَاعِلِ لِأَجلِهٖ" کو کہتے ہیں غرض: وہ ارادہ ہے جس کی وجہ سے فاعل سے فعل صادر ہو۔ اور غایت: وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب ہو، مثلاً قلم خریدنے کے لیے بازار جانا تو غرض ہے اور قلم خرید لینا غایت

ہے۔عاقل کی غرض پر غایت مرتب ہو ہی جاتی ہے۔

تدوین: منتشر اور بکھرے ہوئے اجزاء کو ترتیب دینے کا نام ہے۔

الحاصل منطق کی دو تعریفیں ہیں (۱) لغوی (۲) اصطلاحی

منطق کے لغوی معنی: لفظِ منطق مصدرِ میمی ہے یا اسمِ ظرف ہے یہ باب ضرب سے ہے اگر مصدرِ میمی ہو تو اس کے معنی ہونگے "بولی"، "گفتگو"، "گویائی" اور اگر اسمِ ظرف ہو تو اس کے معنی ہونگے "بولنے کی جگہ"۔

منطق کے اصطلاحی معنی: هُوَ اٰلَةٌ قَانُوْنِيَّةٌ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْفِكْرِ.

علم منطق ایک ایسا فن اور قانونی آلہ ہے جس کی رعایت سے ذہن نظر و کسب کے وقت فکری غلطی سے محفوظ رہتا ہے۔

منطق کا موضوع: معلوماتِ تصوریہ اور معلوماتِ تصدیقیہ ہیں اس حیثیت سے کہ ان سے مجہولات تک رسائی ہو سکے، چنانچہ معلوماتِ تصوریہ یعنی معرِّف سے مجہولاتِ تصوریہ کو حاصل کیا جاتا ہے، اور معلوماتِ تصدیقیہ یعنی حجت سے مجہولاتِ تصدیقیہ کو حاصل کیا جاتا ہے۔

منطق کی غرض وغایت: "صيانة الذهن عن الخطأ في الفكر" ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچانا۔ بالفاظِ دیگر نظر و فکر میں غلطی ہونے سے بچنا۔

وجہِ تسمیہ: نطق کے معنی سمجھنے اور بولنے کے ہیں۔ منطق اسم آلہ کے معنی میں ہے یعنی بولنے اور سمجھنے کا آلہ، چونکہ اس علم کے ذریعے کسی بات کو سمجھنے یا بیان کرنے میں مدد ملتی ہے اس لیے اس علم کو علمِ منطق کہتے ہیں۔

تدوین: منطق ایک فطری علم ہے، کسی مقصد پر دلیل و بُرہان پیش کرنا، قیاس کر کے نتیجہ نکالنا، افکارِ ذہنیہ کو خطأ سے بچانا، اسی کا نام منطق ہے معمولی سمجھ کا آدمی بھی اس کی کوشش کرتا ہے، لیکن اس علم کا باضابطہ اظہار سب سے پہلے حضرت ادریس علیہ السلام سے ہوا، مخالفین کو عاجز اور ساکت کرنے کے لیے بطور معجزہ اس کا استعمال کیا گیا، پھر اس کو یونانیوں نے اپنایا، یونان کے رئیس حکیم ارسطو نے جو ۳۸۴ قبل از مسیح تھا، سب سے پہلے حکمت اور منطق دونوں کو مدوّن کیا، اسی لیے اس کو معلمِ اول کہتے ہیں پھر ہارون رشید و مامون کے عہدِ حکومت میں فلسفۂ یونانی عربی میں منتقل ہوا۔ تو منصور سامانی نے ابونصر محمد بن طرقان فارابی متوفی ۳۳۹ھ کو دوبارہ تدوین کا حکم دیا، اس وجہ سے وہ معلمِ ثانی کہلاتا ہے، مگر چونکہ اس کی کتابیں ضائع ہو چکی تھیں اس وجہ سے سلطان مسعود نے شیخ ابوعلی حسین بن عبداللہ المعروف بابن سینا متوفی ۴۲۸ھ کو تیسری بار منطق وفلسفہ کی تدوین کا حکم دیا، اس لیے بوعلی سینا کو معلّمِ ثالث کہتے ہیں، اور اسی کی مدوّن شدہ حکمت و منطق اس وقت رائج ہے۔ البتہ منطق کی جو موجودہ شکل ہے اس کے بانیِ اول امام فخر الدین رازی ہیں۔

منطق کی اہمیت: دورِ حاضر میں علمِ منطق سے عام طور سے بے اعتنائی برتی جارہی ہے، اور لوگ اس کا نام سن کر بھاگتے ہیں اور بلا سوچے سمجھے کہہ دیتے ہیں کہ علمِ منطق مفسدِ اذہان اور مخربِ عقائد و اصول ہے، حالانکہ علمِ منطق رئیس العلوم ہے، اس کے متعلق علماء کی آراء درج ذیل ہیں۔

(۱) حجۃ الاسلام امام غزالیؒ فرماتے ہیں: مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْمَنْطِقَ فَلاَ ثِقَةَ لَهٗ فِى الْعُلُوْمِ أَصْلاً. جو شخص علمِ منطق سے اچھی طرح واقف نہ ہو وہ علوم میں قابلِ وثوق نہیں ہے۔

(۲) شیخ ابو علی سینا فرماتے ہیں: أَلْمَنْطِقُ نِعْمَ الْعَوْنُ عَلىٰ إِدْرَاكِ الْعُلُوْمِ كُلِّهَا وَقَدْ رَفَضَ هٰذَا الْعِلْمَ وَجَحَدَ مَنْفَعَتَهٗ مَنْ لَمْ يَفْهَمْ. علمِ منطق جملہ علوم کے ادراک وتحصیل میں معین ومددگار ہے، جو اس کو نہیں سمجھتا وہی اس کو چھوڑتا اور اس کی منفعت کا انکار کرتا ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں: مگر منطق کہ خادمِ ہمہ علوم است خواندنِ آں البتہ مفید است۔

وصیت نامہ میں حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہٗ فرماتے ہیں کہ ہم تو جیسا بخاری کے مطالعہ میں اجر سمجھتے ہیں میرزاہد وامورِ عامہ کے مطالعہ میں بھی ویسا ہی اجر سمجھتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ نیت صحیح ہو، کیوں کہ اس کا شغل بھی اللہ کے واسطے ہے، اور اس کا بھی۔

صاحبِ کتاب کے حالات

چونکہ یہ کتاب دو کتابوں کا مجموعہ ہے اس لیے اس کتاب کے دو مصنف ہوں گے (۱) ماتن (۲) شارح۔

ماتن کے حالات:

مؤلفِ تہذیب امام سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ ہروی خراسانی حنفی ہیں جو بعد میں علامہ تفتازانی کے نام سے مشہور ہوئے، اور تفتازان خراسان کے ایک قریہ کا نام ہے علامہ موصوف ۷۲۲ ہجری میں پیدا ہوئے، ۷۹۲ ہجری کے ماہِ محرم میں فارس کے مشہور شہر سمرقند میں انتقال فرمایا، ان کی تصانیف اٹھائیس تک پہنچ چکی ہیں، انہیں علوم عقلیہ ونقلیہ دونوں میں پوری مہارت تھی بالخصوص عربی ادب میں بڑا کمال حاصل تھا اور فقہِ حنفی کے ساتھ پوری مناسبت تھی چنانچہ ان کے فتاوی کا مجموعہ فتاوی حنفیہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے اور بلاغت میں مطول ومختصر المعانی اور عقائد میں شرحِ عقائد نسفیہ اور اصولِ فقہ میں توضیح کا حاشیہ تلویح انہی کی تصنیفات ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے علوم سے ہمیں اور ہمارے عزیز طلبہ کو برابر فیضیاب فرماتے رہیں، آمین۔

شارح کے حالات:

شارحِ تہذیب عبد اللہ بن شہاب الدین حسین یزدی شہاباوی شیعی ہیں اور ''یزد'' شیراز کے ماتحت ایک شہر کا نام ہے، ان کی وفات بغداد میں ہوئی بعضوں نے کہا کہ ان کا انتقال ۹۸۱ ہجری میں ہوا اور بعضوں نے کہا ۱۰۱۵ ہجری میں ہوا۔ یہ محقق دوانی کے شاگرد تھے، اس شرحِ تہذیب کے علاوہ ان کا ایک حاشیہ خطائی کے حاشیہ پر ہے اور ایک حاشیہ شرح تجرید کے حاشیہ قدیمہ جلالیہ پر ہے اور ایک حاشیہ شرحِ شمسیہ پر ہے اور ایک حاشیہ شرح العجالہ، حاشیہ مختصر (شرحِ تلخیص) پر ہے اور فقہِ شیعی میں شرح القواعد بھی انہی کی تصنیف ہے۔ ان کو معقولات سے بڑی دلچسپی تھی۔ چنانچہ ان کے مذکورہ حواشی اس پر دال ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو غریقِ رحمت فرماویں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

متن

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ ھَدَانَاسَوَاءَ الطَّرِیْقِ

تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے ہمیں درمیانہ راستہ دکھایا۔

وضاحت: چوں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کو بھیج کر خاص طور پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیج کر ہمیں سیدھا راستہ دکھایا۔ اس لیے وہ تمام تعریفوں کا مستحق ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اِفْتَتَحَ کِتَابَهٗ بِحَمْدِ اللّٰہِ بَعْدَ التَّسْمِیَةِ اِتِّبَاعاً بِخَیْرِالْکَلَامِ، وَاقْتِدَاءً بِحَدِیْثِ خَیْرِالْاَنَامِ عَلَیْهِ وَعَلٰی آلِهٖ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ۔

ماتن کا قول اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ۔ مصنف نے اپنی کتاب کو تسمیہ کے بعد حمد سے شروع کیا کلام میں بہتر کلام کی اتباع کرنے کی وجہ سے اور مخلوق میں سب سے بہتر شخص یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی اقتداء کرنے کی وجہ سے، ان پر اور ان کی آل پر درود وسلام نازل ہو۔

تشریح: قوله الحمد لله، قولہ میں ھا ضمیر کا مرجع قائل ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں تو اضمار قبل الذکر لازم آ رہا ہے اس لیے کہ قائل کا ذکر پہلے نہیں آیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ قائل کا ذکر ماقبل میں حکماً مذکور ہے اس لیے کہ قول بغیر قائل کے نہیں پایا جاسکتا۔

قوله افتتح کتابه، ماتن نے اپنی کتاب کو بسم اللہ کے بعد اللہ کی حمد سے شروع فرمایا، شارح تہذیب نے اس کی دو وجہ ذکر کی ہیں (۱) قرآن کی اتباع (اتباعاً بخیر الکلام) اس لیے کہ قرآن کریم میں بسم اللہ کے بعد سب سے پہلے سورۂ فاتحہ کے شروع میں الحمد للہ آیا ہے (۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی پیروی (اقتداءً بحدیث خیر الانام) اس لیے کہ حدیث شریف میں ہے کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَا یُبْدَأُ فِیْهِ بِالْحَمْدِ اَقْطَعُ (رواه ابن ماجه ص: ۱۱۰ ج/۲) ہر وہ عظیم الشان کام جو اللہ کے نام کے بغیر شروع کیا جائے وہ ناقص رہتا ہے۔

فائدہ: شارح نے تسمیہ کے بعد افتتاح بالحمد کی دو وجہیں ذکر فرمائیں (۱) قرآن کی اتباع (۲) حدیث کی پیروی، یہی دو وجہیں افتتاح بالتسمیہ کی بھی ہیں۔

فَاِنْ قُلْتَ حَدِیْثُ الْاِبْتِدَاءِ مَرْوِیٌّ فِیْ کُلٍّ مِنَ التَّسْمِیَةِ وَالتَّحْمِیْدِ، فَکَیْفَ التَّوْفِیْقُ؟ قُلْتُ: الْاِبْتِدَاءُ فِیْ حَدِیْثِ التَّسْمِیَةِ مَحْمُوْلٌ

اگر تو اعتراض کرے کہ ابتدا کی حدیث تسمیہ اور تحمید میں سے ہر ایک میں مروی ہے، تو (ان دونوں حدیثوں میں) موافقت کیسے ہوگی؟ میں جواب دوں گا: کہ تسمیہ کی حدیث میں ابتدا

عَلَى الْحَقِيْقِيِّ وَفِيْ حَدِيْثِ التَّحْمِيْدِ عَلَى الْإِضَافِيِّ؛ أَوْ عَلَى الْعُرْفِيِّ أَوْ فِيْ كِلَيْهِمَا عَلَى الْعُرْفِيِّ،

ابتدائے حقیقی پر محمول ہے، اور تحمید کی حدیث میں ابتداء اضافی پر (محمول) ہے، یا ابتداءِ عرفی پر (محمول ہے) یا ان دونوں میں ابتداءِ عرفی پر (محمول) ہے۔

ابتداء سے متعلق اعتراض و جواب

تشریح: فَإِنْ قُلْتَ: اعتراض یہ ہے کہ ابتداء سے متعلق دو حدیثیں آئیں ہیں۔

(۱) كُلُّ اَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيْهِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اَقْطَعُ (کنزل العمال ص:۴۴۲ ج ۲۳/۳) ہر وہ عظیم الشان کام جو اللہ کے نام سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص رہتا ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ابتداء اللہ کے نام سے ہونی چاہئے۔

(۲) كُلُّ اَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيْهِ بِالْحَمْدِ فَهُوَ اَقْطَعُ (رواہ ابن ماجہ ص:۱۱۰ ج ۲/۲) ہر وہ عظیم الشان کام جو اللہ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص رہتا ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ابتدا اللہ کی حمد سے ہونی چاہئے۔

یہاں ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا کیونکہ پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ ابتدا اللہ کے نام سے ہونی چاہئے اور دوسری حدیث سے معلوم ہوا کہ ابتدا اللہ کی حمد سے ہونی چاہئے حالانکہ ابتداء تو دونوں سے نہیں ہو سکتی بلکہ ابتداء ان میں سے کسی ایک سے ہوگی تو ان دونوں کے درمیان موافقت اور ان پر عمل کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟

ابتداء کے اقسام

قوله: قُلْتُ الابتداء الخ یہاں سے شارح اوپر مذکورہ اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں لیکن جواب سے پہلے بطورِ تمہید کے ابتداء کی قسمیں سمجھنی ضروری ہیں ابتداء کی تین قسمیں ہیں (۱) ابتداءِ حقیقی (۲) ابتداءِ اضافی (۳) ابتداءِ عرفی۔

(۱) ابتداءِ حقیقی: وہ ابتداء ہے جو سب پر مقدم ہو (۲) ابتداءِ اضافی: وہ ابتداء جو بعض سے مقدم ہو اور بعض سے مؤخر ہو (۳) ابتداءِ عرفی: وہ ابتداء ہے جو مقصود پر مقدم ہو خواہ دیگر مضامین سے مؤخر ہو۔

اب جواب ملاحظہ فرمائیں: شارح نے اس اعتراض کے تین جوابات دیئے ہیں (۱) بسم اللہ والی حدیث میں ابتداء یہ ''ابتداءِ حقیقی'' پر محمول ہے کیونکہ بسم اللہ سب سے پہلے ہوتی ہے اور حمد والی حدیث میں ابتداء ''ابتداءِ اضافی'' پر محمول ہے کیونکہ حمد بعض سے (حمد کے بعد والے مضامین سے) مقدم ہے اور بعض سے (بسم اللہ سے) مؤخر ہے۔

(۲) بسم اللہ والی حدیث میں ابتداء ''ابتداءِ حقیقی'' پر محمول ہے، اور حمد والی حدیث میں ابتداء ''ابتداءِ عرفی'' پر محمول ہے (او علی العرفی) کیونکہ اللہ کی حمد مقصود سے پہلے ہے (۳) بسم اللہ اور الحمد للہ والی دونوں حدیثوں میں ابتداء ''ابتداءِ عرفی'' پر محمول ہے (او فی كِلَيْهِمَا عَلَى الْعُرْفِيِّ) کیونکہ بسم اللہ اور اللہ کی حمد دونوں مقصود سے پہلے ہیں۔

وَالْحَمْدُ: هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيْلِ الْاِخْتِيَارِيِّ، نِعْمَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا۔

حمد وہ زبان سے تعریف کرنا ہے اختیاری خوبی پر، وہ اختیاری خوبی نعمت ہو یا غیر نعمت۔

حمد کی اصطلاحی تعریف

تشریح: قوله والحمد الخ کسی کی اختیاری خوبی پر زبان سے تعریف کرنا یہ حمد ہے، یہ اختیاری خوبیاں نعمت ہوں یا غیر نعمت، خوبیوں کے نعمت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے بندوں پر انعام ہو، اور خوبیوں کے غیر نعمت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ خوبی اللہ کی ذاتی خصلت ہو، اس میں بندوں پر انعام نہیں ہوتا، مثلاً خدا کا عالم ہونا، قادر ہونا، زندہ ہونا۔

فوائد قیود: حمد کی تعریف میں لسان کی قید سے شکر نکل گیا، کیونکہ شکر زبان اور غیر زبان یعنی دیگر اعضاءِ جوارح سے بھی ہوتا ہے۔

علی الجمیل الاختیاری: اس کا مطلب یہ ہے کہ جس خوبی پر محمود کی تعریف کی جارہی ہے وہ اس کے اختیار میں ہو، لہٰذا اس قید سے مدح نکل گئی کیونکہ مدح ایسی خوبی پر بھی کی جاتی ہے جو ممدوح کے اختیار میں نہ ہو جیسے مدحت اللُّؤلُؤ عَلٰی صَفائِها، میں نے موتی کی اسکی صفائی پر تعریف کی، دیکھئے صفائی یہ موتی کے اختیار میں نہیں ہے، پھر بھی اس کی تعریف کی جارہی ہے۔

نعمة كان او غيرها، اس قید سے بھی شکر نکل گیا، کیونکہ شکر صرف نعمت کے مقابلے میں ہوتا ہے حمد عام ہے وہ نعمت کے مقابلے میں بھی ہوتی ہے اور غیر نعمت کے مقابلے میں بھی ہوتی ہے۔

وَاللّٰهُ: عَلَمٌ عَلَى الْاَصَحِّ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَجْمِعِ لِجَمِيْعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ۔

اللہ اصح قول کے مطابق اس ذاتِ واجب الوجود کا نام ہے جو تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع ہے۔

لفظِ اللہ کی اصطلاحی تعریف:

تشریح: قوله والله عَلَمٌ الخ: اللہ اصح قول کے مطابق اس ذاتِ واجب الوجود کو کہتے ہیں جو تمام خوبیوں کو اپنے اندر لیے ہوئے ہو۔

قوله واجب الوجود: شارح کا قول واجب الوجود یہ منطق کی اصطلاح ہے، اور اس کے معنی ہیں ہمیشہ ہمیش موجود رہنے والی ہستی۔

قوله علی الاصح: اصح سے معلوم ہوا کہ یہاں ایک قول صحیح بھی ہے وہ یہ ہے کہ لفظِ اللہ ایک مفہومِ کلی ہے جو صرف ذاتِ واحد میں منحصر ہے یعنی واضع نے لفظِ اللہ کو مفہومِ واجب الوجود کے لیے وضع کیا لیکن چونکہ خالقِ کائنات کے علاوہ کوئی ذات واجب الوجود نہیں اس لیے یہ کلی (واجب الوجود) فردِ واحد (اللہ) میں منحصر ہوگئی، یہ دوسرا قول غیر اصح ہے اس لیے کہ وجودِ خارجی کے اعتبار سے اگرچہ اللہ کو ایک فرد میں منحصر مانا گیا ہے لیکن مفہومِ کلی کے اعتبار سے تو کثرت ثابت ہورہی ہے جو توحید کے منافی ہے۔

وَلِدَلَالَتِهٖ عَلٰى هٰذَا الْاِسْتِجْمَاعِ، صَارَ الْكَلَامُ فِيْ قُوَّةِ أَنْ يُقَالَ: "اَلْحَمْدُ مُطْلَقاً مُنْحَصِرٌ فِيْ حَقِّ مَنْ هُوَ مُسْتَجْمِعٌ لِجَمِيْعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَكَذَالِكَ"، فَكَانَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ وَبُرْهَانٍ، وَلَايَخْفِي لُطْفُهٗ۔

اللہ کے اس جامع ہونے پر دلالت کرنے کی وجہ سے، کلام اس درجہ میں ہوگیا کہ کہا جائے کہ تمام تعریفیں ایسی ذات کے حق میں منحصر ہیں کہ جو تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع ہے اس حیثیت سے کہ وہ ایسا ہے، تو یہ کسی شئی کے (اس کی) دلیل (برھان) کے ساتھ دعوی کرنے کی طرح ہوگیا، اور ماتن کے قول الحمد للہ کی عمدگی پوشیدہ نہیں۔

ماتن کا قول الحمدللہ دعوی مع الدلیل ہے

تشریح: قوله لدلالته الخ:لدلالته کی ہاضمیر کا مرجع لفظِ ''اللہ'' ہے مطلب یہ ہے کہ چوں کہ لفظِ اللہ اس بات پر دلیل ہے کہ وہ تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع ہے اس لیے ماتن کا قول ایک طویل عبارت کے درجہ میں ہوگیا وہ طویل عبارت درج ذیل ہے:

اَلْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنْحَصِرٌ فِی حَقِّ مَنْ هُوَ مُسْتَجْمِعٌ لِجَمِيْعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَكَ،

جو اس طویل عبارت کا مفہوم ہے وہی مفہوم ماتن کے اس مختصر قول (اَلْحَمْدُلِلّٰہِ) کا ہے، اس طویل عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ مطلقاً یعنی تمام تعریفیں اس ذات کے ساتھ خاص ہیں جو تمام خوبیوں کو اپنے اندر لیے ہوئے ہو وہ اللہ کی ذات ہے۔

قوله من حيث هو كك، یہاں سے شارح اس بات کی دلیل پیش فرما رہے ہیں کہ تمام تعریفیں اللہ کے لیے کیوں ہیں؟ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام تعریفیں اللہ کے لیے اس لیے ہیں کہ اللہ ایسا ہے یعنی تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع ہے، کسی خاص صفت مثلاً خالق، رازق کی وجہ سے وہ تمام تعریفوں کا مستحق نہیں ہے بلکہ وہ تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع ہے، اس لیے تمام تعریفیں اسی کے لیے ہیں۔

فائدہ: ماتن کا قول الحمد للہ مذکورہ طویل عبارت کے درجہ میں اس لیے ہے کیونکہ الحمد للہ میں الف لام استغراق کا ہے اس لیے شارح نے الحمد کے بعد مطلقا نکالا۔ اور الحمدِللّٰہ میں لام اختصاص کا ہے اس لیے شارح نے منحصر نکالا، فی حق من هو الخ اس لیے نکالا کہ اللہ کی تعریف ہے هُوَ عَلَمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَجْمِعِ لِجَمِيْعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ یعنی اللہ صرف اس ذات واجب الوجود کا نام ہے جو تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع ہو۔

قوله فكان كدعوى الشَّئ الخ ماتن کا قول الحمد للہ یہ ایسے ہوگیا جیسے کسی شئی کے دعوی کو مع اس کی دلیل کے بیان کیا جائے تو گویا ماتن کا قول الحمد للہ دعوی مع الدلیل ہے

قوله و لا يخفى لطفه: ماتن کے قول الحمد اللہ کا عمدہ ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اس میں دعوی کے ساتھ دلیل بھی ہے، اگر چہ دلیل ضمناً مذکور ہے۔

قوله هدانا :اَلْهِدَايَةُ، قِيلَ هِيَ الدَّلَالَةُ الموصِلَةُ أَيِ الإِيْصَالُ اِلَىٰ المَطْلُوْبِ؛ وَقِيْلَ: هِيَ اِرَاءَةُ الطريقِ المُوصِلِ إلَى االمَطْلُوْبِ

ماتن کا قول هَدَانَا ہدایت کہا گیا ہے وہ ایسی دلالت ہے جو پہونچانے والی ہو یعنی مطلوب تک پہونچانا اور کہا گیا ہے، کہ ہدایت وہ ایسے راستہ کو دکھانا ہے جو منزلِ مقصود تک پہونچانے والا ہو۔

ہدایت کے معنی کا بیان:

تشریح: قوله الهداية قيل هى الخ ہدایت کے دو معنی ہیں (۱) منزلِ مقصود تک پہونچانا (۲) وہ راستہ دکھانا جو منزلِ مقصود تک پہونچائے، پہلا قول معتزلہ کا ہے، دوسرا قول جمہور اشاعرہ کا ہے۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ: أَنَّ الْأَوَّلَ يَسْتَلْزِمُ الْوُصُوْلَ إِلَى الْمَطْلُوْبِ، بِخِلَافِ الثَّانِيْ: فَإِنَّ الدَّلَالَةَ عَلَى "مَا يُوْصِلُ إِلَى الْمَطْلُوْبِ" لَاتَلْزَمُ أَنْ تَكُوْنَ مُوْصِلَةً إِلَى مَايُوْصِلُ، فَكَيْفَ تُوْصِلُ إِلَى الْمَطْلُوْبِ!

ان دونوں معنوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلا معنی مطلوب تک پہونچنے کو مستلزم ہے، برخلاف دوسرے معنی کے، پس بیشک اس راستہ کی طرف راہنمائی کرنا جو مطلوب تک پہونچا دے لازم نہیں ہے کہ وہ ایسے راستہ کی طرف پہونچانے والی ہو جو راستہ پہونچائے تو وہ راہنمائی مطلوب تک کیسے پہونچائے گی۔

ہدایت کے دونوں معنی کے درمیان فرق:

تشریح: وَالْفَرْقُ بَيْنَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْن الاخ ہدایت کے دونوں معنوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلے معنی منزلِ مقصود تک پہنچنے کو مستلزم ہے جیسے: کوئی شخص تم سے کسی جگہ کا راستہ معلوم کرے اور تم اس کا ہاتھ پکڑ کر منزلِ مقصود تک پہنچا دو، برخلاف دوسرے معنی یعنی اراءة الطریق کے کہ اس میں منزلِ مقصود تک پہنچنا ضروری نہیں؛ کیوں کہ اراءۃ الطریق کا تو مطلب یہ ہے کہ منزلِ مقصود تک پہونچانے والا راستہ دکھایا جائے تو کوئی ضروری نہیں کہ آپ کی راہنمائی سے منزلِ مقصود تک پہنچانے والا راستہ مل بھی جائے، بھلا بتلایئے! وہ راہنمائی جس سے منزلِ مقصود کے راستے تک پہونچنا ضروری نہیں تو وہ منزلِ مقصود تک کیسے پہونچا سکتی ہے۔

وَالْأَوَّلُ مَنْقُوْضٌ بِقَوْلِهٖ تَعَالَىٰ: وَأَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمىٰ عَلَى الْهُدىٰ: إِذْلَايُتَصَوَّرُ الضَّلَالَةُ بَعْدَ الْوُصُوْلِ إِلَى الْحَقِّ۔

پہلے معنی ٹوٹ رہے ہیں اللہ کے فرمان واما ثمود فهديناهم الخ سے (آیت کا ترجمہ) (بہر حال قوم ثمود، ہم نے ان کو ہدایت دی، پس انہوں نے گمراہی کو ہدایت پر ترجیح دی) اس لیے کہ حق تک پہونچنے کے بعد گمراہی کا تصور نہیں ہوسکتا۔

ہدایت کے پہلے معنی پر اعتراض

تشریح: قوله وَالْأَوَّلُ منقوض: پہلے معنی یعنی ایصال الی المطلوب اللہ کے فرمان واما ثمود فهديناهم الخ سے ٹوٹ رہے ہیں اس لیے کہ حق تک پہونچنے کے بعد گمراہی کا تصور نہیں ہوسکتا، حالانکہ آیت قرآنیہ سے معلوم ہورہا ہے کہ ایصال الی المطلوب یعنی حق تک پہونچنے کے بعد بھی گمراہی ممکن ہے جیسا کہ قوم ثمود ایصال الی المطلوب کے بعد بھٹک گئی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب صحیح نہیں۔

وَالثَّانِيْ مَنْقُوْضٌ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى إِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ أَحْبَبْتَ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ شَأْنُهٗ إِرَاءَةَ الطَّرِيْقِ۔

دوسرے معنی اللہ کے فرمان انك لا تهدى (الآية) (آیت کا ترجمہ) (توراہ پر نہیں لاتا جس کو چاہے) سے ٹوٹ رہے ہیں بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اراءۃ الطریق تھی۔

ہدایت کے دوسرے معنی پر اعتراض

تشریح: قوله والثانى منقوض الخ، دوسرے معنی یعنی اراءۃ الطریق اللہ تعالیٰ کے فرمان انك لا تهدى الخ سے ٹوٹ رہے ہیں اس لیے کہ اس آیت میں اگر ہدایت سے اراءۃ الطریق مراد لیں تو مطلب ہوگا کہ آپ علیہ السلام راستہ نہیں دکھا سکتے حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد ہی راستہ دکھلانا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ہدایت کے معنی اراءۃ الطریق مراد لینا صحیح نہیں۔

وَالَّذِيْ يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِيْ حَاشِيَةِ "الْكَشَّافِ" هُوَ: أَنَّ الْهِدَايَةَ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ، وَحِ يَظْهَرُ اِنْدِفَاعُ كِلَا النَّقْضَيْنِ، وَيَرْتَفِعُ الْخِلَافُ مِنَ الْبَيْنِ۔

وہ بات جو کشاف کے حاشیہ میں مصنف کے کلام سے سمجھی جارہی ہے وہ یہ ہے کہ ہدایت ان دونوں معنوں کے درمیان لفظِ مشترک ہے اس وقت ان دونوں اعتراضوں کا دفاع ظاہر ہو جائے گا اور درمیان سے اختلاف ختم ہو جائے گا۔

اوپر مذکورہ دونوں اعتراضوں کا جواب

تشریح: والذى يفهم الخ: جواب کا خلاصہ یہ کہ ماتن علامہ سعد الدین تفتازانی نے کشاف نامی کتاب پر حاشیہ لکھا ہے، اس حاشیہ میں ہدایت سے متعلق کلام کیا ہے اس کلام سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ لفظِ ہدایت ایصال الی المطلوب اور اراءۃ الطریق ان دونوں معنی میں مشترک ہے۔لہذا جہاں جو معنی مراد لینا مناسب ہو وہاں وہ معنی مراد لیے جائیں گے، چنانچہ پہلی آیت واما ثمود فهديناهم الخ میں ہدایت سے مراد اراءۃ الطریق ہے، اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے قوم ثمود کو ہدایت کا راستہ دکھایا مگر وہ اس پر نہ چلی بلکہ گمراہی اختیار کی، اور دوسری آیت انك لا تهدى من احببت میں اراءۃ الطریق کے معنی مراد نہیں بلکہ ایصال الی المطلوب

کے معنی ہیں، اب آیت کا مطلب یہ ہے، اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ جس کو چاہیں کہ اس کو مطلوب تک پہونچادیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا نہیں کرسکتے، بلکہ مطلوب تک پہونچانا ہمارا کام ہے۔

فائدہ: آیت مذکورہ انك لا تهدی الخ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کے لیے اتری ہے، جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب مرض الوفات میں مبتلا تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایمان کی تلقین کی تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات قبول نہ کی جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت رنج و غم ہوا (مسلم شریف کتاب الایمان: ۱/۴۰)۔

قوله وحينئذ يظهر، جب ہدایت کو دو معنوں میں مشترک مان لیا جائے تو اس صورت میں لفظِ ہدایت کے معنی پر کوئی اعتراض نہ ہوگا، اور معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان جو اختلاف ہے وہ بھی ختم ہوجائے گا۔

وَمَحْصُوْلُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِيْ تِلْكَ الْحَاشِيَةِ أَنَّ الْهِدَايَةَ تَتَعَدّٰى إِلَى الْمَفْعُوْلِ الثَّانِيْ تَارَةً بِنَفْسِهٖ، نَحْوُ: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ؛ وَتَارَةً بِـ "إِلٰى"، نَحْوُ: وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ إِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ؛ وَتَارَةً بِاللَّامِ، نَحْوُ إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ أَقْوَمُ: فَمَعْنَاهَا عَلَى الْاِسْتِعْمَالِ الْأَوَّلِ: هُوَ الْاِيْصَالُ، وَعَلَى الثَّانِيَيْنِ إِرَاءَةُ الطَّرِيْقِ۔

اس حاشیہ میں مصنف کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظِ ہدایت دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے کبھی تو بذات خود یعنی بلا واسطۂ حرفِ جار جیسے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ اور کبھی لفظِ ہدایت دوسرے مفعول کی طرف اِلٰی کے واسطہ سے متعدی ہوتا ہے جیسے: وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ إِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ، اور کبھی لفظِ ہدایت دوسرے مفعول کی طرف بواسطۂ لام متعدی ہوتا ہے، جیسے: إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ أَقْوَمُ۔ پس اس کے معنی پہلے استعمال پر ایصال الی المطلوب ہیں اور دوسرے دونوں استعمال پر اراءۃ الطریق ہے۔

لفظِ مشترک کے لیے قرینہ چاہئے:

تشریح: قوله و محصول كلام المصنف، چونکہ ہدایت لفظِ مشترک ہے، اور مشترک لفظ کو معنی کی تعیین کے لیے کسی قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے یہاں شارح وہ قرینہ ذکر فرمارہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کشاف کے حاشیہ میں ماتن کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ ہدایت مفعولِ اول کی طرف بلا واسطۂ حرفِ جار متعدی ہوتا ہے، اور دوسرے مفعول کی طرف متعدی کبھی تو بنفسہٖ ہوتا ہے جیسے: اهدنا الصراط المستقيم اور کبھی دوسرے مفعول کی طرف الی کے واسطہ سے متعدی ہوتا ہے جیسے: والله يهدی من يشاء الى صراط المستقيم، اور کبھی ہدایت دوسرے مفعول کی طرف لام کے واسطہ سے متعدی ہوتا ہے جیسے: ان هذاالقرآن يهدی للتی هی اقوم، (بیشک یہ قرآن لوگوں کو اس راستہ کی راہنمائی کرتا ہے جو

سیدھا ہے) دیکھئے اس مثال میں پہلا مفعول الناس ہے جو محذوف ہے اور دوسرا مفعول الملتی ہے جو بواسطۂ لام ہے۔

قوله فمعناها الخ پہلے استعمال کے مطابق ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب کے ہوں گے اور دوسرے دو استعمالوں کے مطابق ہدایت کے معنی اراءۃ الطریق کے ہوں گے، اس تقریر سے آپ نے سمجھ لیا کہ ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب کا قرینہ یہ ہے کہ ہدایت کا استعمال دوسرے مفعول کی طرف متعدی بنفسہ ہو، اور ہدایت کے معنی اراءۃ طریق کا قرینہ یہ ہے کہ ہدایت دوسرے مفعول کی طرف بواسطۂ الی یا لام متعدی ہو جب دوسرے مفعول کی طرف ہدایت کا استعمال آپ کو معلوم ہو گیا تو اب آپ اوپر مذکورہ آیتوں کو ملاحظہ فرمائیں۔ پہلی آیت "وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ" میں تقدیری عبارت "فَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى الْحَقِّ" ہے (ہم نے ان کی حق کی طرف رہنمائی کی) دیکھئے یہاں ہدایت دوسرے مفعول کی طرف بواسطۂ الی متعدی ہے لہٰذا اس صورت میں فَهَدَيْنَا الخ سے مراد اراءۃ الطریق ہے اور اراءۃ الطریق کے بعد گمراہی ممکن ہے اس لیے قومِ ثمود ہدایت کے بعد بھٹک گئی تھی اور دوسری آیت کی تقدیری عبارت اِنَّكَ لَا تَهْدِي الْحَقَّ مَنْ اَحْبَبْتَ (آپ حق تک نہیں پہونچا سکتے جس کو چاہیں) ہے اس میں مفعول اول "الحق" ہے جو محذوف ہے اور مفعولِ ثانی مَنْ اَحْبَبْتَ ہے جو متعدی بنفسہ ہے اس لیے اس صورت میں ہدایت سے مراد ایصال الی المطلوب ہے، واضح رہے کہ ایصال الی المطلوب آپ ﷺ کا کام نہیں۔ اس لیے اللہ نے آپ ﷺ سے ایصال الی المطلوب کی نفی فرمادی۔ لہٰذا اب کوئی اشکال نہ ہوگا۔

فائدہ: اوپر اعتراضِ مذکور کے جواب میں شارح نے فرمایا تھا کہ اگر ہدایت مفعولِ ثانی کی طرف متعدی بنفسہ ہو تو اس وقت ہدایت کے معنیٰ ایصال الی المطلوب کے ہوں گے اب اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اللہ پاک کے قول اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا میں هدينا اپنے مفعولِ ثانی ''السبیل'' کی طرف متعدی بنفسہ ہے حالانکہ یہاں ایصال الی المطلوب کے معنیٰ درست نہیں اس واسطے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے انسان کو مطلوب تک پہونچا دیا اس کے بعد اس کو اختیار ہے خواہ شکر کرے یا ناشکری کرے یعنی خواہ وہ ایمان لائے اور مومن بن کر رہے یا کفر کی زندگی اختیار کرے حالانکہ مطلوب تک پہونچنے کے بعد یہ دونوں قسم کے اختیار کیسے باقی رہیں گے؟ اس اعتراض کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ یہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں ہے۔

قَوْلُهُ سَوَاءَ الطَّرِيْقِ: أَيْ وَسَطَهُ الَّذِيْ يُفْضِيْ سَالِكَهُ إِلَى الْمَطْلُوْبِ اَلْبَتَّةَ۔

ماتن کا قول سَوَاءَ الطَّرِيْقِ: یعنی وہ بیچ کا راستہ جو اپنے اوپر چلنے والے کو یقینی طور پر مقصود تک پہونچا دے۔

سواء کے لغوی معنی

تشریح: قوله سواء الطريق أي وَسَطَه الخ سواء، وسط کے معنی میں ہے۔ تو اس اعتبار سے سواء الطریق کے معنی وسط طریق کے ہیں۔ یعنی راستہ کا درمیان جو منزل مقصود تک پہنچا دے۔ پھر یہاں یہ سمجھئے کہ درمیانی راستہ اپنے اوپر چلنے

والے کو قطعی اور یقینی طور پر منزلِ مقصود تک پہنچا دیتا ہے لیکن اگر راستے کے اطراف سے کوئی چلے تو منزلِ مقصود تک رسائی یقینی نہیں ہے بلکہ راستے کے گم ہونے کا خطرہ ہے مثلاً مکہ جانے کے لیے تین راستہ ہیں۔ اس طرح

۱ وسط الطریق
۲ —— مکہ
۳ الطریق المستوی

اب جو راستہ درمیان کا ہے وہ سیدھا اور قریب ہے جب کہ دونوں طرف کے راستے بھی مکہ جاتے ہیں، مگر ان پر چل کر رسائی یقینی نہیں۔

وَهٰذَا كِنَايَةٌ عَنِ الطَّرِيْقِ الْمُسْتَوِيْ: إِنَّهُمَا مُتَلَازِمَانِ

یہ سیدھے راستہ سے کنایہ ہے، اس لیے کہ یہ دونوں لازم وملزوم ہیں۔

کنایہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی

تشریح: قولہٗ وھذا: عبارت کی تشریح سے پہلے کنایہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی ذکر کئے جاتے ہیں کنایہ کے لغوی معنی کسی شئ کو صاف طور پر ظاہر نہ کرنے کے ہیں۔

اور کنایہ کے اصطلاحی معنی، لازم بول کر ملزوم اور ملزوم بول کر لازم مراد لینا جیسے: زید کثیر الرماد (زید زیادہ راکھ والا ہے) بول کر کثیر الرماد سے سخی مراد لینا، کیونکہ سخی کے لیے کثیر الرماد ہونا لازم ہے، اب اوپر مذکورہ عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں شارح فرماتے ہیں کہ وسطِ طریق کنایہ ہے طریق مستوی سے، کیونکہ کنایہ کا مدار لزوم پر ہے اور یہ دونوں آپس میں لازم وملزوم ہیں اس لیے کہ وسطِ طریق لازم ہے اور الطریق المستوی اس کا ملزوم ہے ایسے ہی الطریق المستوی لازم ہے اور وسطِ طریق اس کا ملزوم ہے، ہر ایک کو بول کر دوسرا مراد لیا جا سکتا ہے۔

وَهٰذَا مُرَادُ مَنْ فَسَّرَهٗ بِالطَّرِيْقِ الْمُسْتَوِيْ وَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيْمِ

یہی اس شخص کی مراد ہے کہ جس نے اس کی تفسیر طریقِ مستوی اور صراطِ مستقیم سے کی ہے۔

محقق دوّانی پر ہونے والے اعتراض کا جواب

تشریح: قولہ ھذا: شارح فرماتے ہیں کہ محقق دوانی نے سواء الطریق کی تفسیر طریقِ مستوی اور صراطِ مستقیم سے کی ہے ان کی بھی اس سے یہی مراد ہے کہ سواء الطریق سے کنایہ اور اشارہ طریقِ مستوی اور صراطِ مستقیم کی طرف ہے صراطِ مستقیم یہ سواء الطریق کے معنی نہیں ہیں۔ بلکہ یہ کنائی معنی ہیں۔

دراصل ھٰذَا مُرَادُ مَنْ الخ یہ محقق دوانی پر ہونے والے اعتراض کا جواب ہے یہاں پہلے بطورِ تمہید کے یہ سمجھنا چاہیے کہ

''تہذیب'' علامہ تفتازانی کی ہے، جب کہ اس کی ایک شرح علامہ جلال الدین دوانی نے بھی لکھی ہے جس کا نام ملا جلال ہے اور تہذیب کی دوسری شرح آپ کے ہاتھوں میں ہے یعنی شرح تہذیب پھر عبداللہ یزدی (شرح تہذیب کے مؤلف) اور ابوالفتح دونوں جلال الدین دوانی کے شاگرد ہیں۔ اب سمجھئے کہ علامہ دوانی نے اپنی شرح ملا جلال میں ماتن کے قول "سواء الطریق" کی تفسیر "الطریق المستوی" اور "الصراط المستقیم" سے کی ہے تو اس پر ابوالفتح نے اعتراض کیا ہے یہ تفسیر صحیح نہیں ہے کیوں کہ لغت میں تو "سواء" وسط کے معنی میں ہے نیز اس کے علاوہ اس میں درج ذیل تکلفات ہیں (الف) آپ نے سواء مجرد کو ''استواء'' مزید کے معنی میں لیا، تو اب بنا ''استواء الطریق" (ب) آپ نے ''استواء'' مصدر کو پھر مستوی اسم فاعل کے معنی میں لیا اب ہوا "مستوی الطریق" (ج) "سواء الطریق" (جو کہ ترکیب اضافی ہے) "جرد قطیفة" کی طرح اضافة الصفة إلی الموصوف ہے اس کو آپ نے "الطریق المستوی" کی طرف منتقل کردیا لہٰذا یہ تفسیر بہتر نہیں ہے لیکن شارح عبداللہ یزدی نے اپنے استاد کا دفاع کرتے ہوئے کہا کہ علامہ دوانی نے جو "سواء الطریق" کی تفسیر "الطریق المستوی" اور "الصراط المستقیم" سے کی ہے، اس کی وجہ وہ نہیں جو آپ بیان کررہے ہیں، یہ تکلفات ان کے نہیں ہیں بلکہ ان کا بھی اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ "سواء الطریق" کے معنی وسطِ طریق کے ہیں اور وہ "الطریق المستوی" سے کنایہ ہے، یعنی دونوں میں تلازم ہیں۔

ثُمَّ الْمُرَادُ بِهٖ إِمَّا: نَفْسُ الْاَمْرِ عُمُوْمًا، أَوْ خُصُوْصُ مِلَّةِ الْاِسْلَامِ

پھر سواء الطریق سے مراد یا تو عمومی طور پر واقعی بات ہے یا خاص مذہب اسلام ہے۔

سواء الطریق کی مراد

تشریح: قوله ثم المراد، شارح فرماتے ہیں کہ ماتن کے قول سواء الطریق کا مصداق دو باتوں میں سے کوئی ایک بات ہوسکتی ہے (۱) کوئی عام حق بات (۲) مذہبِ اسلام، پہلی بات میں علمِ کلام (عقائد) اور علمِ منطق دونوں آگئے کیوں کہ علمِ کلام کے مانند مسائل منطقہ بھی حق ہیں۔ برخلاف دوسری بات کہ اس سے مراد دینِ اسلام ہے اس میں علمِ منطق داخل نہیں ہے۔

وَالْأَوَّلُ أَوْلٰى لِحُصُوْلِ الْبَرَاعَةِ الظَّاهِرَةِ بِالْقِيَاسِ إِلٰى قِسْمَيِ الْكِتَابِ.

پہلے معنی لینا زیادہ بہتر ہے براعت ظاہرہ کے حاصل ہونے کی وجہ سے کتاب کی دو قسموں پر قیاس کر کے۔

تشریح: عبارت مذکورہ کی تشریح سے قبل دو باتیں بیان کرنا ضروری ہیں۔

(۱) براعتِ ظاہرہ: براعتِ ظاہرہ کہتے ہیں مقدمہ میں ایسے الفاظ لانا جو مقصود کی طرف مشیر ہوں، اس کو براعتِ استہلال بھی کہتے ہیں، (۲) تہذیب کے دو حصے ہیں پہلا حصہ علمِ منطق میں ہے اور دوسرا حصہ علمِ کلام میں ہے، یہ پہلا حصہ ہے جو منطق کے بیان میں ہے، تہذیب کا دوسرا حصہ علمِ کلام میں ہے، اب عبارت مذکورہ کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

شارح فرماتے ہیں پہلا مصداق مراد لینا زیادہ بہتر ہے اس لیے کہ ایسی صورت میں براعتِ ظاہرہ حاصل ہو رہی ہے اس لیے کہ سواء الطریق سے پہلا مصداق یعنی کوئی عام حق بات مراد لینے سے کتاب کی دونوں قسموں علمِ منطق اور علمِ کلام کی طرف اشارہ ہو رہا ہے کیونکہ علمِ کلام بھی حق ہے اور مسائلِ منطقیہ بھی حق ہیں، دیکھئے یہاں (مقدمہ میں) سواء الطریق سے مقصود (علمِ کلام، اور علمِ منطق) کی طرف اشارہ ہو گیا یہی براعتِ ظاہرہ ہے۔

متن

وَجَعَلَ لَنَا التَّوْفِيْقَ خَيْرَ رَفِيْقٍ — اور ہمارے لیے توفیق کو بہترین ساتھی بنایا۔

وضاحت: تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں کہ جس نے ہمیں ہر دم اچھے کاموں کی توفیق عطا فرمائی۔

شرح

قَوْلُهُ وَجَعَلَ لَنَا الظَّرْفُ اِمَّا: مُتَعَلِّقٌ بِـ "جَعَلَ" وَ"اللَّامُ" لِلْاِنْتِفَاعِ، كَمَا قِيْلَ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی: جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا۔

ماتن کا قول جَعَلَ لَنَا الخ ظرف یا تو متعلق ہے جعل سے اور لام انتفاع کے لیے ہے جیسا کہ اللہ کے فرمان وجعل لکم الارض فراشا میں کہا گیا ہے۔

لَنَا کا متعلَّق

تشریح: قوله وجعل لنا الخ شارح فرماتے ہیں کہ لَنَا کے متعلَّق میں دو احتمال ہیں (۱) جعل سے متعلق ہے (۲) رفیق سے متعلق ہے۔

قوله واللام للانتفاع، اولاً پہلے احتمال کے متعلق تفصیل ملاحظہ فرمائیں چناں چہ شارح فرماتے ہیں کہ لنا میں لام انتفاع کے لیے ہے اس صورت میں متن کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ نے ہمارے فائدے کے لیے توفیق کو بہترین ساتھی بنایا۔

قوله كما قيل الخ یہاں سے شارح واللام للانتفاع کی نظیر پیش فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ جس طرح جعل لکم الارض فراشا میں لام انتفاع کے لیے ہے اسی طرح جعل لنا میں لام انتفاع کے لیے ہے، یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ افعال کے بعد عام طور پر لام تعلیلیہ ہوتا ہے (لام تعلیلیہ اس لام کو کہتے ہیں کہ جو اپنے مدخول کو ماقبل کے لیے علت بنائے) اگر لام کو جعل کے متعلق قرار دیں تو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری وجہ سے توفیق کو بہترین ساتھی بنایا۔ اب سوال ہوتا ہے کہ اللہ نے توفیق کو ہمارے لیے جو بہتر ساتھی بنایا ہے اس کی ہم سے کوئی غرض ہوگی حالانکہ اللہ اس سے پاک ہے، کیونکہ اس کا جو بھی کام ہے وہ بندہ کے نفع کے لیے ہے اپنی غرض کے لیے نہیں۔ لہذا لَنَا کو جَعَلَ کے متعلق قرار نہیں دیا جا سکتا اس کا جواب شارح نے دیا کہ لنا کو جعل کے متعلق قرار دیا جائے گا اور اس وقت اس میں لام انتفاع کے لیے ہے جیسا کہ جعل لکم الارض فراشا میں لام انتفاع کے لیے ہے۔

وَإِمَّا بِہٖ "رَفِيقٍ" وَيَكُونُ تَقْدِيمُ مَعْمُوْلِ الْمُضَافِ اِلَيْهِ عَلَى الْمُضَافِ لِكَوْنِهٖ ظَرْفًا، وَالظَّرْفُ مِمَّا يَتَوَسَّعُ فِيْهِ مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِيْ غَيْرِهٖ۔

اور یا رفیق سے متعلق ہوگا اور مضاف الیہ کے معمول کی تقدیم مضاف پر ہوگی اس کے ظرف ہونے کی وجہ سے اور ظرف ان چیزوں میں سے ہے کہ جن میں ایسی گنجائش ہوتی ہے جس کی غیرِ ظرف میں نہیں ہوتی۔

تشریح: قوله واما برفيق، یہاں سے شارح دوسرے احتمال کو ذکر فرما رہے ہیں چناں چہ شارح فرماتے ہیں کہ لنا میں لام یا رفیق سے متعلق ہوگا، ایسی صورت میں مضاف الیہ (رفیق) کا معمول "لنا" مضاف (خَيْرَ) سے مقدم اس وجہ سے ہوگا کہ وہ ظرف ہے اور ظرف میں ایسی گنجائش ہوتی ہے جو غیر ظرف میں نہیں ہوتی۔

قوله ويكون تقديم معمول المضاف اليه الخ یہاں سے شارح ایک سوالِ مقدر کا جواب دے رہے ہیں، وہ سوال یہ ہے کہ لنا کو رفیق سے متعلق کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت میں مضاف الیہ کا معمول مضاف سے مقدم ہوگا اور ضابطہ یہ ہے کہ مضاف الیہ کے معمول کو مضاف پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ جب مضاف الیہ کا معمول ظرف ہو تو اس کا مضاف پر مقدم ہونا جائز ہے کیونکہ وہ معمول ظرف ہے اور ظرف میں ایسی چیزوں (تقدیم وتاخیر) کی گنجائش ہوتی ہے جن کی غیرِ ظرف میں نہیں ہوتی۔

وَالْأَوَّلُ اَقْرَبُ لَفْظًا، وَالثَّانِيْ مَعْنًى ۔

پہلا لفظ کے اعتبار سے قریب ہے اور دوسرا معنی کے اعتبار سے قریب ہے۔

تشریح: قوله والاول، شارح فرما رہے ہیں کہ اول یعنی لَنَا کو جَعَلَ فعل کے متعلق قرار دینا لفظ کے اعتبار سے قریب ہے، اس میں دوسرا دعوی ضمنی ہے اور وہ یہ ہے کہ لنا کو جعل کے متعلق قرار دینا معنی کے اعتبار سے بعید ہے۔ والثانی کا مطلب یہ ہے کہ لنا کو رفیق کے متعلق قرار دینا معنی کے اعتبار سے قریب ہے اس میں ضمنی دعوی یہ ہے کہ لنا کو رفیق کے متعلق قرار دینا لفظ کے اعتبار سے بعید ہے دونوں دعووں کی تعبیر اس طرح کی جائے گی اَلْأَوَّلُ اَقْرَبُ لَفْظًا وَاَبْعَدُ مَعْنًى وَالثَّانِيْ اَقْرَبُ مَعْنًى وَاَبْعَدُ لَفْظًا۔

عبارتِ مذکورہ کی مزید تشریح مع الدلیل ملاحظہ فرمائیے، پہلے دعوے کا مطلب یہ ہے کہ لنا کو جعل کے متعلق قرار دینے سے معمول (لنا) اپنے عامل (جعل) کے قریب ہوگا اس لیے اقرب لفظاً کہنا صحیح ہے، اور معنی کے اعتبار سے بعید اس وجہ سے ہے کہ کیونکہ لام افعال کے بعد عموماً تعلیلیہ ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں وہم یہ ہوگا کہ بندے اللہ سے اس کے افعال سرزد ہونے کی علت ہیں حالانکہ یہ باطل ہے (تحفۂ شاہجہانی ص:۱۴ حاشیہ:۱۰)

والثانی معنی، دوسرا دعوی تھا کہ لنا کو رفیق کے متعلق قرار دینا لفظ کے اعتبار سے بعید ہے اور معنی کے اعتبار سے قریب ہے پہلا دعوی یعنی لفظ کے اعتبار سے بعید ہے، ظاہر ہے کیونکہ "لنا" رفیق سے بہت دور ہے، اور معنی کے اعتبار سے اس لیے

قریب ہے کیونکہ اس صورت میں یہ خرابی لازم نہیں آئے گی کہ بندے اللہ سے اس کے افعال صادر ہونے کی علت ہیں۔

قَوْلُهُ اَلتَّوْفِيْقُ: هُوَ تَوْجِيْهُ الْأَسْبَابِ نَحْوَ الْمَطْلُوْبِ الْخَيْرِ۔

ماتن کا قول اَلتَّوْفِيْقُ توفیق وہ اچھے مطلوب کی طرف اسباب کو متوجہ کرنا ہے۔

توفیق کی تعریف

تشریح: قوله التوفيق[1]: اچھے کام کے لیے اسباب مہیا کرنا توفیق کہلاتا ہے مثلاً طلبِ علم کے لیے اسباب (روپیہ وغیرہ) مہیا کرنا یہ توفیق ہے، واضح رہے کہ توفیق کی تعریف میں خَیر کی قید توفیق کے شرعی معنی کے اعتبار سے ہے، رہے توفیق کے لغوی معنی، تو وہ یہ ہیں کہ مطلوب کے اسباب کو اس کے موافق بنا دینا خواہ یہ مطلوب شر ہو یا خیر۔

متن

وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى مَنْ أَرْسَلَهٗ، هُدًى۔

اور رحمتیں اور سلام نازل ہوں اس ہستی پر جس کو بھیجا اللہ نے راہ نما بنا کر۔

وضاحت: قوله والصلوة: اللہ کی حمد کے بعد ماتن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیج رہے ہیں کیونکہ اللہ کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سب سے بڑے محسن ہیں، اور وہ ہادی بھی ہیں۔

شرح

قَوْلُهٗ وَالصَّلٰوةُ: وَهِيَ بِمَعْنَى الدُّعَاءِ أَيْ طَلَبِ الرَّحْمَةِ۔

ماتن کا قول وَالصَّلٰوةُ اور صلوۃ دعا کے معنی میں ہے یعنی رحمت کو طلب کرنے کے معنی میں ہے۔

صلوۃ کے معنی

تشریح: قَوْلُهٗ وَالصَّلٰوة وهي الخ جمہور کے نزدیک مشہور قول کے مطابق "صلوۃ" کے معنی دعا کے ہیں یعنی صلوۃ رحمت کو طلب کرنے کے معنی میں ہے۔

وَإِذَا أُسْنِدَ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى يُجَرَّدُ عَنْ مَعْنَى الطَّلَبِ، وَيُرَادُ بِهِ الرَّحْمَةُ مَجَازاً۔

جب صلوۃ کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے تو اس کو طلب کے معنی سے خالی کر لیا جاتا ہے اور اس سے مجازاً رحمت مراد ہوتی ہے۔

تشریح: قوله واذا اسند، جب صلوۃ کی اسناد اللہ کی طرف کی جائے مثلاً صلوة الله کہا جائے تو پھر اس کے معنی

---

(۱) **فائدہ**: توفیق کے چند معنی اور آتے ہیں (۱) طاعت پر قدرت پیدا کرنا (۲) خود طاعت کو پیدا کرنا (۳) خیر کے طریق کو آسان کرنا اور شر کے راستہ کو بند کرنا (۴) خیر کی استعداد کا واقع ہونا (۵) تدبیر کو تقدیر کے موافق کرنا (تحفۂ شاہجہانی ص:۱۴ حاشیہ ۱۲)

صرف رحمت کے ہوں گے، طلبِ رحمت کے معنی نہ ہوں گے، لیکن یہ معنی مجازی ہیں اس لیے کہ صلوۃ کے معنی موضوع لہ تو طلبِ رحمت ہیں۔ اور صرف رحمت معنی موضوع لہ نہیں بلکہ غیر موضوع لہ ہے۔ اور لفظ کا غیر معنی موضوع لہ میں استعمال مجازی ہوتا ہے اسی لیے شارحؒ نے "مجازاً" فرمایا[1]۔

قَوْلُهٗ عَلٰی مَنْ أَرْسَلَهٗ: لَمْ يُصَرِّحْ بِاسْمِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعْظِيماً وَإِجْلَالاً، وَتَنْبِيهاً عَلٰی أَنَّهٗ فِيمَا ذَكَرَ مِنَ الْوَصْفِ بِمَرْتَبَةٍ لَا يَتَبَادَرُ الذِّهْنُ إِلَّا إِلَيْهِ۔

ماتن کا قول عَلٰی مَنْ أَرْسَلَهٗ ماتن نے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی صراحت نہیں کی بطورِ تعظیم اور بڑائی کے اور اس بات پر تنبیہ کے طور پر کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وصف میں جو ماتن نے ذکر کیا ایسے مرتبہ پر ہیں کہ ذہن اس وصف سے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف سبقت کرتا ہے۔

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام صراحۃً ذکر نہ کرنے کی وجہ

تشریح: قوله لم يُصَرِّحْ، یہاں سے شارح ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ ماتن نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف ذکر کیا نام صراحۃً کیوں ذکر نہ کیا، اس سوال کے دو جواب ہیں (۱) ماتن نے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسمِ گرامی آپ کے اکرام اور تعظیم کی وجہ سے صراحۃً بیان نہیں کیا یعنی مصنف نے خیال کیا کہ میں اس قابل نہیں کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام اس گندی زبان سے لوں، جیسے: زید، عمر، کہنے کے بجائے مولانا، قاری صاحب وغیرہ کہنا اس میں تعظیم ہے۔

(۲) اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ ماتن نے جو آپ کا وصفِ رسالت (ارسله) ذکر کیا اس میں آپ کا یہ مقام ہے کہ جب بھی رسالت کو مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے آپ ہی کی طرف ذہن جائے گا کسی اور نبی کی طرف ذہن نہیں جائے گا جیسے: قاری صاحب بولنے سے ذہن حضرت قاری طیب صاحبؒ کی طرف جاتا ہے ایسے ہی حضرت قاری صدیق صاحب باندویؒ کی طرف۔

سوال: آپ نے کہا کہ وصفِ رسالت حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص ہے، معترض کہتا ہے کہ ہم یہ بات نہیں مانتے بلکہ آپ سے پہلے بھی رسول تھے جیسے: حضرت موسیٰؑ وحضرت عیسیٰؑ، جواب سے قبل بطورِ تمہید ایک ضابطہ ملاحظہ فرمائیں وہ ضابطہ یہ ہے: اَلْمُطْلَق إِذَا أُطْلِقَ يُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ، مطلق جب بولا جاتا ہے تو اس سے فردِ کامل مراد ہوتا ہے، اب جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ رسول اور بھی ہیں لیکن کامل واکمل رسول ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہیں: لہذا جب وصفِ رسالت کو مطلق بولا تو اس سے رسول کے فردِ کامل حضور صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہوں گے۔

---

(۱) **فائدہ:** جب صلوۃ کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے تو اس کے معنی رحمت کے آتے ہیں مثلاً صلوۃ الله اور جب اس کی نسبت بندوں کی طرف کی جاتی ہے تو اس کے معنی دعا کے آتے ہیں، جیسے: صلوۃ العباد اور جب اس کی نسبت فرشتوں کی طرف کی جاتی ہے تو اس کے معنی استغفار کے آتے ہیں جیسے: صلوۃ الملائکۃ اور جب اس کی نسبت چرند پرند کی طرف کی جاتی ہے تو اس کے معنی تسبیح کے آتے ہیں جیسے: صلوۃ الطیور واضح رہے کہ یہاں صلوۃ کی نسبت اللہ کی طرف ہے کیونکہ الصلوۃ کا الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای صلوۃ اللہ۔

سوال آخر: مصنف نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بطورِ تعظیم کے ذکر نہیں کیا، اس پر معترض کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تعظیم کا زیادہ مستحق ہے لہٰذا مصنف کو چاہیے تھا کہ اللہ کا نام بھی بطورِ تعظیم کے ذکر نہ کرتے بلکہ اللہ کا کوئی وصف ذکر کر دیتے۔

جواب: شارح نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام صراحۃً ذکر نہ کرنے کی جو توجیہ بیان فرمائی ہے یہ نکتہ بعد الوقوع کے قبیل سے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مصنف کے ذہن میں اوپر مذکورہ سوال و جواب کا وہم بھی نہ ہوا ہوگا اور شارح نے اپنی طرف سے توجیہ کر دی۔

وَاخْتَارَ مِنْ بَيْنِ الصِّفَاتِ هٰذِهٖ ؛لِكَوْنِهَا مُسْتَلْزِمَةً لِسَائِرِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ مَعَ مَا فِيْهِ مِنَ التَّصْرِيْحِ بِكَوْنِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُرْسَلًا۔ فَإِنَّ الرِّسَالَةَ فَوْقَ النُّبُوَّةِ فَإِنَّ الْمُرْسَلَ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِيْ أُرْسِلَ اِلَيْهِ وَحْيٌ وَكِتَابٌ ۔

ماتن نے صفات میں سے اس صفت کو اختیار کیا اس کے تمام صفات کمالیہ کو مستلزم ہونے کی وجہ سے علاوہ ازیں اس میں نبی علیہ السلام کے رسول ہونے کی صراحت کرنا ہے، بیشک رسالت نبوت سے بڑھ کر ہے اس لیے کہ رسول وہ نبی ہے جس کی طرف وحی اور کتاب بھیجی گئی ہو۔

وصفِ رسالت کو ذکر کرنے کی وجہ

تشریح: قوله واختار، یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد اوصاف ہیں تو ان متعدد اوصاف میں سے ماتن نے صرف صفتِ رسالت ہی کو کیوں اختیار کیا، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ماتن نے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد صفات میں سے خاص طور پر وصفِ رسالت کو ذکر کیا اس کی دو وجہ ہیں (۱) وصفِ رسالت تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع ہے۔ (۲) وصفِ رسالت میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی صراحت ہے۔

قوله فان الرسالة فوق النبوة، یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس وصفِ رسالت میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی صراحت سے کیا فائدہ ہوا، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ وصفِ رسالت نبوت سے بڑھ کر ہے کیونکہ رسول وہ نبی ہوتا ہے کہ جس کے پاس وحی اور کتاب بھیجی گئی ہو۔

فائدہ: رسول اور نبی میں فرق یہ ہے کہ رسول کے پاس نئی کتاب و شریعت کے ہونے کی شرط ہے، نبی کے پاس نئی کتاب و شریعت ہونے کی شرط نہیں ہے بلکہ وہ پچھلے رسول کی کتاب و شریعت کا پیغمبر ہوتا ہے۔

قَوْلُهٗ هُدًى: إِمَّا مَفْعُوْلٌ لَهٗ لِقَوْلِهٖ "أَرْسَلَهٗ"، وَحِ يُرَادُ بِالْ "هُدًى" هِدَايَةُ اللّٰهِ، حَتّٰى يَكُوْنَ فِعْلًا لِفَاعِلِ الْفِعْلِ الْمُعَلَّلِ بِهٖ، أَوْ حَالٌ عَنِ الْفَاعِلِ أَوْ عَنِ الْمَفْعُوْلِ، وَحِيْنَئِذٍ فَالْمَصْدَرُ بِمَعْنَى اسْمِ الْفَاعِلِ، أَوْ يُقَالُ: أُطْلِقَ عَلٰى ذِی الْحَالِ مُبَالَغَةً ،نَحْوُ: زَيْدٌ عَدْلٌ۔

ماتن کا قول هدىً یا تو ماتن کے قول اَرسَلَهٗ کا مفعول لہ ہے، اور اس وقت ہدایت سے اللہ کی ہدایت مراد ہوگی، یہاں تک کہ ھُدیً فعل معلل بہ کے فاعل کا فعل ہو جائے گا، یا وہ فاعل سے حال ہے یا مفعول بہ سے، لہٰذا مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہوگا، یا یہ کہا جائے کہ مصدر کا ذوالحال پر بطورِ مبالغہ اطلاق کیا گیا ہے، جیسے زید عدل۔

ھُدیً کی ترکیب

تشریح: قوله هدیً، اس عبارت کو سمجھنے کے لیے بطورِ تمہید چند باتیں جاننا ضروری ہیں، (۱) مفعول لہ ہمیشہ ماقبل فعل کے لیے علت ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس ماقبل فعل کو فعلِ معلل بہ کہتے ہیں (۲) مفعول لہ سے لام پوشیدہ ماننے کی دوشرطیں ہیں (۱) مفعول لہ اور فعلِ معلل بہ کا فاعل ایک ہو (۲) فعلِ معلل بہ اور مفعول لہ کے تحقق کا زمانہ ایک ہو جیسے: ضربته تادیباً، اب عبارتِ مذکورہ کا مطلب سمجھئے هدی کی دو ترکیبیں ہوسکتی ہیں (۱) هدی ماتن کے قول ارسله کا مفعول لہ واقع ہو اس وقت هدی سے اللہ کی ہدایت مراد ہوگی یعنی اللہ کا راستہ دکھانا مراد ہوگا اس طریقے سے کہ ہدایت دینے والے خود اللہ ہیں ایسی صورت میں فعلِ معلل بہ (ارسله) اور مفعول لہ (هدی) کا فاعل ایک ہوجائے گا (اور وہ ''اللہ'' ہے) اور مفعول سے لام کو حذف کرنا صحیح ہوگا یہی مطلب ہے حتی یکون فعلا لفاعل الفعل المعلل به کا۔

قوله اَوحَالٌ عَنِ الْفَاعِلِ،، (۲) یہاں سے هدیً کی دوسری ترکیب کا ذکر ہے وہ یہ ہے کہ هدی یا تو ارسله کے فاعل سے حال ہو، اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ رحمت نازل ہو اس ذات پر جسے اللہ نے بھیجا اس حال میں کہ اللہ رہنمائی کرنے والا ہے یا ارسله کی ضمیرِ مفعول سے حال واقع ہو اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا رحمت نازل ہو اس ذات پر جسے اللہ نے بھیجا اس حال میں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رہنمائی کرنے والے ہیں۔

قوله فالمصدر بمعنی اسم الفاعل، هدی کو فاعل یا مفعول سے حال قرار دینے کی صورت میں هدی مصدر اسم فاعل هادیاً کے معنی میں ہوگا کیونکہ حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے اور هدیً مصدر رہتے ہوئے اس کا حمل ذوالحال پر نہیں ہوسکتا، یا پھر یہ کہا جائے کہ هدی مصدر کا حمل ذوالحال پر بطورِ مبالغہ کیا گیا ہے جیسے: زید عَدْلٌ میں عدل مصدر کا حمل زید مبتدا پر بطورِ مبالغہ کے ہے اس طرح کہ زید انصاف کرتے کرتے خود سراپا انصاف ہوگیا ہے۔

شارح کا قول فالمصدر بمعنی اسم الفاعل الخ یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے وہ سوال یہ ہے کہ حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے لیکن یہاں حمل درست نہیں کیوں کہ هدی مصدر ہے اور مصدر وصف ہوتا ہے اور وصف کا حمل ذات پر درست نہیں لہذا هدی نہ تو فاعل سے حال ہوسکتا ہے اور نہ مفعول سے۔ شارح نے اس کے دو جواب دیئے (۱) هدی (مصدر) اسم فاعل (هادیاً) کے معنی میں ہے لہذا اب هادیاً کا حمل ذوالحال (ذات) پر درست ہوجائے گا۔ (۲) هدی کا حمل ذوالحال پر بطورِ مبالغہ کیا گیا ہے، جیسے: کہ زید عدل میں عدل کا حمل زید پر بطورِ مبالغہ کیا گیا ہے۔

متن

هُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ حَقِيْقٌ۔

اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہدایت حاصل کیے جانے کے لائق ہیں۔

وضاحت: قوله هو الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی پیروی کے لائق ہیں، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ هو ضمیر کا مرجع اللہ ہو

اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اللہ اس لائق ہے کہ اس کے ذریعہ ہدایت حاصل کی جائے۔

شرح

قَوْلُهُ بِالْإِهْتِدَاءِ: مَصْدَرٌ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُوْلِ أَيْ بِأَنْ يُهْتَدٰى بِهٖ	ماتن کا قول بالاهتداء یہ مصدرِ مجہول ہے یعنی اس طور پر کہ اس کے ذریعہ ہدایت حاصل کی جائے۔

تشریح: قوله بالاهتداء، شارح فرماتے ہیں کہ الاهتداء مصدرِ مجہول ہے اور مصدرِ مجہول کی صورت میں الاهتداء کی تفسیر شارح نے بان یهتدی به سے کی ہے، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ اس لائق ہے کہ اس کے ذریعہ ہدایت حاصل کی جائے، اور یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس لائق ہیں کہ ان کے ذریعہ ہدایت حاصل کی جائے، شارح نے الاهتداء کو مصدرِ مجہول اس لیے کہا کہ اگر وہ مصدرِ معروف ہو تو اس کا ترجمہ ہوگا راہ پانا، دراں حالیکہ مصدرِ معروف (راہ پانا) مراد لینا یہ اللہ اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں درست نہیں ہے اللہ کے حق میں اس لیے درست نہیں ہے کہ اللہ راہ پانے سے منزہ ہے اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اس لیے درست نہیں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہادی ہیں، تو ایسی صورت میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راہ پانے کی نسبت کرنا بے ادبی سے خالی نہیں ہے۔

فائدہ: مصدرِ معروف کو مَبْنِيٌّ لِلْفَاعِلِ اور مصدرِ مجہول کو مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُوْلِ کہا جاتا ہے۔

وَالْجُمْلَةُ صِفَةٌ لِقَوْلِهٖ "هُدًى" أَوْ يَكُوْنَانِ حَالَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ، أَوْ مُتَدَاخِلَيْنِ؛ وَيَحْتَمِلُ الْإِسْتِيْنَافَ أَيْضًا۔	اور جملہ ماتن کے قول هدی کی صفت ہے یا دونوں حالِ مترادفہ ہیں یا دونوں حالِ متداخلہ ہیں اور وہ جملہ مستانفہ ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

تشریح: قوله والجملة صفة، عبارتِ مذکورہ کی تشریح سے قبل بطورِ تمہید حالِ مترادفہ اور حالِ متداخلہ کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

حالِ مترادفہ: یہ ہے کہ ایک ذوالحال سے چند حال واقع ہوں۔

حالِ متداخلہ: اگر ذوالحال سے حال واقع ہونے کے بعد پھر اسی حال کی ضمیر سے دوسرا حال واقع ہو تو اس قسم کے حال کو حالِ متداخلہ کہا جاتا ہے۔

هُوَ بِالْإِهْتِدَاءِ الخ کی ترکیب

اب عبارتِ مذکورہ کی تشریح ملاحظہ فرمائیں: شارح فرماتے ہیں کہ هو بالاهتداء کی چار ترکیبیں ہوسکتی ہیں (۱) هو بالاهتداء حقيق یہ هدی کی صفت ہو خواہ هُدًى فاعل سے حال ہو یا مفعول سے۔

(۲) هدی اور هو بالاهتداء یہ دونوں حالِ مترادفہ ہوں ارسله کے فاعل یا مفعول سے۔

(۳) هدی اور هو بالاهتداء یہ دونوں حالِ متداخلہ ہوں اس طرح کہ هُدًى حال ہو ارسله کے فاعل یا مفعول

سے، اور "ھُدیً" کو "ھادِیاً" کے معنی میں لے کر "ھو بالاھتداء ھادیاً" کی ھو ضمیر سے حال ہو۔

(۴) ھو بالاھتداء حقیق یہ جملہ مستانفہ ہو، اس طرح کہ ھو مبتدا ہو اور بالاھتداء حقیق سے متعلق مقدم ہو کر خبر ہو۔

جاننا چاہئے کہ جملہ مستانفہ سوالِ مقدر کا جواب ہوتا ہے لہٰذا ھو بالاھتداء جملہ مستانفہ کی صورت میں ایک سوالِ مقدر کا جواب ہوگا وہ سوال یہ ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہادی بنا کر کیوں بھیجا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہادی بنا کر اس لیے بھیجا گیا کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی پیروی کے لائق ہیں۔

متن

وَنُوراً بِهِ الْإِقْتِدَاءُ يَلِيقُ۔ اور روشنی بنا کر (بھیجا) اسی (روشنی) کی پیروی مناسب ہے۔

تشریح : قوله ونوراً الخ اللہ تعالی نے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کی روشنی پھیلانے کے لیے بھیجا، روشنی کی پیروی قابلِ اتباع ہے کیونکہ اس کی اتباع اور آخرت میں کامیابی ملے گی۔

شرح

وَقِسْ عَلٰى هٰذَا قَوْلَهٗ نُوراً مَعَ الْجُمْلَةِ التَّالِيَةِ۔ اسی پر قیاس کرو ماتن کے قول نوراً کو آنے والے جملے کے ساتھ۔

نوراً به الخ کی ترکیب

تشریح: قوله وقس علی هذا، یعنی ترکیب کے اعتبار سے ھُدیً ھو بالاھتداء حقیق کے اندر جتنے احتمالات ہیں وہی احتمالات نوراً به الاقتداء یلیق کے اندر بھی ہیں، وہ احتمالات یہ ہیں (۱) نوراً مفعول لہ ہو ارسله فعل کا اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا جن کو روشنی پھیلانے کے لیے بھیجا (۲) ارسلهٗ کے فاعل ھو ضمیر سے یا ھاءٌ ضمیر (جو ارسل کا مفعول بہ ہے) سے حال واقع ہو، واضح رہے کہ اگر ضمیرِ فاعل سے حال ہے تو ترجمہ ہوگا جن کو اللہ تبارک وتعالی نے روشنی پھیلانے والا بن کر بھیجا، اور اگر ضمیرِ مفعول سے حال ہے تو ترجمہ ہوگا وہ جن کو اللہ تبارک وتعالی نے روشنی پھیلانے والا بنا کر بھیجا۔

اور به الاقتداء یلیق کا تعلق اپنے ماقبل سے ایسا ہی ہے جیسا کہ ھو بالاقتداء حقیق کا اپنے ماقبل سے تعلق ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ به الاقتداء یلیق یا تو نوراً کی صفت ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اللہ پاک نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا نور یعنی منوّر بنا کر بھیجا کہ ہمارے لیے لائق یہ ہے کہ ہم ان کی اقتداء کریں۔

فائدہ: جس طرح اھتداء مصدرِ مجہول تھا اقتداء بھی مصدرِ مجہول ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ نوراً اور به الاقتداء دونوں کو ارسل کے فاعل یا مفعول سے حالِ مترادفہ قرار دیا جائے یا اَرْسَلَ کے فاعل یا ضمیرِ مفعول سے نوراً کو حال قرار دیا جائے، اور پھر نوراً جو منوراً کے معنی میں ہے اس کی ضمیر سے به الاقتداء یلیق کو حال قرار دیا جائے اس صورت میں یہ دونوں حال متداخلہ ہوں گے۔

ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ به الاقتداء یلیق کو جملہ مستانفہ قرار دیا جائے، اس صورت میں یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہوگا، کہ

اللہ پاک نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نور بنا کر کیوں بھیجا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اقتداء کے لیے روشنی چاہئے اور آپ ﷺ سراپا نور تھے اس لیے آپ ہی اقتداء کیے جانے کے لائق ہوئے یعنی ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم آپ ﷺ کی اقتداء کریں۔

قَوْلُهُ بِهِ مُتَعَلِّقٌ بِـ "اَلْاِقْتِدَاءُ" لَابِـ "يَلِيْقُ"؛ فَإِنَّ اِقْتِدَاءَ نَا بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يَلِيْقُ بِنَا، لَابِهِ، فَإِنَّهُ كَمَالٌ لَنَا لَا لَهُ.

ماتن کا قول بہ یہ اقتداء سے متعلق ہے۔ نہ کہ یلیق سے، بیشک ہمارا نبی علیہ السلام کی اقتداء کرنا یہ ہمیں لائق ہے نہ کہ ان کو، کیوں کہ بیشک یہ ہمارے لیے کمال ہے نہ کہ ان کے لیے۔

بہ کا متعلَّق

تشریح: قوله به مُتعلقٌ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ بہ "اقتداء" کے متعلق ہے، یلیق کے متعلق نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر یلیق کے متعلق قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہمارا اقتداء کرنا حضور کے لیے لائق ہے یعنی نعوذ باللہ ہمارا اقتداء کرنا حضور کے اندر کمال کا باعث ہے حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو کامل و مکمل ہیں ہماری اقتداء کی ان کو چنداں ضرورت نہیں اور اگر بہ کو الاقتداء سے متعلق قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے لیے لائق یہ ہے کہ ہم حضور ﷺ کی اقتداء کریں تو اس سے ہمارے اندر کمال پیدا ہوگا اس لیے بہ کو اقتداء سے متعلق قرار دینا صحیح ہے۔

وَحِيْنَئِذٍ تَقْدِيْمُ الظَّرْفِ لِقَصْدِ الْحَصْرِ، وَالإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ مِلَّتَهُ نَاسِخَةٌ لِمِلَلِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَمَّا الْاِقْتِدَاءُ بِالْأَئِمَّةِ، فَيُقَالُ: إِنَّهُ اِقْتِدَاءٌ بِهِ حَقِيْقَةً، أَوْ يُقَالُ: الْحَصْرُ إِضَافِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

ظرف کو مقدم کرنا حصر کے ارادہ کی وجہ سے ہے نیز اس بات کی طرف اشارہ کی وجہ سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت تمام انبیاء کی ملت کو منسوخ کرنے والی ہے بہر حال ائمہ کی اقتداء کرنا پس کہی جائے گی یہ بات کہ حقیقت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اقتداء کرنا ہے یا یہ کہا جائے کہ حصر اضافی ہے تمام انبیاء کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

بہ کو اپنے عامل پر مقدم کرنے کی وجہ

تشریح: قوله تقديم الظرف الخ اوپر یہ بات بیان کی گئی تھی کہ بہ "اقتداء" سے متعلق ہے، دیکھئے یہاں جار مجرور اپنے عامل سے مقدم ہے اس کے بارے میں شارح فرماتے ہیں کہ ظرف (بہ) کی تقدیم اپنے عامل پر حصر کی وجہ سے ہے اس لیے کہ قاعدہ ہے تَقْدِيمُ مَا حَقُّه التَّاخِيْرُ يُفِيْدُ الحَصْر وَالتَّخْصِيْص یعنی اس چیز کو مقدم کرنا جس کو مؤخر کرنے کا حق ہے یہ حصر اور تخصیص کا فائدہ دیتا ہے حصر کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں حضور ہی کی اقتداء کرنی چاہئے کسی اور کی نہیں نیز ظرف کی تقدیم سے حصر پیدا ہونے کی وجہ سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو جائے گا کہ آپ کی ملت باقی تمام انبیاء کی ملت کو

منسوخ کرنے والی ہے اب دیگر انبیاء کی شریعت قابل عمل نہیں۔

فائدہ: والإشارة پر جر بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں إشارہ کا عطف لام کے مدخول (قصد) پر ہوگا اور مفعول معہ کی بنا پر الإشارة پر نصب بھی ہوسکتا ہے اور اس پر رفع بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں الإشارة مبتدا محذوف کی خبر ہوگا اور پوشیدہ عبارت اس طرح ہوگی وتقديم الظرف الاشارة (تحفہ شاہجہانی ص: ۲۰ حاشیہ:۳)

واما الاقتداء بالائمة الخ یہ سوالِ مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ آپ نے حصرِ مذکور کی وجہ سے فرمایا تھا کہ صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی جائے گی کسی اور کی اقتداء نہیں کی جائے گی حالانکہ علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ ائمہ اربعہ کی اقتداء کرنی چاہئے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کی اقتداء درحقیقت حضور ہی کی اقتداء ہے کیونکہ وہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع تھے۔

أو يقالُ الحصر إضافي، یہاں سے اعتراضِ مذکور کا دوسرا جواب ہے لیکن اس جواب کو سمجھنے سے پہلے بطورِ تمہید حصر کی قسمیں سمجھئے حصر کی دو قسمیں (۱) حصرِ حقیقی (۲) حصرِ اضافی۔

حصرِ حقیقی: وہ حصر ہے کہ جس میں تخصیص محصور علیہ کے علاوہ تمام کے اعتبار سے ہو۔

حصرِ اضافی: وہ حصر ہے کہ جس میں تخصیص بعض کے اعتبار سے ہو۔

اب جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں حصرِ اضافی ہے حصرِ حقیقی نہیں اس طرح کہ حضور ﷺ کے علاوہ صرف باقی انبیاء کے اعتبار سے حصر ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ باقی تمام انبیاء کی اقتداء مناسب نہیں کیونکہ ان کی ملتیں اب منسوخ ہوچکی ہیں۔ لہٰذا ائمہ اربعہ کے ذریعہ جو اعتراض ہورہا تھا وہ اب نہیں ہوگا اس لیے کہ وہ انبیاء نہیں ہیں۔

متن

وَعَلىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ سَعِدُوْا فِيْ مَنَاهِجِ الصِّدْقِ بِالتَّصْدِيْقِ، وَصَعِدُوا فِي مَعَارِجِ الْحَقِّ بِالتَّحْقِيْقِ

(سلام اور رحمتیں نازل ہوں) آپ ﷺ کی آل پر اور آپ ﷺ کے ان اصحاب پر جو نیک بخت ہوگئے سچائی کی راہوں میں تصدیق کرکے اور حق کی سیڑھیوں پر چڑھے ایمان میں پختہ بن کر۔

وضاحت: قوله وعلى الخ، درود وسلام نازل ہو حضورِ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل پر اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان صحابہ پر جو ایمان لاکر خوش بخت بنے اور ایمان میں رسوخ اور پختگی پیدا کرکے مراتب عالیہ تک پہونچے۔

شرح

قَوْلُهٗ وَعَلىٰ آلِهِ اَصْلُهٗ أَهْلٌ بِدَلِيْلِ أُهَيْلٍ، خُصَّ اِسْتِعْمَالُهٗ فِي الْأَشْرَافِ ،

ماتن کا قول وعلى آله (میں) آل کی اصل أهل ہے أُهَيْلٌ کی دلیل سے۔ آل کا استعمال اشراف میں خاص

وَآلُ النَّبِيِّ عِتْرَتُهُ المَعْصُوْمُوْنَ۔ کیا گیا ہے۔ اور آل النبی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ کنبہ ہے جو گناہ سے پاک وصاف ہیں۔

لفظ آل کی تحقیق

قولہ وعلی آلہ،، آل کی اصل اہل ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ آل کی تصغیر اھیل آتی ہے اور تصغیر کلمہ کے حروفِ اصلیہ پہچاننے کا معیار ہوتی ہے جتنے حروفِ اصلی ہوتے ہیں وہ سب کے سب تصغیر کے وقت موجود ہوتے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ آل کی اصل اہل ہے، اب اہل سے آل اس طرح بنا کہ اہل کی ھاء کو ہمزہ سے بدل دیا اس لیے کہ ھاء اور ہمزہ دونوں حروفِ حلقی ہیں اب أأل ہو گیا پھر ثانی ہمزہ کو اپنے ماقبل کی حرکت کے موافق بقاعدۂ آمَنَ الف سے بدل دیا، آل ہو گیا، (تحفۂ شاہجہانی ص:۲۰ حاشیہ ۸)

آل اور اہل کے درمیان فرق

قولہ خص، یہاں سے شارح آل اور اہل کے درمیان فرق ذکر فرما رہے ہیں، اہل کا استعمال شریف اور غیر شریف سب کی اولاد میں ہوتا ہے اور آل کا استعمال صرف اشراف کی اولاد میں ہوتا ہے خواہ شرافتِ دنیوی ہو، جیسے: آل فرعون خواہ شرافتِ دینی ہو، جیسے: آل ابراہیم، یا خواہ شرافتِ دارین ہو، جیسے: آل داؤد۔

آل نبی کی مراد

قَوْلُهٗ وآل النبی،، آل نبی کے بارے میں شارح فرماتے ہیں کہ آلِ نبیؐ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی معصوم اولاد مراد ہے جن سے گناہِ صغیرہ اور کبیرہ صادر نہیں ہوتے ہیں چونکہ شارحؒ کا تعلق شیعوں کے فرقۂ امامیہ سے ہے اس لیے انہوں نے حضور علیہ السلام کی اولاد کو معصوم قرار دیا۔ واضح رہے کہ یہ عقیدہ اہل سنت والجماعت کے عقیدہ کے خلاف ہے اہلِ سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ انبیا علیہم السلام کے علاوہ کوئی معصوم نہیں۔(۱)

قَوْلُهٗ وَأَصْحَابِهٖ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ أَدْرَكُوْا صُحْبَةَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الايْمَانِ۔ ماتن کا قول وَأَصْحَابِهٖ وہ مسلمان ہیں جنہوں نے ایمان کے ساتھ حضور علیہ السلام کی صحبت پائی ہو۔

صحابی کی تعریف

تشریح: قولہ واصحابہ،، اصحاب: صَحْبٌ کی جمع ہے اور صَحْبٌ، صاحب کی جمع ہے، صاحب اور صحابی کے لغوی معنی ہیں ساتھی، اور اصطلاح میں صحابی اس شخص کو کہتے ہیں جس کو بحالت ایمان حضور علیہ السلام کی صحبت حاصل ہوئی ہو اور ایمان کی حالت میں وفات پائی ہو۔

---

(۱) **فائدہ:** آل النبی کے بارے میں چند اقوال ملاحظہ فرمائیں بعض نے کہا آلِ نبی سے بنو ہاشم مراد ہیں، اور بعض نے کہا بنو مطلب مراد ہیں اور بعض نے حضرت فاطمہ کی اولاد مراد لی ہے، بعض نے کہا تمام قریش مراد ہیں بعض نے کہا تمام امتِ اجابت مراد ہے یعنی وہ امت جو حضور علیہ السلام کو خاتم الانبیاء مانتی ہے اور محقق دوانی نے فرمایا ہر مومن متقی آلِ نبی کا مصداق ہے۔ (تحفۂ شاہجہانی: ص ۲۰ حاشیہ ۱۰)

قَوْلُهُ فِي مَنَاهِجِ جَمْعُ مَنْهَجٍ، وَهُوَ الطَّرِيْقُ الْوَاضِحُ ۔ قَوْلُهُ الصِّدْقِ: اَلْخَبَرُ وَالْاِعْتِقَادُ إِذَا طَابَقَ الوَاقِعَ، كَانَ الوَاقِعُ أَيْضًا مُطَابِقًا لَهُ: فَإِنَّ الْمُفَاعَلَةَ مِنَ الطَّرْفَيْنِ ،فَهُوَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ بِالْكَسْرِ ـ يُسَمّٰى صِدْقًا، وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُطَابَقٌ لَهُ ـ بِالْفَتْحِ ـ يُسَمّٰى حَقًّا، وَقَدْ يُطْلَقُ الصِّدْقُ وَالْحَقُّ عَلٰى نَفْسِ الْمُطَابَقَةِ أَيْضًا ۔

ماتن کا قول فی مناهج منہج کی جمع ہے اور وہ واضح راستہ ہے۔ ماتن کا قول اَلصّدْق خبر اور اعتقاد جب واقع کے مطابق ہوں تو واقع بھی خبر اور اعتقاد کے مطابق ہوگا اس لیے کہ مفاعلت طرفین سے ہوتی ہے۔ پس خبر اور اعتقاد اس حیثیت سے کہ وہ واقع کے مطابق ہوں کسرہ کے ساتھ اس کا نام صدق رکھا جائے گا اور اس حیثیت سے کہ واقع خبر اور اعتقاد کے مطابَق ہو فتحہ کے ساتھ اس کا نام حق رکھا جائے گا۔ کبھی صدق اور حق نفسِ مطابقت پر بھی بولے جاتے ہیں۔

صدق اور حق میں فرق

قوله: "الصدقُ" صدق اور حق میں صرف اعتباری فرق ہے ذاتی اعتبار سے کوئی فرق نہیں یہاں سے شارح اس فرق کو بیان فرمارہے ہیں پہلے اس کے لیے شارح نے ایک تمہید پیش فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر اور اعتقاد جس طرح واقع کے مطابق ہوتے ہیں اسی طرح واقع خبر اور اعتقاد کے مطابق ہوتا ہے کیونکہ مطابقت بابِ مفاعلت کا مصدر ہے اور بابِ مفاعلت کی خاصیت اشتراک ہے اسی وجہ سے مطابقت دونوں یعنی خبر واعتقاد اور واقع کی جانب سے ہوگی۔

قوله فهو من حیث،، اب یہاں سے شارح کی زبان میں صدق اور حق میں اعتباری فرق سماعت فرمائیں وہ فرق یہ ہے کہ خبر اور اعتقاد (خبر کا تعلق زبان سے ہے اور اعتقاد کا تعلق دل سے ہے) جب واقع کے مطابق ہوں تو اس خبر کو صدق کہیں گے اور جب واقع خبر اور اعتقاد کے مطابَق ہو تو خبر حق ہے مثلاً کسی نے آکر بتلایا کہ زیدٌ قائمٌ تو یہ خبر ہے اور اس کو ماننا کہ واقعی زید کھڑا ہے یہ اعتقاد ہے اور زید کا خارج میں کھڑا ہونا یہ واقعہ ہے اب اگر خبر اور اعتقاد دونوں واقع کے مطابق ہوں یعنی واقعۃً زید کھڑا ہو تو یہ صدق ہے اور اگر دوسری طرف سے مان لیں کہ واقع خبر اور اعتقاد کے مطابَق ہے تو اسے حق کہتے ہیں۔ (۱)

قوله ''وقد یطلق" اب قدیطلق سے شارح یہ بیان کررہے ہیں کہ کبھی صدق اور حق دونوں میں صرف مطابقت کا لحاظ کیا جاتا ہے یعنی اگر خبر امرِ واقعی کے مطابق ہو تو اسے صدق بھی کہہ سکتے ہیں اور حق بھی، اسی طرح اگر واقع خبر کے مطابق ہو تو اس کو بھی صدق اور حق دونوں کہہ سکتے ہیں۔

---

(۱) **فائدہ:** صدق کی ضد کذب ہے اور حق کی ضد باطل ہے واضح رہے کہ کذب اور باطل میں بھی اسی طرح سمجھنا چاہیے یعنی اگر خبر واعتقاد واقع کے مطابق نہ ہوں تو وہ خبر کذب ہے اور اگر واقع خبر اور اعتقاد کے مطابق نہ ہو تو ایسی صورت میں خبر باطل ہے۔

قَوْلُهُ بِالتَّصْدِيْقِ: مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ: سَعِدُوْا، أَيْ بِسَبَبِ التَّصْدِيْقِ وَالْإِيْمَانِ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ۔

ماتن کا قول بالتصديق ماتن کے قول سعدوا سے متعلق ہے یعنی تصدیق کی وجہ سے اور ان چیزوں پر ایمان لانے کی وجہ سے جو چیزیں حضور علیہ السلام لے کر آئے (نیک بخت ہوئے)۔

تشریح: قوله بالتصديق، شارح فرماتے ہیں کہ ماتن کا قول بالتصديق یہ ماتن کے قول سعدوا سے متعلق ہے، اب پوری عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ، صحابہ ان اصولِ شرع اور فروع پر ایمان لاکر نیک بخت بنے جو اصول وفروع حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے پاس سے لے کر آئے۔

قَوْلُهُ وَصَعِدُوْا فِيْ مَعَارِجِ الْحَقِّ: يَعْنِيْ بَلَغُوْا أَقْصٰى مَرَاتِبِ الْحَقِّ؛ فَإِنَّ الصُّعُوْدَ عَلٰى جَمِيْعِ مَرَاتِبِهِ يَسْتَلْزِمُ ذٰلِكَ۔

ماتن کا قول وَصَعِدُوا الخ، یعنی وہ حق کے انتہائی مراتب تک پہونچ گئے اس لیے کہ حق کے تمام مرتبوں پر چڑھنا اس کو مستلزم ہے۔

ایک نحوی قاعدہ

تشریح: قوله صعدوا فی معارج الحق، یہاں شارح نے معارج الحق کی تفسیر اقصى مراتب الحق سے کی ہے اس میں لفظِ اقصی کو لاکر ایک نحوی قاعدہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ جب جمع کی اضافت ہوتی ہے تو اس میں استغراق ہوتا ہے اس قاعدہ کی بناء پر معارج الحق کا ترجمہ ہوگا حق کے انتہائی زینے یعنی انتہائی مرتبے۔

قوله فإن الصعود، حق کے انتہائی زینے کو طے کرلینا اس بات کو مستلزم ہے کہ حق کے تمام مرتبے تک پہونچ جائے اس لیے شارح نے صَعِدُوا کی تفسیر بلغوا اقصى مراتب الحق سے کی ہے۔ یہاں شارح نے ملزوم یعنی صعود کو ذکر کرکے لازم یعنی بلوغ مراد لیا ہے اور یہ (ملزوم بول کر لازم مراد لینا) اہلِ عرب کے یہاں بہت مستعمل ہے۔

قَوْلُهُ بِالتَّحْقِيْقِ ظَرْفٌ لَغْوٌ مُتَعَلِّقٌ "بِـ "صَعِدُوْا"، كَمَا مَرَّ؛ أَوْ مُسْتَقَرٌّ خَبَرٌ لِمُبْتَدَإٍ مَحْذُوْفٍ أَيْ هٰذَا الْحُكْمُ مُتَلَبِّسٌ بِالتَّحْقِيْقِ، أَيْ مُتَحَقِّقٌ۔

ماتن کا قول بالتحقيق یہ ظرفِ لغو ہے جو صعدوا سے متعلق ہے جیسا کہ یہ بات گذر گئی۔ یا ظرفِ مستقر ہے جو مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی یہ حکم تحقیق کے ساتھ متلبس ہے یعنی متحقق ہے۔

تشریح: قوله بالتحقيق، عبارت کی تشریح سے قبل بطورِ تمہید ظرف کی دو قسمیں ملاحظہ فرمائیں (۱) ظرفِ لغو (۲) ظرفِ مستقر۔

ظرف لغو: ایسا ظرف ہے کہ جس کا متعلق عبارت میں مذکور ہو اس کو لغو اس لیے کہتے ہیں کہ لغو کے معنی ہیں محروم ہونا جب یہ عاملِ مذکور کے ساتھ متعلق ہو جائے تو اب یہ اپنے عامل کی جگہ قرار پکڑنے سے محروم رہا، کیوں کہ عامل خود مذکور ہے۔

ظرف مستقر: ایسا ظرف ہے کہ جس کا متعلق محذوف ہو اس کو مستقر اس لیے کہتے ہیں کہ یہ استقرار سے بنا ہے جس

کے معنی ہیں قرار پکڑنا، جب آپ نے اس کے لیے تقدیری عبارت نکالی جیسے: زید فی الدار میں زید استقر فی الدار تو اب یہ ضرور بالضرور اپنے عامل کی جگہ قرار پکڑ لیگا۔

اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں، اگر بالتحقیق کو صعدوا کے متعلق قرار دیں تو یہ ظرفِ لغو ہوگا کیونکہ اس صورت میں ظرف کا متعلق لفظوں میں مذکور ہے، اور اگر ظرف کا متعلق محذوف ہو جو کہ متلبس ہے اس صورت میں یہ ظرفِ مستقر ہوگا کیونکہ اس صورت میں بالتحقیق کا متعلق محذوف ہے واضح رہے کہ بالتحقیق اپنے متعلق (متلبس) سے مل کر مبتدا محذوف کی خبر ہوگا تقدیری عبارت اس طرح ہوگی ھذا الحکم متلبس بالتحقیق ای متحقق یعنی آل واصحاب کے بارے میں جو صعدوا فی معارج الحق کہا گیا ہے یہ حکم حقیقی ہے واقعی وہ ایسے ہی تھے۔

متن

وَبَعْدُ فَهٰذا غَايَةُ تَهْذِيْبِ الْكَلَامِ فِيْ تَحْرِيْرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ وَتَقْرِيْبِ الْمُرَامِ مِنْ تَقْرِيْرِ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ۔

اور حمد وصلوۃ کے بعد! پس یہ نہایت سنواری ہوئی عبارت ہے علمِ منطق اور علمِ کلام کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کرنے میں اور اسلامی عقائد کو دلائل سے ثابت کرنے کے مقصد کو اذہان سے نہایت نزدیک کرنے والی ہے۔

وضاحت: قوله وبعد، مطلب یہ ہے کہ یہ متن علمِ منطق اور علمِ کلام کے سلسلے میں انتہائی عمدہ کلام ہے۔

اور اس کتاب کا مقصد اسلامی عقائد کو دلائل سے ثابت کرنا بھی ہے چنانچہ اس کتاب (تہذیب) میں اسلامی عقائد کو دلیل سے اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ جس سے ذہن میں بات جلدی اترتی چلی جائے۔

شرح

قَوْلُهٗ وَبَعْدَ هُوَمِنَ الْغَايَاتِ، وَلَهَا حَالَاتٌ ثَلٰثٌ، لِأَنَّهَا إِمَّا أَنْ يُذْكَرَ مَعَهَا الْمُضَافُ إِلَيْهِ أَوْلَا، وَعَلَى الثَّانِيْ إِمَّا: أَنْ يَكُوْنَ نَسْيًا مَنْسِيًّا أَوْ مَنْوِيًّا؛ فَعَلَى الْأَوَّلَيْنِ مُعْرَبَةٌ، وَعَلَى الثَّالِثِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الضَّمِّ۔

ماتن کا قول "وبعد" وہ غایات میں سے ہے اور اس کے تین حالات ہیں اس لیے کہ یا تو اس کے ساتھ مضاف الیہ ذکر کیا جائے گا یا نہیں اور دوسری صورت میں یا تو مضاف الیہ بالکل بھلایا ہوا ہوگا یا نیت میں ہوگا پس پہلی دو صورتوں میں معرب ہے اور تیسری صورت میں مبنی علی الضم ہے۔

بَعْدُ کے غایات میں سے ہونے کی وجہ

تشریح: قوله وبعد، شارح فرماتے ہیں کہ لفظِ بعد غایات میں سے ہے بَعْدُ کو غایات اس وجہ سے کہتے ہیں کہ غایات یہ غایت کی جمع ہے اور غایت کے معنی انتہاء کے ہیں چونکہ یہ خود انتہاء پر دلالت کرتا ہے اس وجہ سے اس کو غایات میں سے

شمار کیا جاتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ مضاف الیہ پر انتہاء واقع ہوتی ہے لیکن اس کا مضاف الیہ اکثر محذوف ہوتا ہے اور یہ بعد اس کا قائم مقام ہوتا ہے تو گویا کلام کی انتہاء خود اسی پر ہوئی۔

بَعْدُ کی حالت

قوله لها حالات الخ بَعْدُ کی تین حالتیں ہیں یا تو مضاف الیہ مذکور ہوگا، یا محذوف، پھر محذوف ہونے کی صورت میں دو صورتیں ہیں، یا تو نسیاً منسیاً ہوگا، یا منوی ہوگا، پہلی دو صورتوں میں "بعد" معرب ہے اور تیسری صورت میں مبنی علی الضم ہے، واضح رہے کہ متن میں بعد کا مضاف الیہ منوی (نیت میں) ہے اور وہ مضاف الیہ الحمد و الصلوۃ ہے۔

قَوْلُهُ فَهٰذَا: اَلْفَاءُ إِمَّا: عَلٰى تَوَهُّمِ "أَمَّا" أَوْ عَلٰى تَقْدِيْرِهَا فِيْ نَظْمِ الْكَلَامِ۔

ماتن کا قول فھذا فا یا تو أمّا کے وہم کی بنا پر ہے یا نظم کلام میں اس کو پوشیدہ ماننے پر ہے۔

تشریح: قوله فهذا، یہاں سے شارح فھذا پر جو فاء ہے اس کی توجیہ ذکر فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ فاء یا تو اس وجہ سے آئی ہے کہ ماتن کو یہ وہم وخیال ہوا کہ میں أمّا استعمال کر چکا ہوں اور أمّا کے جواب میں فاء آتی ہے اس وجہ سے ماتن فاء لے آئے یا فاء اس وجہ سے آئی کہ یہاں أمّا مقدر ہے اور مقدر کالمذکور ہوتا ہے اور أمّا جب مذکور ہوتا ہے تو اس کے جواب میں فاء آتی ہے اس لیے فا لائے۔

فائدہ: تیسرا قول یہ ہے کہ یا فاء اس وجہ سے آئی کہ ظرف یعنی بَعْدُ یہاں شرط کے قائم مقام ہے اور شرط کے جواب میں فاء آتی ہے، اور یہی راجح ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ أما وہمیہ کا نحویوں نے اعتبار نہیں کیا، اور أما مقدرہ کا جواب یہ ہے کا أما اس وقت مقدر مانا جاتا ہے کہ جب اس کے بعد آنے والی فاء کے بعد امر یا نہی کا صیغہ ہو حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔ (تحفۂ شاہجہانی ص ۲۳، حاشیہ ۲)

وَ"هٰذَا" إِشَارَةٌ إِلَى الْمُرَتَّبِ الْحَاضِرِ فِي الذِّهْنِ مِنَ الْمَعَانِيْ الْمَخْصُوْصَةِ الْمُعَبَّرَةِ عَنْهَا بِالْأَلْفَاظِ الْمَخْصُوْصَةِ، أَوْ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَعَانِي الْمَخْصُوْصَةِ۔

لفظِ ھذا سے اشارہ ہے ان معانی مخصوصہ کی طرف جن کو مخصوص الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وہ مرتب طور پر ذہن میں حاضر ہیں، یا ھذا سے اشارہ ان الفاظ کی طرف ہے جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرنے والے ہیں۔

هذا کا مشارٌ الیه

تشریح: قوله وهذا اشارة، یہاں سے شارح ھذا کا مشار الیہ بیان فرماتے ہیں، شارح نے ھذا کے دو مشارٌ الیہ بیان کیے ہیں، (۱) وہ معانی مخصوصہ جو ذہن میں ترتیب وار ہوں، جن کو الفاظِ مخصوصہ سے تعبیر کیا جائے (۲) وہ الفاظ جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں۔

اعتراض: معترض اعتراض کرتا ہے کہ مشار الیہ کا محسوس ہونا ضروری ہے، لہذا ھذا کا مشار الیہ معانی مخصوصہ قرار دینا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ معانی ذہن میں موجود ہوتے ہیں، خارج میں نہیں ہوتے، بلکہ الفاظ کو بھی مشار الیہ قرار دینا صحیح

نہیں اس لیے کہ الفاظ بھی خارج میں موجود نہیں ہوتے، اس کا جواب یہ ہے کہ مشار الیہ کا محسوس ہونا ضروری ہے، لیکن یہاں معقول کو مجازاً محسوس کے درجہ میں اتار لیا گیا، اس لیے ھذا کا مشار الیہ معانی یا الفاظ کو قرار دینا صحیح ہے۔

سَوَاءٌ كَانَ وَضْعُ الدِّيْبَاجَةِ قَبْلَ التَّصْنِيْفِ اَوْ بَعْدَه، إِذْ لَا وُجُوْدَ لِلْأَلْفَاظِ الْمُرَتَّبَةِ وَلَا لِلْمَعَانِيْ أَيْضاً فِي الْخَارِجِ۔

برابر ہے کہ دیباچہ کا ذکر کتاب کی تصنیف سے پہلے ہو یا کتاب کی تصنیف کے بعد ہو، اس لیے کہ الفاظ مرتبہ کا خارج میں وجود نہیں، اور نہ ہی معانی کا خارج میں وجود ہے۔

تشریح: سواء کان، عبارتِ مذکورہ کی تشریح سے قبل چند باتیں بطورِ تمہید ملاحظہ فرمائیں، یاد رکھو: کتاب کے خطبہ کو عربی میں دیباجہ بھی کہتے ہیں خطبہ کی دو قسمیں ہیں (۱) خطبۂ ابتدائیہ (۲) خطبۂ الحاقیہ۔ خطبۂ ابتدائیہ وہ خطبہ ہے جو کتاب سے پہلے لکھا گیا ہو، خطبۂ الحاقیہ وہ خطبہ ہے جو کتاب کے مرتب ہونے کے بعد لکھا گیا ہو۔

اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔ چاہے خطبہ کا ذکر کتاب کی تصنیف سے پہلے ہو یا کتاب کی تصنیف کے بعد ہو، دونوں صورتوں میں ھذا کا مشار الیہ وہ الفاظِ مخصوصہ بھی ہو سکتے ہیں جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں، اور وہ معانی مخصوصہ بھی ہو سکتے ہیں جن پر الفاظِ مخصوصہ دلالت کرتے ہیں۔ اس لیے کہ نہ تو الفاظ خارج میں موجود ہیں اور نہ ہی معانی مخصوصہ خارج میں موجود ہیں بلکہ نقوش یعنی لکھے ہوئے حروف خارج میں موجود ہوتے ہیں واضح رہے کہ نقوش کے واسطے سے الفاظ اور معانی لفظِ "ھذا" کا مشارٌ الیہ ہیں۔

سواء کان الخ۔ سے شارح ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر کتاب کی تصنیف خطبہ سے پہلے ہو تو اس صورت میں ھذا کا مشار الیہ الفاظ ہی ہوں گے معانی نہ ہوں گے اس لیے کہ الفاظ خارج میں موجود ہوتے ہیں جیسا کہ معترض کا خیال ہے۔ معانی خارج میں نہیں ہوتے۔ اور ھذا کا مشار الیہ خارج میں ہی ہونا چاہئے۔

اس کا جواب سواء کان سے دیا ہے کہ چاہے کتاب کی تصنیف خطبہ سے پہلے ہو یا خطبہ کے بعد ہو دونوں صورتوں میں ھذا کا مشار الیہ الفاظ اور معانی دونوں ہی ہو سکتے ہیں اس لیے کہ نہ تو الفاظ کا خارج میں وجود ہے اور نہ ہی معانی مخصوصہ کا خارج میں وجود ہے۔

فائدہ: یہاں شارح الفاظ کی صفت الْمُرَتَّبَةِ لائے اس سے انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ الفاظ اگرچہ خارج میں موجود ہوتے ہیں لیکن ترتیب وار نہیں ہوتے۔ واضح رہے کہ یہ شارح کا تسامح ہے اس لیے کہ الفاظ خارج میں کسی بھی طرح موجود نہیں ہوتے۔

فَإِنْ كَانَتِ الْإِشَارَةُ إِلَى الْأَلْفَاظِ، فَالْمُرَادُ بِـ "الْكَلَامِ" "الْكَلَامُ اللَّفْظِيُّ"؛ وإِنْ كَانَتْ إِلَى الْمَعَانِيْ، فَالْمُرَادُ بِهِ الْكَلَامُ النَّفْسِيُّ، الَّذِيْ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ اللَّفْظِيُّ۔

اگر اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو کلام سے مراد کلامِ لفظی ہے اور اگر اشارہ معانی کی طرف ہو تو کلام سے مراد وہ کلامِ نفسی ہے کہ جس پر کلامِ لفظی دلالت کرتا ہے۔

تشریح: فان کانت الخ مذکورہ عبارت کی تشریح سے قبل کلامِ لفظی اور کلامِ نفسی کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔

کلامِ لفظی سے مراد وہ کلام ہے جس کا تلفظ کیا جائے اور وہ معانی پر دلالت کرے۔

کلامِ نفسی سے مراد وہ معانی ہیں جس کا تلفظ نہ کیا جائے اور ان پر کلامِ لفظی دلالت کرے (ہکذا فی محرم آفندی: ۱/۱۳)

اب اوپر مذکورہ عبارت کی تشریح ملاحظہ کیجئے:

اگر ھذا کا مشار الیہ الفاظ ہوں تو متن میں غایۃ تہذیب الکلام میں کلام سے مراد کلامِ لفظی ہوگا اور اگر ھذا کا مشار الیہ معانی ہوں تو پھر کلام سے مراد وہ کلامِ نفسی (معانی) ہوگا جس پر کلامِ لفظی دلالت کرتا ہے۔

قَوْلُهٗ غَايَةُ تَهْذِيبِ الْكَلَامِ: حَمْلُهٗ عَلٰى "هٰذَا" إِمَّا بِنَاءً عَلَى الْمُبَالَغَةِ، نَحْوُ: زَيْدٌ عَدْلٌ؛ أَوْ بِنَاءً عَلٰى أَنَّ التَّقْدِيرَ: هٰذَا كَلَامٌ مُهَذَّبٌ غَايَةَ التَّهْذِيبِ،فَحُذِفَ الْخَبَرُ وَأُقِيمَ الْمَفْعُوْلُ الْمُطْلَقُ مَقَامَهٗ وَأُعْرِبَ بِإِعْرَابِهٖ عَلٰى طَرِيقِ مَجَازِ الْحَذْفِ۔

ماتن کا قول غَایَۃُ تَہْذِیبِ الْکَلَامِ تہذیب کا حمل لفظ ہذا پر یا تو مبالغہ کی بنیاد پر ہے، جیسے: زید عدل یا اس بنیاد پر ہے کہ پوشیدہ عبارت ھذا کلام مھذب غایۃ التہذیب ہے (یہ انتہائی سنورا ہوا کلام ہے) پس خبر کو حذف کر دیا گیا اور مفعولِ مطلق کو خبر کے قائم مقام بنا دیا گیا اور مفعول مطلق کو خبر کا اعراب دے دیا گیا مجازِ حذف کے طریقے پر۔

غَایَۃُ تَہْذِیب الکلام کا حمل ھذا پر

تشریح: قولہ غایۃ تہذیب الکلام الخ۔ ھذا مبتدا ہے اور غایۃ تہذیب الکلام خبر ہے اور خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے لہٰذا غایۃ تہذیب الکلام کا حمل ھذا پر دو طریقہ سے صحیح ہے (۱) یا تو مبالغہ کی بنا پر ہے، جیسے: زید عدل میں عدل کا حمل زید پر مبالغہ کی بنا پر ہے اس طریقہ سے کہ زید انصاف کرتے کرتے سراپا انصاف ہو گیا اسی طرح منطق اور کلام کے سلسلہ میں ماتن کا کلام سنورتے سنورتے سراپا سنورنا ہو گیا۔

(۲) یا یہ حمل اس طریقہ سے ہے کہ یہاں پوشیدہ عبارت ھذا کلامٌ مھذبٌ غایۃ التہذیب ہے، اصل خبر "کلام مھذبٌ" ہے جو کہ پوشیدہ ہے اور غایۃ التہذیب مرکب اضافی ہو کر مفعولِ مطلق ہے خبر کو حذف کر دیا گیا اور خبر کا جو اعراب تھا وہ مفعولِ مطلق کو دے دیا گیا مجازِ حذف کے طریقہ پر۔

مجاز حذف کی تعریف:- ایک لفظ کو حذف کر کے دوسرے لفظ کو اس کے قائم مقام کر دیا جائے اور محذوف کے معنی برقرار رہیں اور محذوف کا جو اعراب ہو وہ قائم مقام کو دیا جائے۔

دراصل شارحؒ کی عبارت (حملۂ علی ھذا) ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے اور وہ سوال یہ ہے کہ ھذا مبتدا ہے اور غایۃ تہذیب الکلام اس کی خبر ہے اور خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے لیکن یہاں تہذیب کا حمل ھذا پر درست نہیں ہے اس لیے کہ تہذیب مصدر ہے جو کہ وصفِ محض ہے اور وصفِ محض کا حمل ذات پر درست نہیں تو شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں (۱) تہذیب

کا حمل ھذا پر یا تو مبالغہ کی بنا پر ہے۔

(۲) اور غاية تهذيب الكلام یہ خبر نہیں ہے بلکہ اصل خبر کلام مهذبٌ ہے جس کی پوشیدہ عبارت هذا كلام مهذب غاية التهذيب ہے۔

سوال : -اوپر مذکورہ سوال سرے سے ہوتا ہی نہیں اس لیے کہ ھذا کی خبر غایت ہے نہ کہ تہذیب اور غایت مصدر نہیں ہے۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض الفاظ ایسے ہیں کہ جو اپنے مضاف الیہ کا اثر قبول کر لیتے ہیں، جیسے: کل، بعض۔ انہیں میں سے غایت بھی ہے لہذا غایت نے تہذیب مصدر کا اثر قبول کر لیا گویا کہ غایت بھی مصدر ہے کہ جس کا حمل ھذا پر ہو رہا ہے۔

قَوْلُهُ فِيْ تَحْرِيْرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ: لَمْ يَقُلْ "فِيْ بَيَانِهِمَا": لِمَا فِيْ لَفْظِ "التَّحْرِيْرِ" مِنَ الْإِشَارَةِ إِلٰى أَنَّ هٰذَا الْبَيَانَ خَالٍ عَنِ الْحَشْوِ وَالزَّوَائِدِ

ماتنؒ کا قول فِيْ تَحْرِيْرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ: ماتنؒ نے فِی بَیَانِهِمَا نہیں کہا اس لیے کہ لفظِ تحریر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بیان حشو اور زوائد سے خالی ہے۔

لفظِ تحریر لانے کی وجہ

تشریح: ماتنؒ نے فی تحریر المنطق والکلام کے بجائے فی بیانهما نہیں کہا اس لیے کہ لفظِ تحریر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ متن حشو و زوائد باتوں سے خالی ہے اس لیے کہ تحریر کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ ایسا بیان جو حشو اور زوائد سے خالی ہو۔

فائدہ: تحریر کے لغوی معنی نقش و نگار کرنا، واضح رہے کہ یہاں تحریر کے لغوی معنی مراد لینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں عبارت کے معنی یہ ہوں گے یہ متن انتہائی سنوارا ہوا کلام ہے منطق اور کلام کو منقش کرنے میں، اس بات میں کوئی پوشیدگی نہیں کہ یہ معنی باطل ہیں لہذا یہاں تحریر کے لغوی معنی مراد نہیں بلکہ تحریر کے اصطلاحی معنی مراد ہیں۔

حشو و زوائد میں تھوڑا فرق ہے، حشو ایسی زیادتی ہے جو بے فائدہ ہو، اور زوائد عام ہے خواہ ایسی زیادتی ہو کہ جس میں فائدہ ہو یا ایسی زیادتی جو بے فائدہ ہو۔

وَالْمَنْطِقُ آلَةٌ قَانُوْنِيَّةٌ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْفِكْرِ

منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کی رعایت کرنا ذہن کو فکر میں غلطی سے بچائے۔

منطق کی تعریف

تشریح: قوله والمنطق، چونکہ اوپر متن میں منطق کا لفظ آیا ہے اس لیے یہاں سے شارح منطق کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ منطق ایسا آلۂ قانونیہ ہے جس کا لحاظ کرنے سے فکری غلطی سے حفاظت ہو سکے جیسے: مثلاً نظر و فکر کی تعریف یہ ہے کہ معلومات کو ترتیب دے کر مجہولات کو حاصل کرنا اور آپ کو معلوم ہے کہ تصورات میں ترتیب کا طریقہ یہ ہے کہ جنس کو پہلے رکھا جائے، اور فصل کو بعد میں، مثلاً کسی کو انسان کا علم نہیں لیکن حیوان اور ناطق کا علم ہے تو اب اس کو ترتیب دیا اس طرح کہ

پہلے جنس یعنی حیوان اس کے بعد فصل یعنی ناطق کو رکھا تو اسے جانی ہوئی چیز یعنی حیوان ناطق سے انجانی چیز یعنی انسان کا علم ہو گیا تو اب یہاں فکری غلطی بھی واقع نہ ہوگی۔

فوائد قیود :- منطق کی تعریف میں آلہ کی قید سے علوم غیر آلیہ نکل گئے۔

علومِ آلیه: ان علوم کو کہتے ہیں جو مقصود بالذات نہ ہو بلکہ دوسری چیز کے حصول کے لیے واسطہ ہوں۔

علومِ غیر آلیه: ان علوم کو کہتے ہیں جو مقصود بالذات ہوں دوسری چیز کے حصول کے لیے واسطہ نہ ہوں اور منطق علومِ آلیہ میں داخل ہے (حاشیہ مرقات ص:٦ حاشیہ:٨)

مراعاتها کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ منطق فی نفسہ عاصم نہیں ہے ورنہ تو، منطقی کو غلطی پیش نہ آتی حالانکہ اس کو غلطی پیش آتی ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ عاصم مراعاة المنطق ہے نہ کہ نفس المنطق۔

فی الفکر کی قید لا کر ان علومِ قانونیہ کو نکال دیا جو فکر میں غلطی سے نہیں بچاتے بلکہ لفظی غلطی سے بچاتے ہیں جیسے: علمِ نحو، علمِ معانی، علمِ بیان وغیرہا۔

وَالْكَلَامُ: هُوَ الْعِلْمُ الْبَاحِثُ عَنْ أَحْوَالِ الْمَبْدَأِ وَالْمَعَادِ عَلٰى نَهْجِ قَانُوْنِ الْإِسْلَامِ۔

کلام ایسا علم ہے جو بحث کرنے والا ہو مبدأ اور معاد کے احوال سے قانونِ اسلام کے طریقہ پر۔

علمِ کلام کی تعریف

تشریح: قوله والكلام الخ اس عبارت میں شارح نے علمِ کلام کی تعریف کی ہے۔

عِلمِ کلام کہتے ہیں کہ جس میں مبدأ یعنی اللہ کی ذات اور صفات اور معاد یعنی بعث بعد الموت کے احوال سے اسلامی قانون کے مطابق بحث کی جائے۔

فائدہ: العلم الباحث عن أحوال المبدأ والمعاد، میں فلسفہ داخل تھا علی نهج قانون الإسلام سے فلسفہ نکل گیا کیوں کہ فلسفہ میں خدا کی ذات وصفات اور احوالِ آخرت کے متعلق گفتگو ہوتی ہے ان قوانین کے مطابق جو عقلاً ثابت ہیں جن میں موافقِ شریعت ہونے کا لحاظ نہیں ہوتا۔

قَوْلُهٗ وَتَقْرِيْبِ الْمَرَامِ: بِالْجَرِّ، عَطْفٌ عَلٰى "تَهْذِيْبٍ" أَيْ هٰذَا غَايَةُ تَقْرِيْبِ الْمَقْصَدِ إِلَى الطِّبَائِعِ وَالْأَفْهَامِ

ماتن کا قول تقريب المرام جر کے ساتھ تہذیب پر عطف ہے یعنی یہ متن مقصد کو طبیعتوں اور فہموں کے انتہائی قریب کرنے والا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح یہ فرماتے ہیں کہ ماتن کے قول تقريب المرام کا عطف تہذیب پر ہے یعنی اس متن سے مقصد جلدی سمجھ میں آجائے گا۔

فائدہ: الی الطبائع والأفهام سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ تقریب متعدی بدو مفعول ہے اول مفعول کی طرف متعدی بنفسہٖ اور دوسرے مفعول کی طرف بواسطۂ الی: یہاں تقریب کا مفعولِ اول مرام ہے اور دوسرا مفعول محذوف ہے جس کی طرف شارح نے الی الطبائع والافهام سے اشارہ کیا ہے۔

وَالحَمْلُ عَلٰى طَرِيقِ المُبَالَغَةِ أَوِ التَّقْدِيرِ هٰذَا مُقَرِّبٌ غَايَةَ التَّقْرِيبِ. — اور حمل مبالغہ کے طریقہ پر ہے یا هذا مقرب غاية التقريب عبارت پوشیدہ ماننے پر۔

تقریب کا حمل هذا پر

تشریح: والحمل على طريق الخ هذا پر تقریب کے حمل کے، دو طریقہ ہیں۔

(۱) تقریب کا حمل ہذا پر مبالغہ کے طریقہ پر ہے اس طرح کہ یہ متن مقصد کو فہم کے قریب کرتے کرتے سراپا قریب کرنا ہو گیا زید عدل کے طریقہ پر (۲) تقریب کا حمل هذا پر اس بناء پر ہے کہ یہاں پوشیدہ عبارت هٰذَا مُقَرِّبٌ غَايَةَ التَّقْرِيْبِ ہے اصل میں هذا کی خبر مقرب ہے، اور غاية التقريب مقرب کا مفعولِ مطلق ہے خبر کو حذف کر دیا اور مفعولِ مطلق کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔

فائدہ: اصل میں اوپر مذکورہ عبارت سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ هذا ذات ہے اور تقریب مصدر ہے جو کہ وصفِ محض ہے اور وصف کا حمل ذات پر درست نہیں ہے، شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

(۱) تقریب کا حمل ہذا پر بطور مبالغہ کے ہے (۲) یہاں پوشیدہ عبارت هذا مقرب غاية التقريب ہے اور اصل خبر مقربٌ ہے۔

قَوْلُهٗ من تَقْرِيْرِ عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ بَيَانٌ لِـ "الْمَرَامِ" — ماتن کا قول من تقرير عقائد الاسلام مرام کا بیان ہے۔

تشریح: قوله مِنْ تَقْرِيْرِ عَقَائِدِ الْإِسْلام الخ، یہاں سے شارح نے فرمایا کہ ماتن کا قول من تقرير عَقَائِدِ الْإِسلام یہ مرام کا بیان ہے اس لیے کہ مِنْ تقرير الخ میں مِنْ بیانیہ ہے اب اوپر مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اس متن سے مقصد یعنی علمِ کلام کے مسائل مع الدلیل بہت جلد ذہن نشیں ہو جائیں گے۔

وَالْإِضَافَةُ فِيْ "عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ" بَيَانِيَّةٌ إِنْ كَانَ الْإِسْلَامُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِ الْإِعْتِقَادَاتِ، — اور عقائد الإسلام میں اضافتِ بیانیہ ہے اگر اسلام سے مراد نفسِ اعتقادات ہوں۔

عقائد کی اسلام کی طرف اضافت

تشریح: قوله الاضافة الخ اگر عقائدِ اسلام میں اسلام سے مراد عقیدہ ہو جیسا کہ یہی اکثر ائمہ کا مذہب ہے تو ایسی صورت میں عقائد کی اضافت اسلام کی طرف بیانیہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں اسلام اپنے مضاف یعنی عقائد کے لیے بیان ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنْ مَجْمُوعِ الْإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ وَالتَّصْدِيقِ بِالْجِنَانِ وَالْعَمَلِ بِالْأَرْكَانِ؛ أَوْ كَانَ عِبَارَةً عَنْ مُجَرَّدِ الْإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ، فَالْإِضَافَةُ "لَامِيَّةٌ".

اگر اسلام سے مراد اقرار باللسان تصدیق بالجنان اور عمل بالارکان کا مجموعہ ہو، یا اسلام سے مراد محض اقرار باللسان ہو تو اضافت لامیہ ہے۔

تشریح: قوله: وان كان عبارة الخ اگر اسلام تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہو یعنی زبان سے اقرار کرنا، دل سے تصدیق کرنا، ارکان پر عمل کرنا (یعنی نماز پڑھنا روزہ رکھنا، زکوۃ دینا، حج کرنا) جیسا کہ معتزلہ کا مذہب ہے تو اس صورت میں عقائد کی اسلام کی طرف اضافت لامیہ ہوگی کیوں کہ یہاں جزء (عقائد) کی اضافت کل (اسلام) کی طرف ہے اس طرح کہ تصدیق بالجنان جس کو عقیدہ کہتے ہیں وہ اسلام کا جزء ہے اور قاعدہ ہے کہ جب جزء کی اضافت کل کی طرف کی جائے تو اضافت لامیہ ہوتی ہے یا اسلام محض اقرار باللسان کا نام ہو جیسا کہ كَرَّامِيَة کا مذہب ہے تو اضافت لامیہ ہوگی کیوں کہ اقرار باللسان کو اسلام کہا جاتا ہے لیکن عقیدہ اس کے مبائن ہے کیوں کہ عقیدہ دل کی تصدیق کو کہتے ہیں اور قاعدہ ہے جب مبائن کی اضافت مبائن کی طرف ہو تو اضافت لامیہ ہوتی ہے۔ (تحفۂ شاہجہانی فی بین السطور، ص: ۲۴)۔

متن

جَعَلْتُهُ تَبْصِرَةً لِمَنْ حَاوَلَ التَّبَصُّرَ لَدَى الْإِفْهَامِ، وَتَذْكِرَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَذَكَّرَ مِنْ ذَوِي الْأَفْهَامِ سِيَّمَا الْوَلَدُ الْأَعَزُّ الْحَفِيُّ الْحَرِيُّ بِالْإِكْرَامِ سَمِيُّ حَبِيْبِ اللّٰهِ -عَلَيْهِ التَّحِيَّةُ وَالسَّلَامُ-، لَازَالَ لَهُ مِنَ التَّوْفِيْقِ قِوَامٌ، وَمِنَ التَّائِيْدِ عِصَامٌ وَعَلَى اللّٰهِ التَّوَكُّلُ وَبِهِ الْاِعْتِصَامُ۔

بنایا میں نے اس (تہذیب) کو آنکھیں کھولنے والا اس شخص کے لیے جو آنکھیں کھولنا چاہتا ہے سمجھاتے وقت اور یاد دلانے والی (میں نے اس کو بنایا) ان لوگوں کے لیے جو یاد کرنا چاہتے ہیں، سمجھداروں میں سے، بالخصوص اس فرزند کے لیے جو پیارا، مہربان اور قابلِ اکرام ہے، جو اللہ کے محبوب کا ہم نام ہے، ان کے لیے زندگی اور سلامتی ہو، ہمیشہ رہے اس کے لیے توفیقِ خداوندی کا سہارا اور تائیدِ الٰہی کی پناہ اور اللہ ہی پر بھروسہ ہے اور اسی کو مضبوطی کے ساتھ پکڑنا ہے۔

وجہِ تصنیفِ متن

وضاحت: جعلتهٔ تبصرة الخ یہاں سے ماتن اپنی کتاب کی وجہِ تصنیف ذکر فرما رہے ہیں چناں چہ فرماتے ہیں کہ جو حضرات مسائلِ منطقیہ کو سمجھنا چاہیں میں نے یہ کتاب ان کی یاد دہانی کے لیے لکھی۔

سیما الولد الأعز الخ خاص طور پر میں نے یہ متن اپنے پیارے بیٹے کے لیے لکھا، اِس لیے اس کتاب کے تبصرہ

اورتذکرہ ہونے میں اولیت میرے لڑکے کو حاصل ہے، آگے ماتن نے اپنے بیٹے کے اوصاف ذکر فرمائے پہلا وصف ذکر فرمایا۔ الأعز (عین اورزاء کے ساتھ) یعنی پیارا، الأغرُّ (غین اور راء کے ساتھ) جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے یعنی اس بیٹے کا مستقبل روشن ہے۔

الحفيُّ یہ بیٹا اپنے باپ پر مہربان ہے۔ الحری بالإکرام یہ بیٹا عزت اوراحترام کے لائق ہے۔ سَمِيُّ حبيب الله یہ بیٹا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم نام ہے اس لیے کہ ماتن کے بیٹے کا نام محمد ہے جن کی وفات ۸۳۸ھ میں ہوئی اوراپنے زمانہ کے چوٹی کے علماء میں ان کا شمار ہوتا تھا۔

عليه التحية والسلام۔ ماتن نے اس جملہ سے حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درودوسلام بھیجا ہے۔

لا زال له، نیز ماتن نے آگے والے جملہ سے اپنے بیٹے کو مزید دعا دی ہے کہ اللہ کی طرف سے خیر کے کام کی برابراس کو توفیق ملتی رہے۔

ومن التائيد عصام۔ اور تائید خداوندی اس کو حاصل رہے۔ وعلى الله التوكل۔ یہاں سے ماتن فرماتے ہیں کہ ہم اس کتاب کی تکمیل کے لیے اللہ ہی پر بھروسہ کرتے ہیں۔ وبه الأعتصام۔ اللہ ہی کو ہم مضبوطی سے تھامتے ہیں اس طرح کہ ہم ہرکام مثلاً تصنیف وتالیف میں اللہ کو چھوڑ کر کسی اور سے مدد طلب نہیں کریں گے۔

شرح

قَوْلُهٗ جَعلْتُهٗ تَبْصِرَةً: أَیْ مُبَصِّرًا، وَيَحْتَمِلُ التَّجَوُّزَ فِي الْإِسْنَادِ۔

ماتن کا قول جَعلْتُهٗ تَبْصِرَةً میں نے اس کتاب کو تبصرہ یعنی آنکھیں کھولنے والا بنایا۔ اور ماتن کا قول تبصرة اسناد میں مجاز کا احتمال رکھتا ہے۔

تشریح: عبارت کی تشریح سے قبل مجازِ لغوی اور مجاز فی الاسناد کو سمجھئے۔

مجازِ لغوی: کہتے ہیں لفظ کو غیر معنی موضوع لہٗ میں استعمال کرنا اس طرح کہ مصدر کو اسم فاعل یا اسم مفعول کے معنی میں لیا جائے، مثلاً تبصرۃٌ کو اپنے معنی لغوی (مصدری معنی) کو چھوڑ کر مبصِّر کے معنی میں استعمال کرنا۔

مجاز فی الاسناد: کہتے ہیں فعل یا شبہ فعل کی اسناد غیرِ ماھولہٗ کی طرف کرنا یعنی جس کا وہ فعل یا شبہ فعل ہے اس کی طرف اسناد نہ کرکے اس کے علاوہ کی طرف اسناد کردینا مثلاً بَنَى الْأَمِيْرُ دَارًا (امیر نے گھر بنایا) یہاں بنی کی اسناد معمار کی طرف نہ کرکے امیر کی طرف کردی، اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

تبصرہ کا حمل ھاء ضمیر پر

قوله جعلته تبصرةً اى مبصراً الخ۔ یہ عبارت ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جعلِ مرکب بمعنی صَيَّر دو مفعول کو چاہتا ہے مفعولِ اول تو ھاء ضمیر ہے اور مفعولِ ثانی تبصرةً ہے اور دوسرے مفعول کا پہلے مفعول پر حمل ہوتا ہے

لیکن یہاں حمل درست نہیں کیوں کہ تبصرۃ مصدر ہے جو کہ وصفِ محض ہوتا ہے اور ھاء ضمیر ذات ہے اور وصفِ محض کا حمل ذات پر درست نہیں ہے لہٰذا تبصرۃ (مصدر) کا حمل ھاء ضمیر (ذات) پر درست نہیں۔

اس کے شارح نے دو جواب دئے ہیں۔

(۱) یہ حمل مجازِ لغوی کے طور پر ہے اس طرح کے تبصرۃ یہاں مُبَصِّرا (اسم فاعل) کے معنی میں ہے۔

(۲) یہاں مجازِ اسنادی کا بھی احتمال ہے اس طرح کہ تبصرۃ کی اصل اسناد ماتن کی طرف ہونی چاہئے تھی کیوں کہ درحقیقت ماتن ہی مبصر ہیں لیکن ماتن نے تبصرۃ کی اسناد اپنی طرف نہ کر کے کتاب کی طرف کر دی اور ایسا انہوں نے مبالغۃً کیا، یہاں مبالغہ اس طرح ہوگا کہ میری کتاب بصیرت دیتے دیتے عینِ بصیرت ہوگئی۔

وَكَذَا قَوْلُهُ: "تَذْكِرَةً" اسی طرح ماتن کا قول تذکرۃ ہے،

تشریح: تذکرۃ کا عطف تبصرۃً پر ہے جو اعتراض تبصرۃً پر حمل کے سلسلہ میں تھا وہی اعتراض یہاں وارد ہوتا ہے نیز جو جواب وہاں دیا گیا وہی جواب یہاں دیا جائے گا جس کی تفصیل یہ ہے کہ جَعَلْتُ متعدی بدو مفعول ہے اس کا مفعولِ اول ھاء ضمیر ہے اور تذکرۃ مفعولِ ثانی ہے اور مفعولِ ثانی کا مفعولِ اول پر حمل ہوتا ہے لیکن تذکرۃ کے مصدر ہونے کی وجہ سے مفعولِ اول پر حمل درست نہیں، اس کے وہی دو جواب ہیں۔

(۱) تذکرۃ مذکراً کے معنی میں ہے یعنی مجازِ لغوی مراد ہے۔

(۲) یا مجازِ اسنادی مراد ہے، کما مر تفصیلہٗ۔

قَوْلُهُ لَدَى الْإِفْهَامِ: بِالْكَسْرِ، أَيْ تَفْهِيمِ الْغَيْرِ إِيَّاهُ، أَوْ تَفْهِيمِهِ لِلْغَيْرِ؛ وَالْأَوَّلُ لِلْمُتَعَلِّمِ، وَالثَّانِيْ لِلْمُعَلِّمِ۔

ماتن کا قول لدی الافہام کسرہ کے ساتھ ہے یعنی غیر کے اس کو سمجھاتے وقت یا اس کے غیر کو سمجھاتے وقت اول متعلم کے لیے ہے اور ثانی معلم کے لیے ہے۔

متن متعلم اور معلم دونوں کے لیے مبصر

تشریح: قولہ لدی الْإِفْهام اولاً یہ سمجھئے کہ افہام ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی بابِ افعال کا مصدر ہے پھر ثانیاً یہ سمجھئے کہ شارح نے لدی الافہام کی تفسیر دو طرح کی ہے پہلی تفسیر تفہیم الغیر ایاہ سے کی ہے دوسری تفسیر تفہیمہ للغیر سے کی ہے۔

ان دونوں تفسیروں سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ إفہام مصدر پر جو الف لام داخل ہے وہ مضاف الیہ محذوف کے عوض میں ہے۔ اور إفہام کا مضاف الیہ محذوف فاعل بھی ہو سکتا ہے اور مفعول بہ بھی ہو سکتا ہے دراصل عبارت افہامہ ہے، شارح نے پہلی تفسیر تفہیم الغیر ایاہ سے کی جس کا مطلب یہ ہے کہ غیر اس کو (جو سمجھنا چاہے) سمجھائے۔ اس سے اشارہ اس بات کی طرف کیا کہ لدی افہامہ میں ھاء ضمیر افہام مصدر کا مفعول بہ ہے اسی مفعول بہ کو شارح نے ایاہ سے تعبیر کیا۔ رہا لفظِ "الغیر"، جو کہ تفہیم کا مضاف الیہ ہے اور فاعل ہے اس کو شارح نے عبارت کا مفہوم ادا کرنے کے لیے ذکر کر دیا ورنہ وہ محلِّ بحث نہیں

ہے۔ شارح نے لذی الإفهام کی دوسری تفسیر تفهيمه لِلْغير سے کی جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ (جو سمجھنا چاہے) غیر کو سمجھائے۔ اس سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ لذی افهامه میں ہاء ضمیر افہام کا فاعل ہے۔ اسی فاعل کو شارح نے تفهيمه میں ہاء ضمیر سے تعبیر کیا رہا لفظ ''للغير''، اس کو شارح نے عبارت کے مفہوم کو ادا کرنے کے لیے ذکر کیا ورنہ وہ محلِّ بحث نہیں۔

والأول للمتعلم، یعنی جس وقت إفهام مصدر کی اضافت مفعول بہ کی طرف ہو اس وقت یہ متن طالب علم کے لیے مبصر ہو جائے گا۔

والثانی للمعلم۔ یعنی جس وقت إفهام مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہو اس وقت یہ متن معلم کے لیے مبصر ہو جائے گا۔

قَوْلُهُ مِنْ ذَوِي الْأَفْهَامِ: بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ جَمْعُ فَهْمٍ. وَالظَّرْفُ إِمَّا: فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ فَاعِلِ "يَتَذَكَّرُ" أَوْ مُتَعَلِّقٌ بِـ "يَتَذَكَّرُ" بِتَضْمِينِ مَعْنَى "الْأَخْذِ أَوِ التَّعَلُّمِ"، أَيْ: يَتَذَكَّرُ آخِذًا أَوْ مُتَعَلِّمًا مِنْ ذَوِي الْأَفْهَامِ۔

ماتن کے قول ذوی الافهام (میں أفهام) ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ فَهْمٌ کی جمع ہے۔ اور ظرف (من ذوی الافهام) یا تو یتذکر کے فاعل سے حال کی جگہ میں ہے یا یتذکر سے متعلق ہے أخذ یا تعلُّم کے معنی کی تضمین کرکے، یعنی یاد کرے حال یہ کہ لینے والا ہو یا علم حاصل کرنے والا ہو سمجھداروں سے۔

عبارتِ مذکورہ کی تشریح سے قبل تضمین کی اصطلاحی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

تضمین کی تعریف

تضمین: ایک فعل کے ضمن میں دوسرے فعل یا شبہ فعل کے معنی کو داخل کرکے پہلے فعل کے بعد فعلِ ثانی کے صلہ کو ذکر کرنا تضمین کہلاتا ہے۔ ترکیب میں پہلے فعل کو اصل اور دوسرے فعل کو حال قرار دیا جاتا ہے، چنانچہ یہاں یتذکر میں ایسا ہی ہے، یتذکر فعل اول ہے اور دوسرا فعل یا تو آخِذاً ہے یا مُتَعَلِّماً ہے یتذکر میں آخذاً یا متعلماً کے معنی کو داخل کرکے یتذکر کے بعد آخذا یا متعلماً کا صلہ ''مِنْ'' ذکر کیا گیا ہے اور دوسرے فعل (آخذاً، یا متعلما) کو حال قرار دیا گیا ہے۔

اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

مِنْ ذوی الأفهام کی ترکیب

تشریح: قوله الظرف اما فی موضع الحال الخ، شارح نے من ذوی الأفهام کی دو ترکیبیں بیان کی ہیں۔

(۱) من ذوی الأفهام ثابتاً یا کائناً سے متعلق ہو کر یتذکر کے فاعل سے حال ہے اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا، میں نے اس کتاب کو مسائلِ منطقیہ یاد کرانے والی بنایا ایسے شخص کے لیے جو مسائلِ منطقیہ یاد کرنا چاہے درانحالیکہ مسائلِ منطقیہ یاد کرنے والا سمجھداروں میں سے ہو، اس وقت من ذوی الأفهام کا مصداق متعلم ہوگا۔

(۲) من ذوی الافهام آخذاً یامتعلماً سے متعلق ہو اس طرح کہ یتذکر آخذاً یامتعلماً کے معنی کو متضمن ہو پھر آخِذاً یا مُتَعَلِّماً یَتَذَکَّرُ کے فاعل سے حال واقع ہے اس صورت میں ترجمہ ہوگا، (مسائلِ منطقیہ) یاد کرے درانحالیکہ وہ لینے والا ہو یا سیکھنے والا ہو سمجھداروں سے، اس صورت میں من ذوی الافهام کا مصداق مُعلِّم ہوگا۔

فائدہ: خواہ من ذوی الافهام ثابتاً سے متعلق ہو یا تضمین کی صورت میں آخذاً یامتعلماً سے متعلق ہو دونوں صورتوں میں اپنے متعلق سے مل کر حال واقع ہوگا۔

فَهٰذَا أَیْضًا یَحْتَمِلُ الْوَجْهَیْنِ۔ یہ (من ذوی الافهام) بھی دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے۔

من ذوی الأفهام کی مراد

تشریح: قوله فَهٰذا الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح لدی الإفهام متعلم یا معلم دونوں کے لیے ہو سکتا ہے اسی طرح من ذوی الأفهام سے مراد بھی معلم اور متعلم دونوں ہو سکتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ من ذوی الأفهام اگر ثابتاً سے متعلق ہو تو اس صورت میں من ذوی الأفهام سے مراد متعلِّم ہوگا اور اگر من ذوی الأفهام تضمین کی صورت میں آخذاً یامتعلماً سے متعلق ہو اس سے مراد مُعلِّم ہوگا (کما مر تفصلیه)

قَوْلُهٗ سِیَّمَا السِّیُّ بِمَعْنَی الْمِثْلِ یُقَالُ هُمَا سِیَّانِ أَيْ مِثْلَانِ۔ وَأَصْلُ "سِیَّمَا" لَاسِیَّمَا، حُذِفَ "لَا" فِي اللَّفْظِ، لٰکِنَّهٗ مُرَادٌ مَعْنًی وَمَازَائِدَةٌ، أَوْ مَوْصُوْلَةٌ، أَوْمَوْصُوْفَةٌ، وَهٰذَا أَصْلُهٗ، ثُمَّ اسْتُعْمِلَ بِمَعْنٰی "خُصُوْصًا" وَفِیْمَا بَعْدَهٗ ثَلٰثَةُ أَوْجُهٍ۔

ماتن کا قول سیما "السی" مثل کے معنی میں ہے کہا جاتا ہے هماسیان یعنی مثلان (وہ دونوں برابر ہیں۔) سیما کی اصل لاسیما ہے لا کو لفظ میں حذف کر دیا گیا، لیکن معنیً مراد ہے اور ما زائدہ ہے، یا موصولہ، یا موصوفہ، یہ اس کی اصل (لغوی معنی) ہے پھر اس کو خصوصاً کے معنی میں استعمال کیا گیا۔ اور سِیٌّ کے بعد والے لفظ میں (اعراب کے اعتبار سے) تین صورتیں ہے۔

سیما کی تحقیق

تشریح: قولہٗ سیما: سي کے معنی مثل کے ہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے هما سیان یعنی دونوں ایک جیسے ہیں کسی وصف میں۔

قوله وأصل سیما: سیما کی اصل لاسیما ہے، کثرتِ استعمال کی وجہ سے لا لفظاً حذف کر دیا گیا، لیکن معنیً مراد ہے، لہٰذا جب معنًی مراد ہے تو ما کے زائد ہونے کی صورت میں عبارت ہوگی (لا مثل الولد) لڑکے کی طرح نہیں اور ما کے موصولہ ہونے کی صورت میں عبارت ہوگی لا مثل الذی هو الولد (اس شئی کی طرح نہیں جو لڑکا ہے) اور ما کے موصوفہ ہونے کی صورت میں عبارت ہوگی لا مثل شی هو الولد (کسی ایسی شئی کی طرح نہیں جو لڑکا ہے)

سِیّما کا استعمال

قوله وهذا اصله: سي کے لغوی معنی تو مثل کے ہیں، پھر بعد میں سیما کو خصوصا کے معنی میں استعمال کی جانے لگا خواہ اس کے ساتھ ''لا'' کو استعمال کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

تنبیه: لا سیما کے اصلی معنی سے نقل کر کے لازمی معنی (خصوصا) میں استعمال کیوجہ یہ ہے کہ جب اصلی معنی لا مثل ہے تو لا مثل کے لیے خصوص لازم ہے اس لیے کہ جس چیز کا کوئی مثل نہ ہو وہ خاص ہوتی ہے۔

فائدہ: (۱) سی کی اصلی سِوْیٌ یا سِیْوٌ تھی واؤ کو یا سے بدل کر یا کا یاء میں ادغام کر دیا (تحفۂ شاہجہاں بین السطور ص:۴۷) (۲) هذا اصله میں هذا کا مشار الیہ ''مثل'' ہے، اور اصلہ کی ضمیر سيٌّ کی طرف راجع ہے۔ (۳) نحوی حضرات لاسیما کو کلماتِ استثناء میں سے بھی شمار کرتے ہیں۔ (تحفۂ شاہجہانی، حاشیہ نمبر ۴، ص:۴۷)

سِیّما کے مابعد کا اعراب

قوله فیما بعده: سِيٌّ کے بعد والے لفظ میں اعراب کے اعتبار سے تین صورتیں ہیں:

(۱) رفع۔ اس صورت میں مبتدا محذوف کی خبر ہوگا اور وہ مبتدا ''ھُوَ'' ہے، یعنی هو الولد الاعز الخ اور ''جملہ'' ما موصولہ کا صلہ یا موصوف کی صفت ہے۔

(۲) نصب۔ اس صورت میں مستثنیٰ ہونے کی بنا پر منصوب ہوگا، یا ''أعني'' فعل محذوف کی بنا پر منصوب ہوگا۔

(۳) سيٌّ کا مضاف الیہ ہونے کی بنا پر مجرور ہوگا، اس صورت میں ما زائدہ ہوگا۔

قَوْلُهُ الحَفِيّ: الشَّفِيْقُ، قَوْلُهُ الْحَرِيُّ: اللَّائِقُ. ماتن کے قول الحفی کے معنی شفیق کے ہیں اور الحری کے معنی لائق کے ہیں۔

قَوْلُهُ قِوَامٌ: أَيْ مَا يَقُوْمُ بِهِ أَمْرُهُ. ماتن کا قول قِوَامٌ یعنی ہر ایسی چیز جس کے ذریعہ اس کا معاملہ قائم ہو۔

تشریح: قوام، کے معنی سہارے کے ہیں جس کو شارح نے مایقوم الخ سے بیان کیا ہے یعنی کام درست کرنے کا آلہ۔

قَوْلُهُ التَّائِيْدِ: أَيِ التَّقْوِيَةِ مِنَ الْأَيْدِ بِمَعْنَى "الْقُوَّةِ". ماتن کا قول التائید تائید کے معنی تقویت کے ہیں أید بمعنی قوت سے مشتق ہے۔

تشریح: تائید کے معنی تقویت (قوت دینا) کے ہیں اید سے مشتق ہے جو کہ قوت کے معنی میں ہے۔

فائدہ: اید اور قوت یہ دونوں مجرد کے مصدر ہیں اور آپس میں مترادف ہیں اور قاعدہ ہے کہ ترادف المجردین یستلزم ترادف المزیدین جب مجرد کے دو مصدروں میں ترادف ہو تو ان کے مزید فیہ میں بھی ترادف ہوگا اس لیے جس

طرح اید اور قوۃ ثلاثی مجرد میں مترادف ہیں اسی طرح تائید اور تقویۃ جو کہ باب تفعیل کے مصدر ہیں یہ دونوں بھی مترادف ہوں گے۔

قَوْلُهٗ عِصَامٌ: أَيْ مَا يُعْصَمُ بِهٖ أَمْرُهٗ مِنَ الزَّلَلِ۔ ماتن کا قول عِصَامٌ عصام وہ چیز ہے جس کی وجہ سے اس کا معاملہ لغزش سے محفوظ ہو۔

تشریح: ماتن کے قول عصام کے معنی پشت پناہی کے ہیں جس کو شارح نے مَايُعصمُ به امرهٗ من الزلل سے بیان کیا ہے یعنی لغزشوں سے، کام کے محفوظ رہنے کا آلہ یعنی اللہ کی تائید اس کی ایسی چیز ہو جائے کہ اس کے ذریعہ وہ لغزشوں سے محفوظ ہو جائے۔

قَوْلُهٗ وَعَلَى اللّٰهِ: قُدِّمَ الظَّرْفُ هٰهُنَا لِقَصْدِ الْحَصْرِ۔ ماتن کا قول وَعَلَى اللّٰهِ ظرف (علی اللہ) کو یہاں حصر کے ارادہ کی وجہ سے مقدم کیا گیا ہے۔

تشریح: قوله وعلى اللهِ: عبارت کی تشریح سے قبل حصر کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

اَلْحَصْرُ تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِطَرِيْقٍ مَخْصُوْصٍ (دروس البلاغہ ص:۵۴) جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ مخصوص طریقہ سے خاص کر دینا حصر کہلاتا ہے، جیسے: یہاں التوکّل کو اللہ کے ساتھ ایک مخصوص طریقہ سے خاص کیا گیا مخصوص طریقہ یہ ہے کہ علی اللہ جس کا خبر ہونے کی وجہ سے مؤخر ہونے کا حق تھا اس کو مقدم کر دیا۔

اب تشریح ملاحظہ فرمائیں:

ماتن نے علی اللہ کو التوکل پر حصر کی وجہ سے مقدم کیا اس لیے کہ قاعدہ ہے "تَقْدِيْمُ مَا حَقُّهُ التَّاخِيْرُ يُفِيْدُ الْحَصْرَ وَالتَّخْصِيْصَ" جس چیز کا حق مؤخر کرنے کا ہے اس کو مقدم کرنا یہ حصر اور تخصیص کا فائدہ دیتا ہے جیسے: یہاں دیکھیے علی اللہ کو خبر ہونے کے باوجود مبتدا (التوکل) پر مقدم کیا گیا ہے، اب عبارت کا مفہوم ہوا کہ ہم اللہ ہی پر بھروسہ کرتے ہیں۔

وَفِيْ قَوْلِهٖ بِهٖ لِرِعَايَةِ السَّجْعِ أَيْضًا۔ ماتن کے قول بہ میں رعایتِ سجع کی وجہ سے بھی تقدیم ہے۔

عبارت کی تشریح سے قبل رعایتِ سجع کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

اَلسَّجْعُ هُوَ تَوَافُقُ الْفَاصِلَتَيْنِ نَثْرًا فِي الْحَرْفِ الْأَخِيْرِ (دروس البلاغۃ ص:۹۷)

کلام اللہ کے علاوہ نثرِ کلام میں جملوں کے آخری حرف کا یکساں ہونا۔

تشریح: شارحؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح لفظ "بہ" الاعتصام میں "بہ" حصر کی وجہ سے مقدم ہے اسی طرح بہ الاعتصام میں بہ رعایت سجع کی وجہ سے بھی مقدم ہے، اگر الاعتصام کو "بہ" سے پہلے لاتے تو رعایتِ سجع نہ ہو پاتی کیونکہ یہاں جملوں کا آخری حرف میم ہے۔ یہاں ناظرین خط کشیدہ الفاظ (من التوفیق قوامٌ ومن التائید عصامٌ وبه الاعتصامُ) میں رعایت سجع ملاحظہ فرمائیں۔

قَوْلُهُ التَّوَكُّلُ: هُوَ التَّمَسُّكُ بِالْحَقِّ، وَ الْاِنْقِطَاعُ عَنِ الْخَلْقِ۔

ماتن کا قول التوکل وہ اللہ کو مضبوطی سے پکڑنا اور مخلوق سے منقطع ہونا ہے،

تشریح: توکل کے معنی ہیں مخلوق سے منقطع ہو کر اللہ کو مضبوطی سے تھامنا۔

قَوْلُهُ والْاِعْتِصَامُ: وَهُوَ التَّشَبُّثُ وَالتَّمَسُّكُ۔

ماتن کا قول والاعتصام، اعتصام وہ چمٹنا اور مضبوطی سے پکڑنا ہے۔

تشریح: اعتصام کے معنی چمٹنے اور کسی چیز کو مضبوطی سے پکڑنے کے ہیں۔

متن

القسمُ الأوّلُ فِي المنطِقِ: مُقَدّمَةٌ۔

قسم اول منطق میں، مقدمہ۔

تشریح: ماتن نے اپنی کتاب کو دو قسموں پر منقسم کیا، پہلی قسم منطق، اور دوسری قسم علم کلام کے بارے میں۔

شرح

قَوْلُهُ اَلْقِسْمُ الْأَوَّلُ: لَمَّا عُلِمَ ضِمْنًا مِنْ قَوْلِهِ: "فِيْ قَوْلِهِ فِيْ تَحْرِيْرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ" أَنَّ كِتَابَهُ عَلٰى قِسْمَيْنِ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى التَّصْرِيْحِ بِهٰذَا، فَصَحَّ تَعْرِيْفُ "الْقِسْمِ الْأَوَّلِ" بِلَامِ الْعَهْدِ لِكَوْنِهِ مَعْهُوْدًا ضِمْنًا، وَهٰذَا بِخِلَافِ "الْمُقَدِّمَةِ" فَإِنَّهَا لَمْ يُعْلَمْ وُجُوْدُهَا سَابِقًا، فَلَمْ تَكُنْ مَعْهُوْدَةً ؛فَلِذَا نَكَّرَهَا وَقَالَ مُقَدِّمَةٌ۔

ماتن کا قول القسم الاول ۔جب ماتن کے قول فی تحریر المنطق والکلام میں ضمناً یہ بات معلوم ہوگئی کہ ان کی کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے تو مصنفؒ اس کی صراحت کے محتاج نہ ہوئے لہذا قسم اول کا معرفہ لانا صحیح ہے لام تعریف کے ذریعہ، اس کے ضمناً متعین ہونے کی وجہ سے، اور یہ مقدمہ کے برخلاف ہے اس لیے کہ اس کا وجود سابق میں معلوم نہیں ہوا، پس وہ متعین نہیں ہے۔ اس لیے اس کو نکرہ لائے اور کہا مقدمة

القسم الاول کو معرفہ اور مقدمة کو نکرہ لانے کی وجہ

تشریح: قوله القسم الاول، جب ماتن کے قول فی تحریر المنطق والکلام میں یہ بات ضمناً معلوم ہوگئی کہ ماتن کی کتاب دو قسموں (منطق اور علم کلام) پر مشتمل ہے تو پھر ماتن نے اس بات کی صراحت کی ضرورت نہ سمجھی کہ وہ یہ بات بیان کرتے کہ یہ متن دو قسم پر مشتمل ہے چونکہ قسم اول ضمناً معلوم ہوگئی ہے اس لیے اس کو لام عہد خارجی کے ذریعہ معرفہ لانا صحیح ہوگیا لیکن چونکہ مقدمہ کا علم سابق میں معلوم نہیں ہوا ہے اس لیے مصنفؒ اس کو نکرہ لائے اور کہا مقدمة۔

دراصل لما علم ضمناً سے شارح چند سوالات کے جوابات دینا چاہتے ہیں۔

سوال (۱) القسم الاول سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کی تقسیم کی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ انہوں نے

سابق میں کتاب کی تقسیم نہیں کی۔

سوال (۲) کسی چیز کو معرف باللام اس وقت لایا جاتا ہے جب اس کا ذکر سابق میں ہو چکا ہو، اب اعتراض یہ ہے کہ قسمِ اول کا ذکر سابق میں نہیں ہوا تو ماتن القسم الاول کو معرفہ کیوں لائے؟

سوال (۳) ماتن مقدمہ کو نکرہ کیوں لائے باوجودیکہ اس کا بھی سابق میں قسمِ اول کی طرح ذکر نہیں آیا۔ پہلے سوال کے جواب کی طرف شارح نے لما علم ضمناً سے اشارہ کیا ہے کہ مصنف نے سابق میں فی تحریر المنطق والکلام کہا اس سے ضمناً یہ بات معلوم ہوگئی کہ مصنف کی کتاب دو قسم پر مشتمل ہے (الاول فی المنطق والثانی في الكلام) شارحؒ نے دوسرے سوال کے جواب کی طرف اپنے قول فصح الخ سے اشارہ کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ قسمِ اول سابق میں فی تحریر المنطق والکلام کے ضمن میں مذکور ہوگئی ہے اس لیے ماتن القسم الاول کو معرفہ لائے تیسرے سوال کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے اپنے قول (وھذا بخلاف المقدمة) سے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ مقدمہ کا ذکر سابق میں کسی بھی طرح نہیں آیا ہے نہ صراحۃً نہ کنایۃً، اس لیے ماتن اس کو نکرہ لائے، (تحفۂ شاہجہانی ص: ۲۷ حاشیہ نمبر: ۸)

قَوْلُهُ فِي الْمَنطِقِ: فَإِنْ قِيلَ: لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْقِسْمِ الْأَوَّلِ إِلَّا الْمَسَائِلَ الْمَنْطِقِيَّةَ، فَمَا تَوْجِيهُ الظَّرْفِيَّةِ؟ قُلْتُ يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالْقِسْمِ الْأَوَّلِ الْأَلْفَاظُ وَالْعِبَارَاتُ، وَبِالْمَنْطِقِ الْمَعَانِي: فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى: أَنَّ هٰذِهِ الْأَلْفَاظَ فِي بَيَانِ هٰذِهِ الْمَعَانِي۔

ماتن کا قول في المنطق پس اگر اعتراض کیا جائے کہ قسم اول نہیں ہے مگر مسائل منطقیہ، تو ظرفیۃ کی توجیہ کیا ہوگی۔ میں جواب دوں گا کہ جائز ہے یہ بات کہ قسمِ اول سے مراد الفاظ اور عبارات ہوں اور منطق سے معانی مراد لیے جائیں پس معنی ہوں گے یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہیں۔

ظرفية الشيئ لنفسه سے متعلق ایک اعتراض

تشریح سے قبل ظَرْفِيَّةُ الشَّيْئِ لِنَفْسِهٖ کا مفہوم ملاحظہ فرمائیں۔

ظرفية الشيئ لنفسه، یعنی ظرف اور مظروف کا متحد ہونا مثلاً یہ کہنا اَلْمَاءُ فِي الْمَاءِ ظاہر ہے کہ یہ بات غلط ہے کیونکہ ظرف اور مظروف میں تغایر ضروری ہے۔ اب کتاب کا اعتراض ملاحظہ فرمائیں: اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے القسم الاول فی المنطق کہا اور یہ بھی معلوم ہے کہ قسمِ اول کتاب کا ایک جزء ہے اور وہ مسائل منطقیہ ہے، اور منطق بھی مسائلِ منطقیہ ہے تو القسم الاول فی المنطق کا مطلب ہوگا المسائل المنطقية فی المسائل المنطقية، تو اس سے ظَرْفِيَّةُ الشَّيْئِ لِنَفْسِهٖ لازم آ رہا ہے کیونکہ اس وقت مطلب ہوگا مسائلِ منطقیہ مسائلِ منطقیہ میں ہیں (شرح تہذیب حاشیہ ۳ ص: ۶)

اعتراضِ مذکور کا جواب

قوله: قلت يجوز الخ، اس عبارت میں شارح اعتراضِ مذکور کا جواب دے رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قسمِ اول سے مراد الفاظ اور عبارات ہیں اور منطق سے مراد معانی ہیں، لہذا اب عبارت کا مطلب ہوگا کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں

ہیں، تواب ظَرْفِيَّةُ الشَّيْئِ لِنَفْسِهٖ لازم نہیں آئے گا۔

وَيَحْتَمِلُ وُجُوْهًا أُخَرَ وَالتَّفْصِيْلُ: أَنَّ "الْقِسْمَ الْأَوَّلَ" عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ الْمَعَانِيْ السَّبْعَةِ: إِمَّا الْأَلْفَاظُ، أَوِ الْمَعَانِيْ، أَوِ النُّقُوْشُ، أَوِ الْمُرَكَّبُ مِنَ الْإِثْنَيْنِ، أَوِ الثَّلٰثَةِ، وَ"الْمَنْطِقُ" عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ مَعَانٍ خَمْسَةٍ: إِمَّا الْمَلَكَةُ، أَوِ الْعِلْمُ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ، أَوْ بِالْقَدْرِ الْمُعْتَدِّ بِهِ الَّذِيْ يَحْصُلُ بِهِ الْعِصْمَةُ، أَوْ نَفْسُ الْمَسَائِلِ جَمِيْعًا، أَوْ نَفْسُ الْقَدْرِ الْمُعْتَدِّ بِهٖ، فَيَحْصُلُ مِنْ مُلَاحَظَةِ الْخَمْسَةِ مَعَ السَّبْعَةِ خَمْسَةٌ وَثَلَاثُوْنَ إِحْتِمَالًا۔

(ماتن کا قول القسم الاول الخ) چند دوسری شکلوں کا احتمال رکھتا ہے اور تفصیل یہ ہے کہ قسم اول سے مرادسات معانی میں سے کوئی ایک ہو یا تو الفاظ یا معانی یا نقوش یا دو سے مرکب یا تین سے مرکب اور منطق سے مراد پانچ معانی میں سے کوئی ایک ہو یا تو ملکہ یا تمام مسائل کا علم یا اتنی مقدار کا علم جس کا اعتبار ہے کہ جس کی وجہ سے خطائی الفکر سے حفاظت ہو سکے یا محض تمام مسائل یا مسائل کی اتنی مقدار جس کا اعتبار ہے پس پانچ کو سات کے ساتھ ملاحظہ کرنے سے پینتیس ۳۵ احتمال حاصل ہوں گے۔

تشریح: قوله ويحتمل وجوها الخ: تشریح سے قبل بطور تمہید ملکہ کی تعریف ملاحظہ فرمائیں:

ملکہ کی تعریف

ملکة: منطق کی ایسی پختہ صلاحیت جس کے ذریعہ صحیح فکر کے ساتھ معلومات سے مجہولات کو حاصل کریں، (تحفۂ شاہجہانی ص:۲۸ حاشیہ (۲) اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:

اعتراضِ مذکور کے دوسرے جوابات

ماتن کا قول القسم الاول فی المنطق اوپر مذکور اعتراض کے دوسرے جوابات کا بھی احتمال رکھتا ہے چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ القسم الاول سے مرادسات معانی میں سے کوئی ایک ہو، (۱) الفاظ (۲) معانی (۳) نقوش، یا دو سے مرکب جیسے: (۴) الفاظ اور معانی (۵) معانی اور نقوش (۶) الفاظ اور نقوش اسی کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے المرکب من الاثنین سے (۷) الفاظ ومعنی ونقوش تینوں سے مرکب، اسی کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے اَوِ الثَّلٰثَةِ سے اور ماتن کے قول فی المنطق میں المنطق سے مراد پانچ معانی میں سے کوئی ایک ہے۔

(۱) ملکہ (۲) تمام مسائلِ منطقیہ کا علم (۳) مسائلِ منطقیہ کی اتنی مقدار کا علم جو معتبر ہو اور اس سے خطائی الفکر سے حفاظت ہو سکے (۴) محض مسائلِ منطقیہ نہ کہ ان کا علم (۵) محض مسائلِ منطقیہ کی اتنی مقدار جو کہ معتبر ہو جن سے خطائی الفکر سے حفاظت ہو سکے۔

قوله فیحصل من ملاحظة الخ اب پانچ کو سات کے ساتھ ضرب دینے سے پینتیس احتمال حاصل ہوتے ہیں جن کی تفصیل یہ ہے کہ جب منطق سے مراد پانچ معانی میں سے کوئی ایک ہو اور القسم الاول سے مرادسات معانی میں سے کوئی ایک ہو تو ایسی صورت میں منطق کے پانچ معانی میں سے ہر ایک کو القسم الاول کے سات معانی میں سے ہر ایک کے ساتھ ذکر کریں گے تو

پینتیس احتمال حاصل ہوں گے اور یہ پینتیس احتمال اس سوال کے جواب میں ہیں جو اوپر مذکور ہوا ہے (ظرفية الشيئ لنفسه)

يُقَدَّرُ فِيْ بَعْضِهَا الْبَيَانُ، وَفِيْ بَعْضِهَا التَّحْصِيْلُ، وَفِيْ بَعْضِهَا الْحُصُوْلُ، حَيْثُمَا وَجَدَهُ العَقْلُ السَّلِيْمُ مُنَاسِبًا۔

ان احتمالات میں سے بعض میں لفظ بیان پوشیدہ مانا جائے گا بعض میں تحصیل اور بعض میں حصول، جہاں جس کو عقلِ سلیم مناسب پائے۔

اوپر مذکورہ پینتیس احتمالات میں بطور مضاف کے تحصیل، حصول اور بیان کو پوشیدہ ماننا

تشریح: ویقدر الخ، ان پینتیس احتمالات میں سے بعض میں فی کے بعد بطور مضاف کے بیان پوشیدہ مانا جائے گا اور کہیں تحصیل پوشیدہ مانیں گے اور کہیں حصول، الغرض ان پینتیس (۳۵) احتمالات میں بیان، تحصیل، حصول، کو عقلِ سلیم جہاں مناسب پائے وہاں اس کو پوشیدہ مانا جائے گا مثلاً ملکہ سے پہلے مضاف "تحصیل" پوشیدہ مانا جائے گا اس لیے کہ ملکہ حاصل کی جانے والی چیز ہے اور یہ کہا جائے گا الالفاظ فی تحصیل الملکۃ، اسی طرح علم بجمیع المسائل اور علم بالقدر المعتد بہ سے پہلے تحصیل مضاف بھی پوشیدہ مان سکتے ہیں، اور حصول مضاف بھی پوشیدہ مان سکتے ہیں، تحصیل اس وقت مضاف پوشیدہ مانا جائے جب علم بجمیع المسائل اور علم بالقدر المعتد بہ میں علم سے مرادِ علم کسبی یعنی حاصل کیا جانے والا علم ہو مثلاً الالفاظ فی تحصیل العلم بجمیع المسائل الخ اور اگر علم بجمیع المسائل اور علم بالقدر المعتد بہ میں علم سے مرادِ علمِ وہبی (عطائی) ہو تو ایسی صورت میں علم بجمیع المسائل اور علم بالقدر المعتد بہ سے پہلے فی کے بعد حصول مضاف پوشیدہ مانیں گے جیسے: الالفاظ فی حصول العلم بجمیع المسائل الخ، اور نفس المسائل جمیعاً اور نفس القدر المعتد بہ سے پہلے بیان مضاف پوشیدہ مانیں گے اس لیے کہ نفسِ مسائل غیر کسبی ہیں کیونکہ وہ تو بذاتِ خود ثابت ہیں ان کو بیان کیا جاتا ہے جیسے: الالفاظ فی بیان نفس المسائل الخ۔

پینتیس احتمالات پر مشتمل ایک نقشہ

المنطق / القسم الاول	المَلَكَةُ	العلم بجميع المسائل	العلم بالقدر المتعد به	نفس المسائل جميعاً	نفس القدر المعتد به
ألفاظ	في تحصيل	في تحصيل أو حصول	في تحصيل أو حصول	في بيان	في بيان
المعاني	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً
النقوش	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً
الألفاظ والمعاني	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً

الألفاظ والنقوش	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً
المعاني والنقوش	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً
الألفاظ والمعاني والنقوش	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً

قَوْلُهٗ مُقَدِّمَةٌ: أَيْ هٰذِهٖ مُقَدِّمَةٌ بُيِّنَ فِيْهَا أُمُوْرٌ ثَلٰثَةٌ: رَسْمُ الْمَنْطِقِ، وَبَيَانُ الْحَاجَةِ اِلَيْهِ، وَمَوْضُوْعُهٗ۔

ماتن کا قول مقدمة یعنی یہ ایک مقدمہ ہے جس میں تین باتیں بیان کی گئی ہیں منطق کی تعریف اور اس کی طرف حاجت کا بیان اور اس کا موضوع۔

مقدمہ کی تحقیق

تشریح: مقدّمة بکسر الدّال بھی ہوسکتا ہے اور بفتح الدّال بھی ہوسکتا ہے شارح نے مقدمہ سے پہلے هذه نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقدمہ خبر ہے اس کا مبتدا محذوف ہے یعنی هذه۔ آگے شارح نے یہ فرمایا کہ مقدمہ میں تین باتیں بیان کی جائیں گی (۱) منطق کی تعریف (۲) منطق کی غرض وغایت (۳) منطق کا موضوع۔

وَهِيَ مَاخُوْذَةٌ مِنْ مُقَدَّمَةِ الْجَيْشِ۔

وہ (مقدمہ) ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش سے۔

تشریح: لفظ ''مقدمہ'' مقدمۃ الجیش سے لیا گیا ہے، مقدمۃ الجیش لشکر کا وہ حصہ کہلاتا ہے جو لشکر کے آگے بھیجا جاتا ہے تاکہ لشکر کے لیے سہولتیں مہیا کرے اسی طرح مقدمہ میں جو باتیں بیان کی جاتی ہیں وہ بھی مقصدی باتوں کے لیے سہولتیں پیدا کرتی ہیں اس طرح ماخوذ اور ماخوذ منہ میں مناسبت پیدا ہوگئی۔

فائدہ: مقدمہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مقدمۃ العلم (۲) مقدمۃ الکتاب۔

(۱) مقدمۃ العلم کہتے ہیں جس پر مسائل کا شروع کرنا موقوف ہو، جیسے: تعریف، غایت، موضوع۔

(۲) مقدمۃ الکتاب، کلام کا وہ حصہ جو مقصود سے پہلے اس لیے لایا جاتا ہے کہ مقصود کا اس کے ساتھ جوڑ ہے جیسے: دلالت کی بحث (حاشیہ مرقات: ۱/ص: ۳)

وَالْمُرَادُ مِنْهَا هٰهُنَا: ـــ إِنْ كَانَ الْكِتَابُ عِبَارَةً عَنِ الْأَلْفَاظِ وَالْعِبَارَاتِ ـ طَائِفَةٌ مِنَ الْكَلَامِ قُدِّمَتْ أَمَامَ الْمَقْصُوْدِ لِاِرْتِبَاطِ الْمَقْصُوْدِ بِهَا وَنَفْعِهَا فِيْهِ۔

اگر کتاب سے مراد الفاظ اور عبارات ہوں تو مقدمہ سے مراد کلام کا ایک حصہ ہے جو مقصود سے پہلے لایا گیا ہے مقصود کے اس کے ساتھ جوڑ ہونے کی وجہ سے اور مقدمہ کے اس میں نفع دینے کی وجہ سے۔

تشریح: والمراد منها الخ شارح فرماتے ہیں کہ اگر کتاب (قسم اول) سے مراد الفاظ اور عبارات ہوں تو مقدمہ سے مراد یہاں کلام کا ایک حصہ ہے جو مقصود سے پہلے اس لیے لایا گیا ہے کہ مقصود کا اس مقدمہ سے جوڑ ہے اور مقصود کے سمجھنے میں فائدہ دیتا ہے۔

فائدہ: جب مقدمہ سے مراد کلام کا ایک حصہ ہو تو اس وقت یہاں مقدمۃ الکتاب مراد ہوگا کیوں کہ ایسی صورت میں مقدمہ کلام کا ایک حصہ ہے، (تحفۂ شاہجہانی حاشیہ: ۱۲، صفحہ: ۲۸)۔

وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ المَعَانِيْ، فَالْمُرَادُ مِنَ الْمُقَدِّمَةِ طَائِفَةٌ مِنَ المَعَانِيْ،يُوْجِبُ الِاطِّلَاعُ عَلَيْهَا بَصِيْرَةً فِي الشُّرُوْعِ۔

اور اگر کتاب سے مراد معانی ہوں تو مقدمہ سے مراد معانی کا ایک حصہ ہے، جس پر مطلع ہونا شروع کرنے میں بصیرت کو ثابت کرتا ہے۔

تشریح: وان كان عبارة الخ اگر کتاب سے مراد معانی ہوں تو مقدمہ سے مراد معانی کا ایک حصہ ہے کہ جس کو جان لینے سے کتاب کو شروع کرنے میں بصیرت یعنی سمجھ بوجھ حاصل ہوگی۔

فائدہ: جب مقدمہ سے مراد معانی کا ایک حصہ ہو تو ایسی صورت میں یہاں مقدمۃ العلم مراد ہوگا۔

وَتَجْوِيْزُ الِاحْتِمَالَاتِ الْأُخَرِ فِي الْكِتَابِ يَسْتَدْعِيْ جَوَازَهَا فِي الْمُقَدِّمَةِ الَّتِيْ هِيَ جُزْؤُهٗ لٰكِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَزِيْدُوْا عَلَى الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِيْ فِيْ هٰذَا البَابِ۔

اور کتاب میں دوسرے احتمالات کو جائز قرار دینا یہ تقاضا کرتا ہے ان احتمالات کے جواز کا اس مقدمہ میں جو کتاب کا جزء ہے لیکن مناطقہ نے اس باب میں الفاظ اور معانی پر اضافہ نہیں کیا۔

مقدمہ سے مراد الفاظ اور معانی ہیں

تشریح: وتجويز الاحتمالات الخ اگر کتاب (القسم الأوّلُ) میں ان احتمالاتِ سبعہ کو جائز قرار دیں جو سابق میں مذکور ہوئے تو یہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ یہی احتمالات مقدمہ میں بھی جاری ہوں کیوں کہ مقدمہ کتاب کا ایک جزء ہے اور جزء کا حال کل کی طرح ہوتا ہے۔

لیکن مناطقہ نے اس باب یعنی مقدمہ صرف میں الفاظ اور معانی مراد لیے ہیں، باقی چیزیں مراد نہیں لیں (شرح تہذیب ص:٦، حاشیہ:۱۲)

دراصل تجویز الاحتمالات الأخر الخ یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مقدمہ کتاب کا ایک جزء ہے اور کتاب میں سات احتمالات ہیں اور جزء کا حال کل کے حال کی طرح ہوتا ہے لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مقدمہ میں بھی احتمالاتِ سبعہ جاری ہوں۔ اس اعتراض کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ جی ہاں جب کتاب میں احتمالاتِ سبعہ جاری ہوں گے تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مقدمہ میں بھی یہ احتمالاتِ سبعہ جاری ہوں لیکن چوں کہ مناطقہ نے یہی اصطلاح قائم کی ہے کہ مقدمہ میں صرف الفاظ اور معانی ہی مراد ہو سکتے ہیں لہذا مناطقہ کی اصطلاح کے ہوتے ہوئے اعتراضِ مذکور درست نہیں، اب ان دو کے علاوہ کا اعتبار کیوں نہیں کیا؟ اس کی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔

(۱) پہلے دو کے علاوہ باقی پانچ احتمالات مقصود سے دور ہیں اس لیے ان میں مشغول ہونا بے فائدہ ہے۔

(۲) مناطقہ نے نقوش کا اعتبار نہیں کیا ہے کیوں کہ مناطقہ کی غرض اس سے وابستہ نہیں ہوتی اور نقوش کے احتمال سے ہی احتمالاتِ سبعہ کا وجود ہوتا ہے۔

متن

اَلْعِلْمُ إِنْ كَانَ إِذْعَانًا لِلنِّسْبَةِ فَتَصْدِيقٌ وَإِلَّا فَتَصَوُّرٌ.

علم اگر نسبت کا اذعان ہو تو تصدیق ہے ورنہ تو تصور ہے۔

علم کی تقسیم

وضاحت: قوله العلم الخ، علم کی دو قسمیں ہیں (۱) تصور (۲) تصدیق۔

تصدیق: موضوع اور محمول کے درمیان نسبتِ خبریہ (خواہ وہ ایجابی ہو یا سلبی) کے اعتقاد کو کہتے ہیں، جیسے: زیدٌ قائم میں قائم کی نسبت جو زید کی طرف کی گئی اگر اس کا اعتقاد ہے تو یہ تصدیق ہے۔

اور اگر اس نسبت کا اعتقاد نہ ہو تو پھر اس علم کو تصور کہیں گے، جیسے: زیدٌ قائمٌ میں جو نسبت ہے اگر اس نسبت کا اعتقاد نہ ہو تو تصور ہو جائے گا۔

شرح

قَوْلُهُ اَلْعِلْمُ: هُوَ الصُّوْرَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ.

علم وہ ایسی صورت ہے جو کسی شیٔ سے حاصل ہو عقل کے نزدیک۔

علم کی تعریف

تشریح: قوله العلم: کسی شیٔ کی صورت جو عقل میں آئے علم کہلاتی ہے مثلاً دیکھنے کی جو چیزیں ہیں ان کی صورتیں دیکھنے سے حاصل ہوتی ہیں یہ بھی علم ہے اسی طرح سننے کی جو چیزیں ہیں ان کی صورتیں سننے سے حاصل ہوتی ہیں یہ بھی علم ہے اور سونگھنے کی جو چیزیں ہیں انکی صورتیں سونگھنے سے حاصل ہوتی ہیں یہ بھی علم ہے۔

فائدہ: عقل ایسی قوت کو کہتے ہیں جو ادراک کرنے والی ہو، (تحفۂ شاہجہانی، ص: ۳۱، حاشیہ: ۲)

وَالْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِتَعْرِيْفِهٖ، إِمَّا لِلْاِكْتِفَاءِ بِالتَّصَوُّرِ بِوَجْهٍ مَّا فِيْ مَقَامِ التَّقْسِيْمِ، وَإِمَّا لِأَنَّ تَعْرِيْفَ الْعِلْمِ مَشْهُوْرٌ مُسْتَفِيْضٌ، وَإِمَّا لِأَنَّ الْعِلْمَ بَدِيْهِيُّ التَّصَوُّرِ عَلٰى مَا قِيْلَ.

مصنفؒ نے علم کی تعریف کو نہیں چھیڑا یا تو تقسیم کے مقام میں کچھ نہ کچھ تصور پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے، یا اس لیے کہ علم کی تعریف مشہور و معروف ہے، یا اس لیے کہ علم کا تصور بدیہی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی اور تقسیم شروع کردی؟

تشریح: قوله: والمصنف لم يتعرض الخ: یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ ہے کہ مصنف نے العلم إن كان إذعانا الخ سے علم کی تقسیم شروع کردی ہے اور تعریف نہیں کی، حالانکہ تقسیم سے پہلے تعریف ہونی چاہئے۔ اس کے شارح نے تین جواب دیئے ہیں۔

(۱): تقسیم سے پہلے علم کی پوری حقیقت کا علم ضروری نہیں؛ بلکہ تصور بوجہ ما کافی ہے۔

فائدہ: تصور بوجہ ما: کسی شئ کا مختصر سا تعارف ہو جائے، مثلاً یہ معلوم ہو جائے کہ علم کے معنیٰ ''دانستن''، یعنی جاننے کے ہیں۔

(۲): چوں کہ علم کی تعریف مشہور ہے تو علم کی تعریف کے مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے ماتن نے علم کی تعریف ذکر نہیں کی۔

فائدہ: علم کی مشہور تعریف وہی ہے جو شارح نے ذکر کی ہے، یعنی: هو الصورة الحاصلة الخ۔

(۳): علم بدیہی ہے اور بدیہی کے لیے تعریف کی کیا ضرورت ہے؟ اسی کے قائل امام رازی ہیں۔

قوله على ماقيل۔ قیل سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تیسرا قول ضعیف ہے کیوں کہ علم کے بدیہی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو بیان نہ کیا جائے اس لیے کہ بدیہی چیز بھی دوسرے کے لیے نظری ہو سکتی ہے۔

قَوْلُهُ إِنْ كَانَ إِذْعَانًا لِلنِّسْبَةِ: أَيْ اِعْتِقَادًا لِلنِّسْبَةِ الْخَبَرِيَّةِ الثُّبُوْتِيَّةِ، كَالْإِذْعَانِ بِأَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ؛ أَوِ السَّلْبِيَّةِ، كَالْاِعْتِقَادِ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَائِمٍ۔

ماتن کا قول إن كان إذعاناً الخ یعنی اگر نسبتِ خبریہ ثبوتیہ کا اعتقاد ہو جیسے: اس بات کا اعتقاد کہ زید کھڑا ہے، یا نسبتِ سلبیہ کا اعتقاد ہو جیسے: اس بات کا اعتقاد کہ زید کھڑا نہیں ہے۔

تشریح: قوله ان كان إذعانا للنسبة الخ متن میں جو تصدیق کی تعریف مذکور ہے یہاں سے شارح اس کی وضاحت فرما رہے ہیں چناں چہ فرماتے ہیں کہ موضوع اور محمول کے درمیان نسبتِ خبریہ خواہ ثبوتی ہو یا سلبی اس نسبت کے اعتقاد کو تصدیق کہتے ہیں نسبتِ خبریہ ثبوتیہ کے اعتقاد کی مثال جیسے: زيدٌ قائمٌ میں اس بات کا اعتقاد کہ زید کھڑا ہے نسبتِ خبریہ سلبیہ کے اعتقاد کی مثال جیسے: زيدٌ ليس بقائم میں اس بات کا اعتقاد کہ زید کھڑا نہیں ہے۔

فَقَدِ اخْتَارَ مَذْهَبَ الْحُكَمَاءِ حَيْثُ جَعَلَ التَّصْدِيْقَ نَفْسَ الْإِذْعَانِ وَالْحُكْمِ، دُوْنَ الْمَجْمُوْعِ الْمُرَكَّبِ مِنْهُ، وَمِنْ تَصَوُّرِ الطَّرَفَيْنِ، كَمَا زَعَمَهُ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ۔

ماتن نے حکماء کے مذہب کو اختیار کیا اس لیے کہ انہوں نے تصدیق نفسِ اعتقاد و حکم کو قرار دیا نہ کہ اس چیز کو جو مجموعہ ہو اور مرکب ہو حکم اور طرفین کے تصور سے جیسا کہ امام رازیؒ نے اس کا گمان کیا ہے۔

تصدیق کے متعلق حکماء اور امام رازی کا اختلاف

تشریح: فقد اختار الخ، عبارت کی تشریح سے قبل چند باتیں تمہیداً سمجھ لیجئے۔

(۱) اذعان وحکم یہ دونوں یہاں مترادف الفاظ ہیں (۲) حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہے اور مصنف کا بھی یہی مذہب ہے اور امام رازی کے نزدیک تصدیق چار چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت (۴) نسبت کا اعتقاد، فرق اتنا ہے کہ حکماء کے نزدیک یہ تینوں (موضوع، محمول، نسبت) تصدیق کے لیے شرط ہیں اور شرطِ شیٔ ''شیٔ'' سے خارج ہوتی ہے اور امام رازی کے نزدیک یہ تینوں تصدیق کے لیے رکن ہیں اور رکن ''شیٔ'' شیٔ میں داخل ہوتا ہے۔ اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

مصنفؒ نے حکماء کا مذہب اختیار کیا اس لیے کہ مصنف نے نسبت کے محض اعتقاد کو تصدیق قرار دیا ہے انہوں نے موضوع، محمول، نسبت، اور نسبت کا اعتقاد، ان سب کے مجموعہ کو تصدیق قرار نہیں دیا، البتہ امام رازی نے ان چاروں کے مجموعہ کو تصدیق قرار دیا ہے۔

تنبیہ: امام رازی کا اصل مذہب تو یہ ہے کہ ان کے نزدیک تصدیق کے چار اجزاء ہیں (موضوع، محمول، نسبت، نسبت کا اعتقاد) لیکن شارح نے اختصار کے پیش نظر صرف تین اجزاء ذکر کئے، موضوع، محمول، حکم، (اعتقاد)۔

وَاخْتَارَ مَذْهَبَ الْقُدَمَاءِ، حَيْثُ جَعَلَ مُتَعَلَّقَ الْإِذْعَانِ وَالْحُكْمِ الَّذِيْ هُوَ جُزْءٌ أَخِيْرٌ لِلْقَضِيَّةِ هُوَ النِّسْبَةُ الْخَبَرِيَّةُ الثُّبُوْتِيَّةُ أَوِ السَّلْبِيَّةُ، لَاوُقُوْعَ النِّسْبَةِ الثُّبُوْتِيَّةِ التَّقْيِيْدِيَّةِ أَوْ لَاوَقُوْعَهَا۔

ماتن نے متقدمین حکماء کے مذہب کو اختیار کیا اس لیے کہ انہوں نے اذعان اور حکم کا متعلَّق اس چیز کو قرار دیا جو کہ قضیہ کا جزءِ اخیر ہے وہ (جزءِ اخیر) نسبتِ خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ ہے، نہ کہ نسبتِ ثبوتیہ تقییدیہ کے وقوع یا عدم وقوع کو۔

تشریح: واختار مذهب القدماء الخ، عبارت کی تشریح سے قبل چند باتیں تمہیداً سمجھ لیجئے،

نسبت خبریہ: موضوع اور محمول کے درمیان کی نسبت کو کہتے ہیں۔

نسبت تقییدیہ: مضمونِ جملہ کی نسبت کو کہتے ہیں مثلاً زید قائم میں مضمونِ جملہ قیامُ زیدٍ ہے اس قیامِ زید میں جو نسبت ہے یہ نسبتِ تقییدیہ ثبوتیہ ہے، اور عَدَمُ قِیامِ زیدٍ میں نسبتِ تقییدیہ سلبیہ ہے، واضح رہے کہ یہ نسبت ''نسبتِ خبریہ'' سے پہلے ہوتی ہے۔

اب عبارت کا حل ملاحظہ فرمائیں۔

تصدیق کے لیے اعتقاد کا مُتعلّق کیا ہے؟

متقدمین حکماء کے نزدیک تصدیق کے سلسلے میں اعتقاد کا تعلق نسبتِ خبریہ سے ہے ماتن نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ماتن نے فرمایا اِنْ کَانَ اِذْعَانًا لِلنِّسْبَةِ، واضح رہے کہ ماتن نے اعتقاد کا مُتعلّق نسبتِ تقییدیہ کے وقوع یا لا وقوع کو قرار نہیں دیا، البتہ متاخرین حکماء کے نزدیک اعتقاد کا تعلق نسبتِ ثبوتیہ تقییدیہ کے وقوع یا لا وقوع سے ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ متقدمین اور متاخرین دونوں کے نزدیک اعتقاد کا تعلق نسبتِ خبریہ ہی سے ہے۔ البتہ متقدمین کے نزدیک قضیہ کے تین اجزاء ہیں (۱) محکوم علیہ (۲) محکوم بہ (۳) نسبتِ خبریہ (خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ) اور متاخرین کے نزدیک قضیہ کے چار جزاء ہیں (۱) محکوم علیہ (۲) محکوم بہ (۳) نسبتِ تقییدیہ ثبوتیہ یا سلبیہ (۴) نسبتِ تقییدیہ کا وقوع یا لا وقوع یعنی نسبتِ خبریہ موجبہ یا سالبہ (تحفۂ شاہجہانی ص: ۳۱، حاشیہ: ۱۰)

وَسَيُشِيْرُ إِلٰى تَثْلِيْثِ أَجْزَاءِ الْقَضِيَّةِ فِيْ مَبَاحِثِ الْقَضَايَا۔

عنقریب مصنف قضایا کی بحثوں میں قضیہ کے تین اجزاء ہونے کی طرف اشارہ فرمائیں گے۔

تشریح: سیشیرُ الخ سے شارح ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں وہ سوال یہ ہے کہ آپ کے پاس اس بات کی دلیل کیا ہے کہ متن میں نسبت سے مراد "نسبتِ خبریہ" ہے "نسبتِ تقییدیہ" بھی تو ہو سکتی ہے، تو اس کا جواب دیا کہ مصنف نے صفحہ ۲۳ میں فرمایا کہ قضیہ کے تین اجزاء ہیں (۱) محکوم علیہ (۲) محکوم بہ (۳) نسبتِ خبریہ۔ لہذا اگر متن میں نسبت سے مراد "نسبتِ تقییدیہ" ہوتی تو پھر قضیہ کے چار اجزاء ہوتے (۱) موضوع (۲) محمول، (۳) نسبتِ تقییدیہ (۴) نسبتِ خبریہ۔ حالانکہ مصنف کے نزدیک قضیہ کے صرف تین اجزاء ہیں لہذا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ متن میں نسبت سے مراد "نسبتِ خبریہ" ہے۔

قَوْلُهٗ وَإِلَّا فَتَصَوُّرٌ سَوَاءٌ كَانَ إِدْرَاكًا لِأَمْرٍ وَاحِدٍ، كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ أَوْ لِأُمُوْرٍ مُتَعَدِّدَةٍ بِدُوْنِ النِّسْبَةِ، كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو؛ أَوْ مَعَ نِسْبَةٍ غَيْرِ تَامَّةٍ، كَتَصَوُّرِ غُلَامِ زَيْدٍ؛ أَوْ تَامَّةٍ إِنْشَائِيَّةٍ، كَتَصَوُّرِ اِضْرِبْ؛ أَوْ خَبَرِيَّةٍ مُدْرَكَةٍ بِإِدْرَاكٍ غَيْرِ إِذْعَانِيٍّ، كَمَا فِيْ صُوْرَةِ التَّخْيِيْلِ وَالشَّكِّ وَالْوَهْمِ۔

ماتن کا قول وإلا فتصور، برابر ہے کہ ایک چیز کا علم ہو جیسے: زید کا علم یا متعدد چیزوں کا علم ہو بغیر نسبت کے جیسے: زید وعمر کا علم یا (متعدد چیزوں کا علم) نسبتِ غیر تامہ کے ساتھ ہو جیسے غلام زَیْدٍ کا تصور یا (متعدد چیزوں کا علم) نسبتِ تامہ انشائیہ کے ساتھ ہو جیسے: اِضرب کا تصور یا (چند چیزوں کا تصور) ایسی نسبتِ تامہ خبریہ کے ساتھ ہو جو جانی جائے ایسے جاننے کے ساتھ جو غیر یقینی ہو جیسا کہ تخییل، اور شک، اور وہم کی صورت میں ہوتا ہے۔

تصور کی صورتوں کا بیان

تصور کی صورتوں کا بیان

تشریح: قوله: وَإِلَّا فَتصَوَّرٌ: مذکورہ عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ تصدیق نام ہے نسبتِ تامہ خبریہ کے یقین کا ورنہ تو تصور ہے اور تصور کے تحقق کی چند صورتیں ہیں (۱) صرف ایک چیز کا علم ہو جیسے: زید کا تصور۔ (۲) چند چیزوں کا علم ہو مگر ان کے درمیان نسبت نہ ہو جیسے: فرقان، عثمان کا تصور۔ (۳) چند چیزوں کا علم ہو اور نسبت بھی ہو مگر غیر تامہ ہو جیسے غلامُ عثمانَ (۴) چند چیزوں کا علم ہو نسبت تامہ بھی ہو لیکن انشائیہ ہو جیسے: اِضْرِبْ (۵) چند چیزوں کا علم ایسی نسبتِ تامہ خبریہ کے ساتھ ہو جو غیر یقینی ہو، جیسے: تخییل، شک اور وہم کی صورت میں ہوتا ہے۔

تخییل، شک اور وہم کی تعریف

فائدہ: تخییل کی تعریف: اگر نسبت کی دونوں جانبوں میں سے کسی جانب کو ترجیح نہ ہو تو وہ تخیل ہے مثلاً: کسی کے ذہن میں آیا کہ زید کھڑا ہے لیکن اس کا ذہن زید کے کھڑا ہونے اور نہ ہونے میں کوئی فیصلہ نہ کرے۔

شک کی تعریف: نسبتِ خبریہ کی اگر دونوں جانبیں برابر ہوں تو اس کو شک کہیں گے جیسے: زید کھڑا ہے اس میں زید کے کھڑا ہونے اور نہ ہونے میں دونوں پہلو برابر ہیں کوئی جانب راجح نہیں ہے۔

وہم کی تعریف: نسبتِ خبریہ کے دونوں جانبوں میں سے اگر ایک جانب راجح ہو اور دوسری مرجوح ہو تو جانب راجح کو ظن اور جانبِ مرجوح کو وہم کہیں گے جیسے: زید کھڑا ہے اس میں اگر زید کے کھڑا ہونے کا پہلو راجح ہو تو اس کو ظن کہیں گے اور اگر نہ کھڑا ہونے کا پہلو مرجوح ہو تو اس کو وہم کہیں گے۔

متن

وَيَقْتَسِمَانِ بِالضَّرُوْرَةِ الضَّرُوْرَةَ، وَالْاِكْتِسَابَ بِالنَّظَرِ. تصور اور تصدیق بداہۃً بدیہی اور نظری سے حصہ لیتے ہیں۔

تصور اور تصدیق کی تقسیم

وضاحت: ویقتسمان الخ، تصور اور تصدیق یہ دونوں بدیہی اور نظری کو بانٹتے ہیں اس طرح کہ بدیہی کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق اور نظری کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق، تو کل چار قسمیں ہو گئیں (۱) تصورِ بدیہی (۲) تصورِ نظری (۳) تصدیقِ بدیہی (۴) تصدیقِ نظری۔

شرح

ـ أيْ اَلْحُصُوْلِ بِلاَ نَظْرٍ ـ وَالِاكْتِسَابِ، أيْ الْحُصُوْلِ بِالنَّظْرِ ـ فَيَأْخُذُ التَّصَوُّرُ قِسْماً مِنَ الضَّرُوْرَةِ، فَيَصِيْرُ ضَرُوْرِيًّا، وَقِسْمًا مِنَ الاِكْتِسَابِ، فَيَصِيْرُ كَسْبِيًّا؛وَكَذَا الْحَالُ فِيْ التَّصْدِيْقِ.فَالْمَذْكُوْرُ فِيْ هٰذِهِ الْعِبَارَةِ صَرِيْحًا هُوَ" اِنْقِسَامُ الضَّرُوْرَةِ والاِكْتِسَابِ" بِالنَّظْرِ وَيُعْلَمُ اِنْقِسَامُ كُلٍّ مِنَ التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيْقِ إِلَى الضَّرُوْرِيِّ وَالْكَسَبِيِّ ضِمْنًا وَكِنَايَةً، وَهِيَ أَبْلَغُ وَأَحْسَنُ مِنَ التَّصْرِيْحِ.

اور نظری (جو غور وفکر سے حاصل ہو) کے دونوں وصفوں میں سے ہر ایک کو تقسیم کرتے ہیں، لہذا تصور بدیہی کی ایک قسم کو لیتا ہے تو وہ بدیہی ہو جاتا ہے، اور وہ نظری کی ایک قسم کو لیتا ہے تو نظری ہو جاتا ہے اور اسی طرح حال ہے تصدیق کا اور وہ چیز جو اس عبارت میں صراحۃً مذکور ہے وہ بدیہی اور نظری کا منقسم ہونا ہے، اور تصور اور تصدیق میں سے ہر ایک کا بدیہی اور نظری کی طرف منقسم ہونا ضمناً وکنایۃً معلوم ہو رہا ہے اور یہ صریح سے زیادہ بلیغ اور بہتر ہے۔

اقتسام کے معنی کا بیان، اور بدیہی ونظری کی تقسیم

تشریح: قوله ويقتسمان الخ، یہاں سے شارحؒ الاقتسام کے معنی بیان فرمارہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ اساس نامی لغت کے مطابق اقتسام کے معنی حصہ لینے کے ہیں یعنی تصور اور تصدیق بدیہی اور نظری میں سے ہر ایک سے حصہ لیتے ہیں اس طرح کہ تصور بدیہی سے ایک قسم حاصل کرتا ہے ایسی صورت میں تصور بدیہی ہو جاتا ہے نیز نظری سے ایک قسم حاصل کرتا ہے ایسی صورت میں تصور نظری ہو جاتا ہے اسی طرح تصدیق بھی بدیہی سے ایک قسم حاصل کرتا ہے تو تصدیق بدیہی ہو جاتی ہے نیز تصدیق نظری سے ایک قسم حاصل کرتا ہے تو ایسی صورت میں تصدیق نظری ہو جاتی ہے خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ بدیہی کی دو قسمیں ہیں تصور، تصدیق، اسی طرح نظری کی دو قسمیں ہیں تصور، تصدیق۔

فالمذكور في هذه العبارة الخ، اوپر مذکورہ تشریح سے معلوم ہوا کہ متن کی عبارت میں صراحۃً بدیہی اور نظری کا تصور اور تصدیق کی طرف منقسم ہونا مذکور ہے۔

ويعلم انقسام كل الخ، تصور اور تصدیق میں سے ہر ایک کا بدیہی ونظری کی طرف منقسم ہونا ضمناً اور کنایۃً معلوم ہو رہا ہے۔

قوله وهي ابلغ الخ، عبارت کی تشریح سے قبل صریح اور کنایہ کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

صریح: وہ لفظ ہے جس کے معنی بغیر غور وفکر کے حاصل ہو جائیں (تحفۂ شاہجہانی ص:٣٢، حاشیہ ٦) مثلاً: أَنْتِ طَالِقٌ طلاق کے باب میں صریح ہے۔

کنایہ: وہ لفظ ہے جس کے معنی غور وفکر کے بعد حاصل ہوں جیسے: زَيْدٌ كَثِيْرُ الرَّمَادِ کثیر الرماد سخی سے کنایہ ہے یہ معنی بغیر غور وفکر کے حاصل نہ ہوں گے۔

تشریح ملاحظہ فرمائیں: کنایہ میں صریح کے مقابلہ میں زیادہ فصاحت ہے کیونکہ کنایہ مشقت کے بعد حاصل ہوتا ہے اور جو

چیز مشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ دل میں جم جاتی ہے اور اس کا مرتبہ بلند ہوتا ہے۔ لہذا تصور اور تصدیق کا بدیہی اور نظری کی طرف ضمناً اور کنایۃً منقسم ہونا اس میں اس بات سے زیادہ بلاغت اور حسن وخوبصورتی ہے کہ تصور اور تصدیق کی صراحۃً بدیہی اور نظری کی طرف تقسیم کرتے۔

تنبیہ: وصفی الضرورۃ میں وصفین کی ضرورت اور اکتساب کی طرف اضافت بیانیہ ہے۔

قَوْلُهٗ بِالضَّرُوْرَةِ: إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّ هٰذِهِ الْقِسْمَةَ بَدِيْهِيَّةٌ لَاتَحْتَاجُ إِلٰى تَجَشُّمِ الْإِسْتِدْلَالِ، كَمَا ارْتَكَبَهُ الْقَوْمُ؛ وَذٰلِكَ لِأَنَّا إِذَا رَجَعْنَا إِلٰى وِجْدَانِنَا وَجَدْنَا مِنَ التَّصَوُّرَاتِ: مَاهُوَ حَاصِلٌ لَنَا بَلَا نَظَرٍ، كَتَصَوُّرِ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُوْدَةِ؛ وَمِنْهَا: مَاهُوَ حَاصِلٌ بِالنَّظَرِ وَالْفِكْرِ، كَتَصَوُّرِ حَقِيْقَةِ الْمَلَكِ وَالْجِنِّ، وَكَذَا مِنَ التَّصْدِيْقَاتِ: مَا يَحْصُلُ بِلَا نَظَرٍ، كَالتَّصْدِيْقِ بِأَنَّ الشَّمْسَ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارَ مُحْرِقَةٌ؛ وَمِنْهَا: مَا يَحْصُلُ بِالنَّظَرِ: كَالتَّصْدِيْقِ بِأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ وَالصَّانِعَ مَوْجُوْدٌ۔

ماتن کا قول بالضرورۃ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ تقسیم بدیہی ہے استدلال کے تکلف کی محتاج نہیں جیسا کہ قوم نے اس کا ارتکاب کیا ہے وہ اس لیے کہ جب ہم اپنے اذہان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو تصورات میں سے بعض ایسے تصور کو پاتے ہیں جو ہمیں بغیر غور وفکر کے حاصل ہیں جیسے: گرمی اور سردی کا تصور اور بعض ایسے ہیں جو ہمیں غور وفکر کے ساتھ حاصل ہیں جیسے: فرشتہ اور جن کی حقیقت کا تصور، اسی طرح تصدیقات میں سے بعض بغیر غور وفکر کے حاصل ہیں، جیسے اس بات کی تصدیق کہ سورج روشن ہے اور آگ جلانے والی ہے اور تصدیقات میں سے بعض ایسی ہیں جو غور وفکر سے حاصل ہیں جیسے: اس بات کی تصدیق کرنا کہ عالم حادث ہے اور صانع موجود ہے۔

تصور تصدیق کی بدیہی ونظری کی طرف تقسیم بدیہی ہے

تشریح: ماتن کے قول بالضرورۃ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تصور اور تصدیق کی تقسیم بدیہی ہے دلیل پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے اس تقسیم کے لیے دلیل پیش کی ہے۔ كَمَا سَيَجِيْئُ الدَّلِيْلُ فِي المطولات اعنی القطبی ص:۷، وغیر ذالك من الكُتُب۔

قولہ وذلك سے اس تقسیم کے بدیہی ہونے کی دلیل پیش فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں وہ یعنی اس تقسیم کا بدیہی ہونا اس لیے ہے کہ جب ہم اپنے اذہان میں غور وفکر کرتے ہیں تو ہمیں بعض ایسے تصورات ملتے ہیں جو بلاغور وفکر حاصل ہوتے ہیں جیسے: گرمی اور سردی کا تصور، اور ہمیں بعض ایسے تصورات ملتے ہیں جو غور وفکر سے حاصل ہوتے ہیں جیسے: جن کی حقیقت کا تصور اور فرشتہ کی حقیقت کا تصور دیکھئے جن اور فرشتہ جیسی چیزوں کے لیے ہمیں غور وفکر کی ضرورت ہے ان کی حقیقت بغیر غور وفکر

کے حاصل نہیں ہوتی، چنانچہ فرشتہ کی حقیقت ہے اَلْمَلَکُ جَوْهَرٌ نُوْرَانِيٌّ يَتَشَكَّلُ بِأَشْكَالٍ مُخْتَلِفَةٍ لَا يَلِدُ وَلَا يُوْلَدُ، فرشتہ ایسا نورانی جوہر ہے جو مختلف شکلیں اختیار کر لیتا ہے نہ وہ بچے جنتا ہے اور نہ وہ جنا جاتا ہے، اور جن کی حقیقت ہے اَلْجِنُّ جَوْهَرٌ نَارِيٌّ يَتَشَكَّلُ بِأَشْكَالٍ مُخْتَلِفَةٍ يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ. جن ایسا ناری جوہر ہے جو مختلف شکلیں اختیار کر لیتا ہے وہ مذکر بھی ہوتا ہے اور مؤنث بھی ہوتا ہے۔

وكذا من التصديقات الخ، اسی طرح جب ہم اپنے اذہان میں غور وفکر کرتے ہیں تو ہمیں بعض ایسی تصدیقات ملتی ہیں جو ہمیں بغیر غور وفکر کے حاصل ہو جاتی ہیں جیسے: اس بات کی تصدیق کہ سورج روشن ہے اور اس بات کی تصدیق کی آگ جلانے والی ہے دیکھئے ان مثالوں میں نظر وفکر کی ضرورت نہیں، نیز اسی طرح جب ہم اپنے اذہان میں غور وفکر کرتے ہیں تو ہمیں بعض ایسی تصدیق ملتی ہیں جو غور وفکر کے بعد حاصل ہوتی ہیں جیسے: اس بات کی تصدیق کہ عالم حادث ہے اس کے لیے نظر وفکر یعنی استدلال کی ضرورت پڑتی ہے چنانچہ اگر کہا جائے اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ تو نتیجہ نکلے گا۔ اَلعالَمُ حَادِثٌ اور اس بات کی تصدیق کہ صانع موجود ہے اس کے لیے بھی نظر وفکر یعنی استدلال کی ضرورت ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے الصانع مؤثر فی المصنوع الموجود (صغری) وَكُلُّ مُؤَثِّرٍ فِيْ الْمَصْنُوْعِ الْمَوْجُوْدِ موجودٌ (کبری) فالصَّانِعُ مَوْجُوْدٌ (نتیجہ)

متن

وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُوْلِ لِتَحْصِيْلِ الْمَجْهُوْلِ۔ اور وہ (نظر) جانی ہوئی چیزوں کو پیش نظر لانا ہے نامعلوم چیزوں کو حاصل کرنے کے لیے۔

وضاحت: قوله وهو الخ:

نظر وفکر کی تعریف

جانی ہوئی چیز کو ترتیب دے کر انجانی چیز کو حاصل کرنا نظر کہلاتا ہے مثلاً ہمیں روٹی کے ٹکڑے معلوم ہیں اور گوشت کا شوربا معلوم ہے ان دونوں کو جب ہم نے ترتیب دیا تو ہمیں ایک نامعلوم چیز یعنی ثرید کا علم ہو گیا۔

شرح

قَوْلُهُ وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُوْلِ: أَيِ النَّظْرُ: تَوَجُّهُ النَّفْسِ نَحْوَ الْأَمْرِ الْمَعْلُوْمِ لِتَحْصِيْلِ أَمْرٍ غَيْرِ مَعْلُوْمٍ۔ ماتن کا قول وهو مُلَاحَظَةُ المعقول الخ، یعنی نظر نفس کا معلوم چیز کی طرف متوجہ ہونا ہے امرِ غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لیے۔

تشریح: قوله هو ملاحظة الخ، ماتن نے جو نظر کی تعریف کی ہے یہاں سے شارح اس کی وضاحت فرما رہے ہیں شارح نے هو کی تفسیر النظر سے کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ هو ضمیر کا مرجع النظر ہے، پھر ملاحظہ کی تفسیر توجہ سے

کر کے بتلا دیا کہ ملاحظہ کے معنی "متوجہ ہونے" کے ہیں۔

نظر و فکر کی تعریف کا خلاصہ یہ ہوا کہ انجانی چیز کو جاننے کے لیے معلوم چیز کی طرف نفس کا متوجہ ہونا یعنی جانی ہوئی چیز کو ترتیب دینا انجانی چیز کو حاصل کرنے کے لیے مثلاً آپ کو حیوان اور ناطق کا علم ہے تو آپ نے ان دونوں کو اس طرح ترتیب دیا کہ پہلے جنس (حیوان) کو پھر فصل (ناطق) کو رکھا تو ان دونوں سے ایک نا معلوم چیز (انسان) کا علم ہو گیا۔

وَفِيْ الْعُدُوْلِ عَنْ لَفْظِ الْمَعْلُوْمِ إِلَى الْمَعْقُوْلِ فَوَائِدُ: مِنْهَا: التَّحَرُّزُ عَنِ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِيْ التَّعْرِيْفِ۔

اور لفظِ معلوم سے معقول کی طرف عدول کرنے میں چند فوائد ہیں ان فوائد میں سے ایک فائدہ تعریف میں لفظِ مشترک کے استعمال سے بچنا ہے۔

نظر و فکر کی تعریف میں لفظِ مشہور یعنی لفظ "معلوم" کے بجائے "معقول" ذکر کرنے کے فوائد

تشریح: قوله وفی العدول الخ، ماتن نے نظر و فکر کی تعریف میں لفظِ مشہور یعنی معلوم کے بجائے لفظِ معقول کہا شارح فرماتے ہیں اس میں چند فوائد ہیں۔

(۱) علم مشترک لفظ ہے بہت سے معانی میں استعمال ہوتا ہے ظن، یقین، جہل مرکب، شک، وہم، ان سب پر علم کا اطلاق ہوتا ہے اور لفظِ علم کا مشترک ہونا مستلزم ہے لفظ معلوم کے مشترک ہونے کو، کیونکہ مصدر کے مشترک ہونے کی صورت میں اس کے تمام مشتقات کا مشترک ہونا ضروری ہے بہرحال معلوم لفظِ مشترک ہے اور تعریف میں لفظِ مشترک کے استعمال سے مراد واضح نہیں ہوتی، ایسی صورت میں تعریف کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا، لہذا النظر کی تعریف میں لفظِ معلوم کو چھوڑ کر لفظِ معقول کو استعمال کیا۔

وَمِنْهَا: التَّنْبِيْهُ عَلَى أَنَّ الْفِكْرَ إِنَّمَا يَجْرِيْ فِيْ الْمَعْقُوْلَاتِ–أَيْ الْأُمُوْرِ الْكُلِّيَّةِ الْحَاصِلَةِ فِيْ الْعَقْلِ– دُوْنَ الْأُمُوْرِ الْجُزْئِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْجُزْئِيَّ لَايَكُوْنُ كَاسِبًا وَلَا مُكْتَسَبًا۔

اور ان فوائد میں سے ایک فائدہ یہ ہے کہ نظر و فکر جاری ہوتا ہے معقولات یعنی ان امور کلیہ میں جو عقل میں، حاصل ہوتے ہیں نہ کہ امور جزئیہ میں، بیشک جزئی نہ کاسب ہوتی ہے اور نہ مکتسب۔

تشریح: ومنها الخ، یہاں سے شارح معلوم کے بجائے لفظِ معقول لانے کا دوسرا فائدہ تحریر فرما رہے ہیں وہ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ لفظِ معقول سے اس بات کی طرف اشارہ اور تنبیہ کرنا ہے کہ فکر صرف معقولات یعنی ان امورِ کلیہ میں جاری ہوتی ہے جو عقل میں حاصل ہوتے ہیں امورِ جزئیہ میں فکر جاری نہیں ہوتی کیونکہ نظر و فکر کے ذریعہ نامعلوم چیز کو حاصل کیا جاتا ہے اور جزئی نہ تو کاسب ہوتی ہے اور نہ مکتسب ہوتی ہے یعنی جزئی سے نہ تو کوئی چیز حاصل کی جاتی ہے اور نہ ہی اس کو کسی چیز سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

جزئی کاسب اس لیے نہیں ہوتی کہ کسی ذریعہ سے ہمیں چند جزئیات کا علم ہوا اب ہم ان جانی ہوئی جزئیات کو ترتیب دیں تو ان سے نہ تو کوئی دوسری جزئی حاصل ہو سکتی ہے اور نہ ہی کوئی کلی حاصل ہو سکتی ہے، مثلاً کسی ذریعہ سے ہمیں زید، عمر، بکر، خالد کا

علم ہوا پھر ہم ان کو ترتیب دیں تو ان سے ہمیں کوئی دوسری جزئی مثلاً مجاہد کا علم نہ ہوگا، اور نہ ہی کسی کلی مثلاً انسان کا علم ہوگا۔

اور جزئی مکتسب اس لیے نہیں ہوسکتی کہ جزئی مکتسب دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کا کاسب جزئی ہوگا یا کلی ہوگا، پہلی صورت باطل ہے، اس لیے کہ جزئی کاسب نہیں ہوسکتی، جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے، اور دوسری صورت بھی باطل ہے اس لیے کہ ایک کلی کو دوسری کلی کے ساتھ ترتیب دینے سے کوئی جزئی حاصل نہیں ہوسکتی، مثلاً حیوان ایک کلی ہے، اور ناطق دوسری کلی ہے ہم نے ان کو ترتیب دیا اور کہا "حیوان ناطق" تو ان دونوں سے کوئی جزئی حاصل نہ ہوگی، لہذا جب جزئی کاسب اور مکتسب نہیں ہوسکتی تو اس میں نظر وفکر جاری نہیں ہوگی، اس لیے ماتنؒ کے بجائے لفظِ "معقول" لائے ہیں لفظِ "معلوم" نہیں لائے اس لیے کہ اس کا استعمال کلی اور جزئی دونوں میں ہوتا ہے۔ (حاشیه علی رضا علی شرح التهذیب ص:۲۵، حاشیه :۳)

ومِنْهَا رِعَايَةُ السَّجْعِ — اور ان ہی فوائد میں سے ایک فائدہ رعایتِ سجع بھی ہے۔

تشریح: لفظِ "معلوم" چھوڑ کر لفظِ "معقول" استعمال کرنے کے فوائد بیان ہو رہے ہیں یہاں شارح نے تیسرا فائدہ ذکر کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ لفظِ معلوم کے بجائے معقول استعمال کرنے میں مجہول کے ساتھ رعایتِ سجع بھی ہے کیونکہ مجہول کا آخری حرف لام ہے مثلاً معقول، مجهول۔

متن

وَقَدْ يَقَعُ فِيْهِ الْخَطَأُ، فَاحْتِيْجَ إِلٰى قَانُوْنٍ يَعْصِمُ عَنْهُ فِي الْفِكْرِ، وَهُوَ الْمَنْطِقُ۔

کبھی نظر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے لہذا ضرورت پڑی ایک ایسے قانون کی جو فکر میں غلطی سے بچائے اور وہ منطق ہے۔

منطق کی احتیاج

وضاحت: یہاں سے ماتن منطق کی حاجت کو بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی نظر میں غلطی واقع ہوتی ہے تو اس غلطی کو دور کرنے کے لیے ایک ایسے قانون کی طرف ضرورت واقع ہوئی جو فکری غلطی سے بچائے اور وہ قانون منطق ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ قَدْ يَقَعُ فِيْهِ الْخَطَاءُ: بِدَلِيْلِ أَنَّ الْفِكْرَ قَدْ يَنْتَهِيْ إِلٰى نَتِيْجَةٍ، كَحُدُوْثِ الْعَالَمِ؛ وَقَدْ يَنْتَهِيْ إِلٰى نَقِيْضِهَا، كَقِدَمِ الْعَالَمِ؛ فَأَحَدُ الْفِكْرَيْنِ خَطَأٌ حِيْنَئِذٍ لَا مَحَالَةَ، وَإِلَّا لَزِمَ اِجْتِمَاعُ النَّقِيْضَيْنِ۔

ماتن کا قول قد يقع فيه الخطأ اس دلیل سے کہ فکر کبھی ایک نتیجہ کی طرف پہونچتی ہے جیسا کہ عالم کا حادث ہونا اور کبھی اس نتیجہ کی نقیض کی طرف پہونچتی ہے جیسا کہ عالم کا قدیم ہونا سو دونوں فکروں میں سے ایک فکر ضرور غلط ہوگی ورنہ اجتماعِ نقیضین لازم آئے گا۔

نظر وفکر میں غلطی واقع ہونے کی دلیل

تشریح: فيه الخطأ الخ، متن میں یہ بات آئی تھی کہ فکر میں غلطی واقع ہوتی ہے، شارح بدليل ان الفكر الخ سے

اس کی دلیل پیش فرمار ہے ہیں کہ آدمی کبھی نظر وفکر سے ایک نتیجہ کی طرف پہونچتا ہے مثلاً اَلْعَالَمُ حَادِثٌ اس نتیجہ تک پہونچنے کے لیے صغری اور کبریٰ کو اس طرح ترتیب دیا اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ، وَکُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ تو نتیجہ یہ نکلا اَلْعَالَمُ حَادِثٌ ا، اور کبھی نظر وفکر سے فکرِ انسانی پہلے نتیجہ کے برخلاف دوسرا نتیجہ نکالتی ہے مثلاً کہا جاتا ہے اَلْعَالَمُ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمُؤثِّرِ، وَکُلُّ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمُؤثِّرِ قَدِیْمٌ تو نتیجہ نکلا اَلْعَالَمُ قَدِیْمٌ، ظاہر ہے کہ اوپر مذکورہ دونوں فکروں میں سے ایک ہی فکر صحیح ہو سکتی ہے اس لیے کہ اگر دونوں فکر صحیح ہو جائیں تو اجتماعِ نقیضین لازم آئے گا، اور اگر دونوں فکر غلط ہو جائیں تو ارتفاعِ نقیضین لازم آئے گا جو کہ باطل ہے، خلاصہ یہ نکلا کہ دونوں فکروں میں سے ایک صحیح اور دوسری غلط ہے۔ (مرقات، ۶ / حاشیہ: ۲)

اعتراض: العالم حادث کی نقیض العالم لیس بحادث ہے نہ کہ العالم قدیم، اس کا جواب یہ ہے کہ نقیض میں تعمیم ہے نقیض اور ملزومِ نقیض دونوں مراد ہیں العالم حادث کی نقیض تو العالم لیس بحادث ہے لیکن چونکہ العالم قدیم ملزوم ہے العالم لیس بحادث کا، اس لیے مجازاً اَلْعَالَمُ قَدِیْمٌ کو بھی نقیض کہہ دیا۔ (شرح تہذیب حاشیہ نمبر ۱۸، صفحہ: ۷)

فَلَا بُدَّ مِنْ قَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ لَوْ رُوْعِيَتْ لَمْ يَقَعِ الْخَطَأُ فِي الْفِكْرِ، وهِيَ الْمَنْطِقُ۔

لہٰذا ایک قاعدہ کلیہ کا ہونا ضروری ہے کہ اگر اس کی رعایت کی جائے تو فکر میں غلطی واقع نہ ہوگی اور وہ منطق ہے۔

تشریح: فلا بد الخ، اس عبارت میں شارح نے ماتن کے قول وَقَدْ يَقَعُ فيه الخطأ، پر تفریع کی ہے کہ چونکہ فطرتِ انسانیہ کافی نہیں ہے درستگی کو غلطی سے الگ کرنے میں، اسی وجہ سے ایک ایسے قانون کی ضرورت پڑی کہ اگر اس قانون کی رعایت کی جائے تو پھر نظر وفکر میں غلطی واقع نہ ہوگی اور نظر وفکر میں غلطی واقع ہونے سے بچانے والا قانون منطق ہے۔

فَقَدْ ثَبَتَ اِحْتِيَاجُ النَّاسِ إِلَى الْمَنْطِقِ فِى الْعِصْمَةِ عَنِ الْخَطَإِ فِى الْفِكْرِ بِثَلٰثِ مُقَدَّمَاتٍ: اَلْأُوْلٰى: أَنَّ الْعِلْمَ إِمَّا تَصَوُّرٌ أَوْ تَصْدِيْقٌ وَالثَّانِيَةُ: أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا إِمَّا أَنْ يَحْصُلَ بِلَا نَظْرٍ، أَوْ يَحْصُلَ بِالنَّظْرِ، وَالثَّالِثَةُ أَنَّ النَّظْرَ قَدْيَقَعُ فِيْهِ الْخَطَأُ، فَهٰذِهِ الْمُقَدَّمَاتُ الثَّلٰثُ تُفِيْدُ اِحْتِيَاجَ النَّاسِ فِيْ التَّحَرُّزِ عَنِ الْخَطَأِ فِيْ الْفِكْرِ إِلٰى قَانُوْنٍ، وَذٰلِكَ هُوَ الْمَنْطِقُ۔

فکر میں غلطی سے بچنے میں تین مقدمات سے منطق کی طرف لوگوں کی احتیاج ثابت ہوگئی پہلا مقدمہ یہ ہے کہ علم یا تو تصور ہوگا یا تصدیق اور ثانی یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک بلا نظر وفکر حاصل ہوں گے یا تو (ان میں سے ہر ایک) نظر وفکر کے ذریعہ حاصل ہوں گے۔ اور تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ نظر وفکر میں کبھی کبھی غلطی واقع ہوتی ہے، یہ تینوں مقدمے خطا فی الفکر سے بچنے میں ایک قانون کی طرف لوگوں کی احتیاج کا فائدہ دیتے ہیں، اور وہ قانون منطق ہے۔

تین مقدمات سے منطق کی احتیاج کا ثبوت

تشریح: فقد ثبت الخ، خطاء فی الفکر سے بچنے میں تین مقدمات سے منطق کی طرف لوگوں کی ضرورت ثابت ہوئی

(۱) علم یا تو تصور ہے یا تصدیق (۲) تصور اور تصدیق میں سے ہر ایک یا تو بلا نظر وفکر کے حاصل ہوتا ہے یا نظر وفکر سے حاصل ہوتا ہے۔ (۳) نظر وفکر میں کبھی کبھی غلطی واقع ہوتی ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان تین مقدمات سے منطق کی طرف لوگوں کی احتیاج کس طرح ثابت ہوئی؟

جواب سے پہلے بطورِ تمہید ایک بات سمجھیں وہ یہ ہے کہ منطق میں اصل بحث مُعَرِّف اور حجت سے ہوتی ہے کیونکہ یہ دونوں ہی منطق کا موضوع ہیں، اب جواب ملاحظہ فرمائیں۔

جواب: ان تین مقدمات سے اصل مقصود علم منطق کی دو قسموں (مُعَرِّف، حجت) کی احتیاج کو بیان کرنا ہے لہذا اگر علم کی دو قسمیں یعنی تصور اور تصدیق نہ بیان کی جائیں اور نہ یہ بیان کیا جائے کہ تصور اور تصدیق میں سے ہر ایک بدیہی اور نظری ہوتے ہیں تو پھر ہو سکتا ہے کہ تمام تصورات بدیہی ہوں، اسی طرح تمام تصدیقات بدیہی ہوں، تو پھر نہ تو اس مُعَرِّف کی احتیاج ثابت ہوگی کہ جس سے تصورِ مجہول حاصل ہوتا ہے اور نہ اس حجت کی احتیاج ثابت ہوگی کہ جس سے تصدیق مجہول حاصل ہوتی ہے ایسی صورت میں منطق کی احتیاج ثابت نہ ہوگی کیونکہ جب مُعَرِّف اور حجت کی ضرورت نہ رہے گی تو منطق کی بھی ضرورت نہ رہے گی۔

وَعُلِمَ مِنْ هٰذَا تَعْرِيْفُ الْمَنْطِقِ أَيْضًا، بِأَنَّهٗ قَانُوْنٌ يَعْصِمُ مُرَاعَاتُهُ الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْفِكْرِ۔	اور اس سے علم منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ وہ ایسا قانون ہے جس کی رعایت کرنا ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچائے۔

تشریح: قوله وعلم من هذا الخ: هذا کا مشارٌ اليه منطق کی احتیاج ہے، مطلب یہ ہے کہ منطق کی احتیاج کے بیان سے منطق کی تعریف بھی ضمناً معلوم ہوگئی، کیوں کہ منطق ایسا قانون ہے کہ جس کی رعایت کرنا ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچائے اور منطق کی غرض بھی یہی ہے کہ ذہن کو فکری غلطی سے بچایا جائے۔

دراصل علم من هذا الخ ایک اعتراض کا جواب ہے وہ اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ میں تین چیزیں ذکر کی جاتی ہیں تعریف، موضوع، غرض وغایت، یہاں مصنف نے منطق کی غرض وغایت بیان کی ہے اور آگے موضوع کو بیان کریں گے لیکن منطق کی تعریف نہیں بیان کی، شارح نے وعلم من هذا سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ مصنف نے منطق کی غرض اس طرح بیان کی کہ اس سے منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی منطق کی غرض بیان کرنے کے سلسلے میں مصنف نے مندرجۂ ذیل عبارت پیش کی فَاحْتِيْجَ الى قَانُوْنٍ يَعْصِمُ الخ اور یہی منطق کی تعریف ہے۔

فَهٰهُنَا عُلِمَ أَمْرَانِ مِنَ الْأُمُوْرِ الثَّلٰثَةِ الَّتِيْ وُضِعَتِ الْمُقَدَّمَةُ لِبَيَانِهَا، بَقِيَ الْكَلَامُ فِي الْأَمْرِ الثَّالِثِ وَهُوَ تَحْقِيْقُ أَنَّ مَوْضُوْعَ عِلْمِ الْمَنْطِقِ مَاذَا؟ فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ: وَمَوْضُوْعُهٗ الخ۔

یہاں ان تین باتوں میں سے دو باتیں معلوم ہوگئیں جن کے بیان کے لیے مقدمہ کو وضع کیا گیا ہے کلام باقی رہا تیسری چیز میں، اور وہ اس بات کی تحقیق ہے کہ علم منطق کا موضوع کیا ہے تو اس کی طرف ماتن نے اشارہ کیا اپنے قول وموضوعه الخ سے۔

تشریح: قوله فههنا عُلِمَ الخ یہاں (فاحتیج الی قانونِ الخ) میں ان تین باتوں میں سے دو باتیں معلوم ہو گئیں جن کو بیان کرنے کے لیے مقدمہ کو وضع کیا گیا ہے (۱) منطق کی حاجت (۲) حاجت کے ضمن میں منطق کی تعریف، البتہ تیسری چیز سے ابھی تک سابقہ نہیں پڑا وہ تیسری چیز اس بات کی تحقیق ہے کہ علم منطق کا موضوع کیا ہے؟ تو اس کی طرف ماتن نے اپنے قول موضوعهٗ المعلوم التصوری والتصدیقی سے اشارہ کیا ہے۔

قَوْلُهٗ قَانُوْنٍ: اَلْقَانُوْنُ لَفْظٌ يُوْنَانِيٌّ أَوْ سُرْيَانِيٌّ، مَوْضُوْعٌ فِي الْأَصْلِ لِمِسْطَرِ الْكِتَابِ، وَفِي الْاِصْطِلَاحِ قَضِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ يُتَعَرَّفُ مِنْهَا أَحْكَامُ جُزْئِيَّاتِ مَوْضُوْعِهَا، كَقَوْلِ النُّحَاةِ: كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ؛ فَإِنَّهٗ حُكْمٌ كُلِّيٌّ يُعْلَمُ مِنْهُ أَحْوَالُ جُزْئِيَّاتِ الْفَاعِلِ۔

ماتن کا قول قَانُوْنٍ قانون یونانی یا سریانی لفظ ہے اصل میں مِسْطَر کتاب (لکیر کھینچنے کے آلہ) کے لیے وضع کیا گیا ہے اور اصطلاح میں ایسا قضیہ کلیہ ہے جس سے اس کے موضوع کے جزئیات کے احکام جانے جائیں جیسا کہ نحویوں کا قول ہے کہ ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے پس وہ ایسا حکم کلی ہے کہ جس سے فاعل کے جزئیات کے احوال جانے جاتے ہیں۔

لفظِ قانون کے لغوی اور اصطلاحی معنی

تشریح: قوله قانونٌ الخ، فاحتیج الی قانون میں قانون یا تو یونانی لفظ ہے یا سُریانی لفظ ہے لفظِ ''قانون'' کے لغوی معنی مِسطرِ کتاب یعنی لکیر کھینچنے کے آلہ کے ہیں۔

قوله وفی الاصطلاح الخ، یہاں سے شارح قانون کے اصطلاحی معنی بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرما رہے ہیں کہ اصطلاح میں قانون ایسے قضیۂ کلیہ کو کہا جاتا ہے کہ جس سے اس کے موضوع کے جزئیات کے احوال معلوم ہوں جیسے نحویوں کا قول: ''کل فاعل مرفوع'' دیکھئے اس قضیۂ کلیہ سے فاعل کے جزئیات کے احوال معلوم ہو رہے ہیں۔

فائدہ: قضیۂ کلیہ سے اس کے موضوع کے جزئیات کے احوال پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ جس جزئی کا حال معلوم کرنا ہو اس جزئی کو موضوع بنا دیا جائے اور قضیۂ کلیہ کے موضوع کو محمول بنا دیا جائے اس سے صغری منعقد ہوگا پھر پورے قضیہ کلیہ کو کبری بنا دیا

جائے اس کے بعد جو نتیجہ نکلے گا وہی اس جزئی کا حال ہوگا مثلاً کُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ یہ قضیہ کلیہ ہے اس کے جزئیات میں مثلاً زید کا حال معلوم کرنا ہے تو زید کو موضوع بنا دیا جائے اور قضیہ کلیہ کے موضوع یعنی فاعل کو محمول بنا دیا جائے اس سے "زید فاعل" بن کر قیاس کا صغریٰ ہوا اس کے بعد قضیہ کلیہ یعنی کُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ کو کبریٰ بنا دیا جائے اب قیاس کی یہ صورت ہوئی زَیْدٌ فَاعِلٌ وَکُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ، اس میں فاعل کا لفظ حدِّ اوسط ہے جو مکرر ہے اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا "زَیْدٌ مَرْفُوْعٌ" یہی زید کا مرفوع ہونا زید جزئی کا حال ہے۔(شرح تہذیب:۸، حاشیہ:۹)۔

فائدہ: منطق تو متعدد قوانین کے مجموعہ کا نام ہے اب سب کو قانون سے تعبیر کیا جو کہ مفرد ہے اس کو تعبیر عن الکل باسم الجزء کہتے ہیں یعنی کل کے مفہوم کو جز سے ادا کر دینا۔

متن

وَمَوْضُوْعُهٗ: الْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ وَالتَّصْدِيْقِيُّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهٗ يُوْصِلُ إِلٰى مَطْلُوْبٍ تَصَوُّرِيٍّ، فَيُسَمّٰى "مُعَرِّفًا"، أَوْ تَصْدِيْقِيٍّ، فَيُسَمّٰى "حُجَّةً".

اور منطق کا موضوع معلومِ تصوری اور تصدیقی ہیں اس حیثیت سے کہ وہ مطلوب تصوری کی طرف پہونچادے، تو اس کا نام مُعَرِّف رکھا جائے گا یا مطلوب تصدیقی کی طرف، تو اس کا نام حجت رکھا جائے گا۔

منطق کا موضوع

وضاحت: قوله وموضوعه الخ منطق کا موضوع معلومِ تصوری اور تصدیقی ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس میں حیثیت کی قید ہے یعنی منطق کا موضوع معلومِ تصوری اور تصدیقی اس حیثیت سے ہیں کہ معلومِ تصوری سے مطلوب تصوری یعنی نا معلوم تصور معلوم ہو، اور معلوم تصدیقی اس حیثیت سے ہے کہ اس سے مطلوبِ تصدیقی یعنی نامعلوم تصدیق معلوم ہو، معلومِ تصوری کی مثال، جیسے: آپ کو لفظ اور معنی دار ہونا معلوم ہے ان سے نامعلوم چیز کلمہ کا علم ہوا، معلومِ تصدیقی کی مثال، جیسے: کسی نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ کو اس بات کا یقین کیسے ہوا کہ سود لینا گناہ ہے تو آپ نے جواب دیا کہ ایک تو اس بات کا یقین کہ اللہ پاک نے قرآن پاک میں سود کو برا کہا ہے اور دوسرا یہ کہ جس کام کو اللہ برا کہے وہ گناہ ہے تو ان دونوں یقینوں کے مجموعہ سے اس بات کا علم ہوگیا کہ سود لینا گناہ ہے۔

فائدہ: کسی بھی فن کا موضوع مطلق نہیں ہوتا بلکہ اس میں حیثیت کی قید ہوتی ہے، مثلاً علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس میں من حیث الاعراب والبناء کی قید ہے اسی طرح منطق کا موضوع معلومِ تصوری اور معلومِ تصدیقی ہیں لیکن مطلقاً نہیں بلکہ یہاں بھی حیثیت کی قید ہے اس لیے ماتن نے من حیث الخ کی قید لگائی۔

قوله فیسمی معرفا، جانے ہوئے تصور کو معرف کہیں گے۔

قوله فیسمی حجة، جانی ہوئی تصدیق کو حجت کہیں گے۔

شرح

قَوْلُهٗ وَمَوْضُوْعُهٗ: مَوْضُوْعُ الْعِلْمِ مَا يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ ۔

ماتن کا قول مَوْضُوْعُهٗ علم کا موضوع وہ چیز ہے کہ اس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے۔

مطلق موضوع کی تعریف

تشریح: قولهٗ موضوعهٗ الخ، علم کا موضوع ایسی چیز ہے کہ اس علم میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے مثلاً علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے کیونکہ اس میں کلمہ اور کلام کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اسی طرح منطق کا موضوع مُعَرِّف ہے کیونکہ اس میں مُعَرِّف کے احوال مثلاً کلی، جزئی، ذاتی، عرضی، فصل اور خاصہ ہونے سے بحث کی جاتی ہے نیز منطق کا موضوع حجت ہے کیونکہ اس میں حجت کے احوال سے مثلاً قضیہ یا عکسِ قضیہ ہونے یا نقیضِ قضیہ ہونے سے بحث کی جاتی ہے۔

وَالْعَرَضُ الذَّاتِيُّ مَايَعْرِضُ الشَّيْئَ إِمَّا أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ، كَالتَّعَجُّبِ اللَّاحِقِ لِلْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهٗ إِنْسَانٌ، وَإِمَّا بِوَاسِطَةِ أَمْرٍ ۔ مُسَاوٍ لِذٰلِكَ الشَّيْ‌ءِ كَالضِّحِكِ الَّذِيْ يَعْرِضُ حَقِيْقَةً لِلْمُتَعَجِّبِ، ثُمَّ يُنْسَبُ عُرُوْضُهٗ إِلَى الْإِنْسَانِ بِالْعَرَضِ وَالْمَجَازِ، فَافْهَمْ

اور عرضِ ذاتی وہ چیز ہے جو کسی شئی کو یا تو اولاً اور بالذات پیش آئے جیسے: وہ تعجب جو لاحق ہو انسان کو اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے یا ایسی چیز کے واسطے سے جو اس شئی کے مساوی ہو جیسا کہ وہ ضحک جو حقیقۃً متعجب کو پیش آتا ہے پھر اس کا پیش آنا منسوب ہوتا ہے انسان کی طرف بالعرض (واسطہ سے) اور مجازاً (نہ کہ حقیقۃً) پس آپ سمجھ لیجئے۔

عوارضِ ذاتیہ کی تعریف

تشریح: وَالعَرَض الذَّاتِی الخ عوارضِ ذاتیہ اس چیز کو کہتے ہیں جو شئی کو اولاً اور بالذات پیش آئے یعنی پیش آنا بغیر واسطہ کے ہو جیسے: تعجب انسان کو انسان ہونے کی حیثیت سے پیش آتا ہے نہ کہ کسی واسطہ سے، یا ایسی چیز کے واسطہ سے پیش آئے جو چیز معروض کے مساوی ہو جیسے: ضحک جو کہ حقیقۃً متعجب کو پیش آتا ہے پھر اس ضحک کے عروض کو مجازاً انسان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں دیکھئے یہاں ضحک انسان کو متعجب کے واسطہ سے پیش آیا جو کہ معروض (انسان) کے مساوی ہے اس طرح کہ جن افراد پر متعجب صادق آتا ہے انہیں افراد پر انسان صادق آتا ہے۔

قوله فافهم، اس لفظ سے مقام کی اہمیت کی طرف اشارہ ہے، نیز ایک اشکال کی طرف اشارہ ہے کہ آپ نے کہا ضحک اور تعجب یہ انسان کے عوارض ہیں اور انسان معروض ہے اور یہ قانون ہے کہ عارض کا حمل معروض پر درست ہوتا ہے لیکن یہاں پر حمل درست نہیں اس لیے کہ ضحک اور تعجب از قبیلِ اوصاف ہیں اس لیے کہ مصادر اوصاف ہوتے ہیں اور انسان ذات ہے اور وصف کا

حمل ذات پر درست نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ضحک اور تعجب یہاں اسم فاعل کے معنی میں ہیں یعنی اَلْاِنْسَانُ ضَاحِكٌ، وَالْاِنْسَانُ مُتَعَجِّبٌ. تو اب عارض کا حمل معروض پر درست ہو گیا۔

فائدہ: عوارضِ ذاتیہ کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) وہ عوارض جو شی کو بلا واسطہ عارض ہوتے ہیں جیسے: انسان کو تعجب بلا واسطہ عارض ہوتا ہے۔

(۲) وہ عوارض جو شی کو امرِ مساوی داخل کے واسطے سے عارض ہوتے ہیں جیسے: انسان کو ادراک عارض ہوتا ہے بواسطۂ ناطق کے اور ناطق انسان کا مساوی ہے اور اس کی حقیقت میں داخل ہے۔

(۳) وہ عوارض جو شی کو عارض ہوتے ہیں امرِ مساوی خارج کے واسطے سے جیسے: انسان کو ضحک عارض ہوتا ہے بواسطۂ تعجب کے اور متعجب اور انسان میں تساوی کی نسبت ہے مگر تعجب انسان کی حقیقت میں داخل نہیں بلکہ خارج ہے۔

عوارضِ غریبہ کی بھی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ عوارض جو شی کو امرِ مبائن کے واسطے سے عارض ہوتے ہیں جیسے: پانی کو حرارت بواسطۂ نار عارض ہوتی ہے آگ اور پانی میں تباین کی نسبت ہے۔

(۲) وہ عوارض جو شی کو امرِ اخص کے واسطے سے عارض ہوتے ہیں جیسے: حیوان کو ضحک بواسطۂ انسان عارض ہوتا ہے اور انسان حیوان سے خاص ہے۔

(۳) وہ عوارض جو شی کو امرِ اعم کے واسطے سے عارض ہوتے ہیں جیسے: انسان کو مشی بواسطۂ حیوان عارض ہوتا ہے اور حیوان انسان سے عام ہے۔

تنبیہ: فن میں عوارضِ ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے عوارضِ غریبہ سے بحث نہیں کی جاتی۔

قَوْلُهُ اَلْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ: اِعْلَمْ أَنَّ مَوْضُوْعَ الْمَنطِقِ هُوَ الْمُعَرِّفُ وَالْحُجَّةُ، أَمَّا الْمُعَرِّفُ: فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْلُوْمِ التَّصَوُّرِيِّ لٰكِنْ لَامُطْلَقًا، بَلْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يُوْصِلُ إِلٰى مَجْهُوْلٍ تَصَوُّرِيٍّ كَالْحَيَوَانِ النَّاطِقِ الْمُوْصِلِ إِلٰى تَصَوُّرِ الْإِنْسَانِ، وَأَمَّا الْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ الَّذِيْ لَايُوْصِلُ إِلٰى مَجْهُوْلٍ تَصَوُّرِيٍّ، فَلَا يُسَمّٰى مُعَرِّفًا، وَالْمَنْطِقِيُّ لَايَبْحَثُ عَنْهُ، كَالْأُمُوْرِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَعْلُوْمَةِ مِنْ زَيْدٍ وَعَمْرٍو.

ماتن کا قول اَلْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ الخ، جاننا چاہئے کہ علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، بہر حال معرف تو وہ معلومِ تصوری کا نام ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ (معلومِ تصوری) مجہول تصوری تک پہنچائے، جیسے: کہ حیوانِ ناطق جو کہ انسان کے تصور تک پہنچانے والا ہے اور بہر حال وہ معلوم تصوری جو مجہول تصوری تک نہ پہونچائے تو اس کو مُعَرِّف نہیں کہا جاتا اور منطقی اس سے بحث نہیں کرتا جیسا کہ وہ امورِ جزئیہ جو معلوم ہیں یعنی زید عمرو وغیرہ،

وَأَمَّا الْحُجَّةُ: فَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْلُوْمِ التَّصْدِيْقِيِّ،لٰكِنْ لَامُطْلَقًا أَيْضًا،بَلْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يُوْصِلُ إِلٰى مَطْلُوْبٍ تَصْدِيْقِيٍّ، كَقَوْلِنَا الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ اَلْمُوْصِلِ إِلَى التَّصْدِيْقِ بَقَوْلِنَا: الْعَالَمُ حَادِثٌ وَأَمَّا مَالَايُوْصِلُ ــ كَقَوْلِنَا: اَلنَّارُ حَارَّةٌ مَثَلًا ــ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، وَالْمَنْطِقِيُّ لَايَنْظُرُ فِيْهِ، بَلْ يَبْحَثُ عَنِ الْمُعَرِّفِ وَالْحُجَّةِ، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمَا كَيْفَ يَنْبَغِي أَنْ يُتَرَتَّبا حَتّٰى يُوْصِلَا إِلَى الْمَجْهُوْلِ۔

اور بہرحال حجت تو وہ معلوم تصدیقی کا نام ہے لیکن یہ بھی مطلقاً نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ (معلومِ تصدیقی) مجہولِ تصدیقی کی طرف پہونچائے جیسا کہ ہمارا قول اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَکُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ جوکہ ہمارے قول اَلْعَالَمُ حَادِثٌ کی تصدیق کی طرف پہونچانے والا ہے اور بہرحال وہ معلومِ تصدیقی جو مجہولِ تصدیقی کی طرف نہ پہونچائے جیسا کہ ہمارا قول اَلنَّارُ حَارَّۃٌ مثال کے طور پر تو وہ حجت نہیں بلکہ مُعَرِّف اور حجت سے بحث کرتا ہے اس حیثیت سے کہ کس طرح مناسب ہے کہ ان کو ترتیب دیا جائے یہاں تک کہ وہ مجہول تک پہونچادیں۔

مناطقہ کی نظر وفکر مُعَرِّف اور حجت میں ہے

تشریح: اعلم ان الخ، یہاں سے شارح یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ مناطقہ کے یہاں دو چیزیں محلِّ بحث ہیں (۱) معرف (۲) حجت، چنانچہ فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ علمِ منطق کا موضوع مُعَرِّف اور حجت ہے، بہرحال مُعَرِّف تو اس سے مراد ایسا تصور معلوم ہے کہ جس سے نامعلوم تصور حاصل ہوجائے جیسے حیوانِ ناطق یہ دونوں ایسے تصورِ معلوم ہیں کہ ان دونوں سے نامعلوم تصور یعنی انسان حاصل ہورہا ہے، رہا وہ تصورِ معلوم کہ جس سے تصورِ مجہول حاصل نہ ہو تو اس کو مُعَرِّف نہ کہیں گے اور مناطقہ ایسے تصور سے بحث نہیں کرتے جیسے: زید، عمر، عثمان وغیرہ یہ تصورِ معلوم تو ہیں لیکن ان سے نامعلوم تصور کو حاصل نہیں کیا جا سکتا لہٰذا ان کو مُعَرِّف نہ کہیں گے۔

واما الحجة الخ، حجت سے مراد ایسا معلومِ تصدیقی ہے کہ جس سے نامعلوم تصدیق حاصل ہوجائے جیسے: کہ ہمارا قول اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَکُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ یہ ایسے معلومِ تصدیقی ہیں کہ ان سے نامعلوم تصدیق یعنی العالم حادث معلوم ہورہا ہے۔

قوله واما ما لا یوصل الخ، رہی وہ معلومِ تصدیقی کہ جس سے نامعلوم تصدیق حاصل نہ ہو تو وہ حجت نہیں ہے جیسے: ہمارا قول مثال کے طور پر النار حارۃ یہ حجت نہیں ہے کیونکہ اس سے نامعلوم تصدیق حاصل نہیں ہورہی ہے مناطقہ ایسی تصدیق سے بحث اور اس میں غور وفکر نہیں کرتے بلکہ وہ مُعَرِّف اور حُجّت سے اس طرح بحث کرتے ہیں کہ ان کو ترتیب دے کر نامعلوم تصور اور نامعلوم تصدیق حاصل ہوجائے۔

مُعَرِّف اور حجت میں ترتیب کا طریقہ

فائدہ: مُعَرِّف میں ترتیب کا طریقہ یہ ہے کہ عام کو خاص پر مقدم کیا جائے جیسے: حیوان ناطق سے نامعلوم چیز یعنی انسان حاصل ہو رہا ہے دیکھیے اس میں ''حیوان''، ناطق پر مقدم ہے، اور حجت میں ترتیب کا طریقہ یہ ہے کہ صغری کو کبری پر مقدم کیا جائے۔ (شرح تہذیب ۸/ حاشیہ نمبر ۱۵)

قَوْلُهُ مُعَرِّفًا: لِأَنَّهُ يُعَرِّفُ وَيُبَيِّنُ الْمَجْهُوْلَ التَّصَوُّرِيَّ.

ماتن کا قول معرفاً، اس لیے کہ یہ پہچنواتا ہے اور مجہول تصوری کو بیان کرتا ہے۔

مُعَرِّف کی وجہِ تسمیہ

تشریح: قوله مُعَرِّفاً: مُعَرِّف کے لغوی معنی پہچنوانے والا چونکہ یہ بھی مجہولِ تصوری کی پہچان کرواتا ہے اس لیے اس کو مُعَرِّف کہتے ہیں۔

قَوْلُهُ حُجَّةً: لِأَنَّهَا تَصِيْرُ سَبَبًا لِلْغَلَبَةِ عَلَى الْخَصْمِ، وَالْحُجَّةُ فِي اللُّغَةِ: الْغَلَبَةُ، فَهٰذَا مِنْ قَبِيْلِ تَسْمِيَةِ السَّبَبِ بِإِسْمِ الْمُسَبَّبِ.

ماتن کا قول حجة، اس لیے کہ یہ مخالف پر غلبہ کا سبب ہوتی ہے اور حجت کے لغوی معنی غلبہ کے ہیں، یہ مسبب کے نام سے سبب کا نام رکھنے کے قبیل سے ہے۔

حُجّت کی وجہِ تسمیہ

تشریح: قوله لانها تصير الخ، حجت بابِ نَصَرَ کا مصدر ہے جس کے لغوی معنی غلبہ کے ہیں، حجت کو حجت اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مدمقابل پر غلبہ کا سبب ہوتی ہے مثلاً جب تم کہو اَلْعَالَمُ حَادِثٌ جو عالم کے قدیم ہونے کے قائل ہیں وہ اس کا انکار کرتے ہیں اب تم ان کے خلاف اس طرح استدلال کرو اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ تو تم اپنے مخالف پر غالب آجاؤ گے دیکھیے یہاں حجت مدمقابل پر غلبہ کا سبب ہے اس وجہ سے اس کو حُجّت کہتے ہیں۔

سبب کا نام مسبب کے نام پر

قوله فَهٰذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب الخ، وہ معلومِ تصدیقی جس سے نامعلوم تصدیق حاصل ہو اس کا نام حجت رکھنا یہ مسبب کے نام سے سبب کا نام رکھنے کے قبیل سے ہے اس طریقہ سے کہ وہ معلومِ تصدیق جس سے نامعلوم تصدیق حاصل ہو یہ مخالف پر غلبہ کا سبب ہے اور حجت بمعنی غلبہ یہ مسبب ہے، اور جو مسبب کا نام تھا یعنی حجت وہی نام سبب (المعلوم التصديقي الموصل الى التصديق المجهول) کا رکھ دیا اسی کو فن معانی کی اصطلاح میں تَسْمِيَةُ السَّبَبِ بِاِسْمِ الْمُسَبَّبِ کہتے ہیں۔

متن

فَصلٌ: دَلَالَةُ اللَّفظِ عَلٰی تَمَامِ مَاوُضِعَ لَهٗ "مُطَابَقَةٌ" وَعَلٰی جُزْئِهٖ "تَضَمُّنٌ" وَعَلَی الْخَارِجِ "اِلْتِزَامٌ".

فصل۔ لفظ کی دلالت پورے معنی موضوع لہ پر مطابقی ہے اور اس کے جزء پر تضمنی ہے اور خارج پر التزامی ہے۔

دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تقسیم

وضاحت: دلالة اللفظ الخ، دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱) دلالتِ مطابقی (۲) دلالتِ تضمنی (۳) دلالتِ التزامی۔

دلالت مطابقی: وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے جس میں لفظ بولتے وقت اس کے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت مقصود ہو جیسے: مندرجہ ذیل جملوں میں خط کشیدہ الفاظ کے پورے معنی موضوع لہ مراد ہیں۔ هٰذِهِ الدَّارُ لِزَيْدٍ (۱) هٰذَا السَّرِيْرُ (۲) جَيِّدٌ إِنَّ لَفْظَ زَيْدٍ اِسْمٌ (۳)۔

دلالت تضمنی: وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ جس میں لفظ بولتے وقت اس کے معنی موضوع لہ کے کسی جزء پر دلالت مقصود ہو جیسے: مندرجہ ذیل جملوں میں خط کشیدہ الفاظ کے معنی موضوع لہ کے جزء پر دلالت مقصود ہے جیسے: (۴) زَيْدٌ جَالِسٌ عَلَى السَّرِيْرِ اَلطَّالِبُ (۵) اَلْمُجْتَهِدُ يَحْفَظُ كِتَابَهٗ كُلَّ يَوْمٍ، أَنَا (۶) اَقْرَأُ الْقُرْآنَ كُلَّ يَوْمٍ وَقْتَ الصَّبَاحِ۔

دلالت التزامی: وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے جس میں لفظ بولتے وقت اس کے معنی موضوع لہ کے کسی لازم (خارج) پر دلالت مقصود ہو جیسے مندرجہ ذیل جملوں میں خط کشیدہ الفاظ کے معنی موضوع لہ کے کسی لازم پر دلالت مقصود ہے۔ (۷) تَبْقَى الشَّمْسُ فِي بَيْتِنَا حَتَّى الْمَسَاءِ۔ (۸) كَانَ عِلْمُ الشَّاهِ وَلِيِّ اللهِ بَحْراً۔ (۹) وَجْهُ حَبِيْبِيْ بَدْرٌ۔

شرح

قَوْلُهٗ دَلَالَةُ اللَّفْظِ: قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ نَظَرَ الْمَنْطِقِيِّ بِالذَّاتِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْمُعَرِّفِ وَالْحُجَّةِ، وَهُمَا مِنْ قَبِيْلِ الْمَعَانِيْ لَا الْأَلْفَاظِ؛ إِلَّا أَنَّهٗ كَمَا يُتَعَارَفُ ذِكْرُ الْحَدِّ وَالْغَايَةِ وَالْمَوْضُوْعِ فِيْ صَدْرِ كُتُبِ الْمَنْطِقِ، لِيُفِيْدَ بَصِيْرَةً فِي الشُّرُوْعِ، كَذٰلِكَ يُتَعَارَفُ إِيْرَادُ مَبَاحِثِ الْأَلْفَاظِ بَعْدَ الْمُقَدِّمَةِ؛

ماتن کا قول دَلَالَةُ اللَّفْظِ الخ، تم جان چکے ہو کہ منطقی کی نظر بالذات وہ معرف اور حجت میں ہوتی ہے، اور یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں نہ کہ الفاظ کے قبیل سے مگر جیسا کہ منطق کی کتابوں کے شروع میں تعریف، غرض وغایت، اور موضوع کو ذکر کرنا متعارف ہے تاکہ شروع میں بصیرت کا فائدہ دے اسی طرح مقدمہ کے بعد

(۱) یہ گھر زید کا ہے۔ (۲) یہ چارپائی عمدہ ہے۔ (۳) بیشک لفظ اسم ہے۔ (۴) زید چارپائی پر بیٹھا ہے۔ (۵) محنتی طالب علم ہر دن اپنی کتاب یاد کرتا ہے۔ (۶) میں ہر دن صبح کے وقت قرآن کریم پڑھتا ہوں۔ (۷) ہمارے گھر میں شام تک سورج رہتا ہے۔ (۸) شاہ ولی اللہ کا علم سمندر تھا۔ (۹) میرے محبوب کا چہرہ چاند ہے۔

لِيُعِيْنَ عَلَى الْإِفَادَةِ وَالإِسْتِفَادَةِ، وذٰلِكَ بِأَنْ يُبَيِّنَ مَعَانِي الْأَلْفَاظِ الْمُصْطَلَحَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي مُحَاوَرَاتِ أَهْلِ هٰذَا الْعِلْمِ مِنَ:الْمُفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ،وَالْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ، وَالْمُتَوَاطِي وَالْمُشَكِّكِ وَغَيْرِهَا، فَالْبَحْثُ عَنِ الْأَلْفَاظِ مِنْ حَيْثُ الْإِفَادَةِ وَالإِسْتِفَادَةِ، وَهُمَا إِنَّمَا يَكُوْنَانِ بِالدَّلَالَةِ؛ فَلِذَا بَدَأَ بِذِكْرِ الدَّلَالَةِ۔

الفاظ کی بحثوں کو پیش کرنا بھی متعارف ہے تا کہ یہ افادہ اور استفادہ پر مدد کرے اور وہ اس طور پر کہ بیان کئے جائیں ان اصطلاحی الفاظ کے معنی جو اس علم والوں کے محاورہ میں مستعمل ہیں یعنی مفرد، مرکب، کلی، جزئی متواطی، اور مشکک وغیرہ پس الفاظ سے بحث کرنا افادہ اور استفادہ کی حیثیت سے ہے اور یہ دونوں دلالت سے ہی ہوتے ہیں۔ اسی لیے دلالت کے ذکر سے شروع کیا۔

مناطقہ کے یہاں الفاظ مقصود بالذات نہیں بلکہ معانی ہیں

تشریح: قوله دلالة اللفظ قد علمت الخ آپ کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ مناطقہ کی نظر بالذات اور اصلاً معرّف اور حُجت کی طرف ہوتی ہے اوران دونوں کا تعلق معانی سے ہے نہ کہ الفاظ سے، مگر جیسا کہ منطق کی کتابوں کے شروع میں تعریف، موضوع، غرض وغایت، کا ذکر کیا جاتا ہے تا کہ ان کو جان لینے سے کتاب کو شروع کرنے میں بصیرت یعنی سمجھ بوجھ حاصل ہو جائے اور آسانی سے مسائلِ منطقیہ سمجھ میں آجائیں، اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحث ذکر کی جاتی ہے تا کہ الفاظ سے دوسروں کو فائدہ پہونچائیں بایں طور کہ ان کو مسائلِ منطقیہ سمجھائیں یا دوسروں سے فائدہ حاصل کریں بایں طور کہ دوسروں سے مسائلِ منطقیہ سمجھیں۔

الفاظ کی بحث پیش کرنے کا طریقہ

قوله وذلك بان يبين الخ ذلك کا مشارالیہ ایراد مباحث الالفاظ ہے، الفاظ کی بحث پیش کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مناطقہ کے یہاں جو اصطلاحی الفاظ مستعمل ہوتے ہیں (مفرد، مرکب، کلی، جزئی، متواطی، مشکک) ان کے معانی بیان کردیئے جائیں۔

قوله فالبحث عن الْأَلْفَاظِ الخ لہذا الفاظ سے بحث کرنا دوسروں کو فائدہ پہنچانے یا دوسروں سے فائدہ حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہے اس لیے نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ موجود ہیں، یا معدوم۔

دلالت سے ابتداء

قوله وهما انما يكونان الخ افادہ اور استفادہ دلالت سے ہی ہوتا ہے کیوں کہ اگر الفاظ معانی پر دلالت نہ کریں تو دوسروں کے سامنے اپنی مافی الضمیر کو ادا کرنا دشوار اور ممتنع ہوگا، بہر حال جب افادہ اور استفادہ دلالت سے ہی ہوتا ہے اس لیے ماتن نے الفاظ کی بحث پر دلالت کی بحث کو مقدم کیا۔

فائدہ: مناطقہ کے محاورہ میں جو اصطلاحی الفاظ مستعمل ہیں ان کو شارح نے اپنے قول من المفرد والمركب الخ سے بیان کیا ہے واضح رہے کہ من المفرد الخ میں من بیانیہ ہے۔

قولہ قد علمت الخ دراصل یہاں سے شارح ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ مناطقہ صرف معرِّف اور حُجت سے بحث کرتے ہیں اور یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں نہ کہ الفاظ کے قبیل سے تو اس فن میں الفاظ کی بحث لانے کا کیا مطلب؟ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مقصود بالذات تو معرِّف اور حجت کے احوال سے بحث کرنا ہے مگر الفاظ کی بحث کو لانا افادہ اور استفادہ کی آسانی کے لیے ہے، جیسا کہ منطق کی کتابوں کے شروع میں تعریف، موضوع، غرض وغایت کو اس لیے بیان کرتے ہیں تاکہ فن شروع کرنے میں بصیرت حاصل ہوجائے۔

- قولہ وهما انما يكونان الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: دلالت کی بحث میں مشغول ہونے کا کیا فائدہ اور نیز اس کو الفاظ کی بحث پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: الفاظ کی بحث سے پہلے دلالت کی بحث اس لیے لائی جاتی ہے کیوں کہ افادہ اور استفادہ دونوں دلالت ہی سے ہوتے ہیں کیوں کہ اگر الفاظ معانی پر دلالت نہ کریں تو انسان کا دوسروں کے سامنے اپنے مافی الضمیر کو ادا کرنا دشوار ہوگا اس لیے مصنف نے دلالت کی بحث کو مقدم کیا۔

وَهِيَ: كَوْنُ الشَّئْ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهٖ الْعِلْمُ بِشَئٍ آخَرَ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الدَّالُّ، وَالثَّانِيْ هُوَ الْمَدْلُوْلُ۔

اور وہ (یعنی دلالت) کسی شئ کا اس حیثیت سے ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا لازم آئے پہلا وہ دال اور دوسرا وہ مدلول ہے۔

دلالت کی تعریف

تشریح: قوله وهي كَوْنُ الشَّئ:

دلالت: کسی چیز کا ایسا ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا لازم آئے، اول (جس کے ذریعہ جانا گیا ہے) کو دال اور دوسری چیز (جس کو جانا گیا ہے) کو مدلول کہتے ہیں جیسے: دھواں دیکھ کر آگ کا علم ہوتا ہے تو دھواں دال اور آگ مدلول ہے، اور دھویں سے آگ کا علم ہونا یہ دلالت ہے۔

وَالدَّالُّ: إِنْ كَانَ لَفْظًا فَالدَّلَالَةُ "لَفْظِيَّةٌ"، وَإِلَّا "فَغَيْرُ لَفْظِيَّةٍ"؛

اور اگر دلالت کرنے والی چیز لفظ ہو تو دلالتِ لفظیہ ہے ورنہ تو غیر لفظیہ۔

دلالت کے اقسام

تشریح: دلالت کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد اس کے اقسام کو بیان فرمارہے ہیں دلالت کی اولاً دو قسمیں ہیں۔ (۱) دلالتِ لفظیہ (۲) دلالتِ غیر لفظیہ

(۱) **دلالت لفظیه:** وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو جیسے: لفظ زید کی دلالت اس کی ذات پر۔

(۲) **دلالت غیر لفظیه:** وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو جیسے: دھویں کی دلالت آگ پر۔

وَكُلٌّ مِنْهُمَا إِنْ كَانَ بِسَبَبِ وَضْعِ الْوَاضِعِ وَتَعِيِينِهِ الْأَوَّلَ بِإِزَاءِ الثَّانِيْ فَـ "وَضْعِيَّةٌ" كَدَلَالَةِ لَفْظِ "زَيْدٍ" عَلٰى ذَاتِهٖ، وَدَلَالَةِ الدَّوَالِّ الْأَرْبَعِ عَلٰى مَدْلُوْلَاتِهَا۔

اوران دونوں میں سے ہرایک اگرواضع کی وضع کی وجہ سے ہواور واضع کے اول کو ثانی کے مقابلہ میں متعین کرنے کی وجہ سے، ہوتو وہ وضعیہ ہے جیسے لفظِ زید کی دلالت اس کی ذات پر، اور دوالِ اربع کی دلالت ان کے مدلولات پر۔

دلالتِ لفظیہ اور غیر لفظیہ کی تقسیم

تشریح: وکل منهما الخ دلالت لفظیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) وضعیہ (۲) طبعیہ (۳) عقلیہ۔ اسی طرح غیر لفظیہ کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) وضعیہ (۲) طبعیہ (۳) عقلیہ، مندرجہ بالا عبارت میں دو قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) **دلالت لفظیه وضعیه:** وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو جیسے: لفظِ زید کی دلالت ذاتِ زید پر۔

(۲) **دلالت غیر لفظیه وضعیه:** وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو جیسے: دوالِ اربع (عُقَد، نُصَب، خطوط، اِشارات) کی دلالت ان کے مدلولات پر۔

عُقَد: عُقْدَۃٌ کی جمع ہے، عقدہ وہ رسی کہلاتی ہے جو بعض چیزوں کی یادداشت کے لیے انگلی میں باندھی جاتی ہے واضع نے اس کو یادداشت کے لیے وضع کیا ہے یادداشت ہی اس کا مدلول ہے، لیکن یہ غیرِ لفظ ہے۔

نُصَب: یہ نُصْبَۃٌ کی جمع ہے ایسا پتھر جو مسافت کے ادراک کے لیے زمین میں گاڑا جائے یہ بھی غیرِ لفظ ہے لیکن مسافت کے ادراک کے لیے واضع نے اس کو وضع کیا ہے راستہ جاننا ہی اس کا مدلول ہے۔

خطوط: یہ خطٌ کی جمع ہے، ایسا راستہ جو دو شخصوں، مثلاً زید اور عمرو کی زمین کے بارے میں فصل کرنے والا ہو واضع نے اس کو دو شخصوں کی زمین کے درمیان فصل کرنے کے لیے وضع کیا ہے یہ بھی غیرِ لفظ ہے اور دو شخصوں کی زمین کے درمیان فرق ہی اس کا مدلول ہے۔

إشارات: یہ إشارۃٌ کی جمع ہے یعنی ہاتھ یا انگلی سے اشارہ کرنا یہ بھی غیرِ لفظ ہے اور واضع نے اس کو تعیین ہی کے لیے وضع کیا ہے اور تعیین ہی اشارہ کا مدلول ہے۔ (مَحَرَم آفَنْدِی شرح ''شرح الجامی'': ۱/۱۴)۔

فائدہ: ان کان بسبب وَضع الواضع وتعیینه الاول بازاء الثانی میں تعیینه کا عطف وضع پر ہے اور تعیینه میں ہاء ضمیر کا مرجع واضع ہے، واضح رہے کہ بسبب وضع الواضع سے دلالت لفظیہ وضعیہ کی طرف اِشارہ ہے اور تعیینه الأول سے دلالتِ غیر لفظیہ وضعیہ کی طرف اشارہ ہے۔ نیز الاول سے مراد دال ہے اور بازاء الثانی میں ثانی سے مراد مدلول ہے۔

وَإِنْ كَانَ بِسَبَبِ اِقْتِضَاءِ الطَّبْعِ حَدُوْثُ الدَّالِّ عِنْدَ عُرُوْضِ الْمَدْلُوْلِ فَـ "طَبْعِيَّةٌ"، كَدَلَالَةِ "أُحْ أُحْ" عَلٰى وَجَعِ الصَّدْرِ، وَدَلَالَةِ سُرْعَةِ النَّبْضِ عَلَى الْحُمّٰى۔

اور اگر طبیعت کے تقاضہ کی وجہ سے ہو مدلول کے پیش آنے کے وقت دال کا پیش آنا تو دلالت طبعیہ ہے، جیسا کہ لفظِ اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر، اور نبض کی تیزی کی دلالت بخار پر۔

تشریح: وان کان الخ یہاں سے شارح دلالت کی تیسری اور چوتھی قسم (دلالتِ لفظیہ طبعیہ اور دلالتِ غیر لفظیہ طبعیہ) ذکر فرما رہے ہیں۔

(۳) **دلالتِ لفظیہ طبعیہ:** وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت طبیعت کے تقاضہ کی وجہ سے ہو جیسے: لفظِ اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر کیوں کہ سینے کے درد کے وقت تمہاری طبیعت اس لفظ کے بولنے پر آمادہ ہوتی ہے۔

(۴) **دلالت غیر لفظیہ طبعیہ:** وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور وہ دلالت طبیعت کے تقاضہ کی وجہ سے ہو جیسے: نبض کی تیزی کی دلالت بخار پر اس لیے کہ جس وقت آپ کو بخار آتا ہے تو آپ کی نبض تیز چلنے لگتی ہے۔

وَإِنْ كَانَ بِسَبَبِ أَمْرٍ غَيْرِ الْوَضْعِ وَالطَّبْعِ فَالدَّلَالَةُ "عَقْلِيَّةٌ"، كَدَلَالَةِ لَفْظِ "دَيْزِ" الْمَسْمُوْعِ مِنْ وَّرَاءِ الْجِدَارِ عَلٰى وُجُوْدِ اللَّافِظِ، وَكَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ۔

اور اگر دلالت طبیعت اور وضع کے علاوہ کسی اور چیز کی وجہ سے ہو تو دلالت عقلیہ ہے، جیسے: لفظِ دیز کی دلالت جو دیوار کے پیچھے سے سنا جاوے بولنے والے کے موجود ہونے پر، اور جیسے: دھویں کی دلالت آگ پر۔

تشریح: وان کان بسبب امر الخ اس سے پہلے دلالت کی چار قسمیں مذکور ہوئیں اب یہاں سے شارح دلالت کی پانچویں اور چھٹی قسم (دلالتِ لفظیہ عقلیہ اور غیر لفظیہ عقلیہ) کو ذکر فرما رہے ہیں۔

(۵) **دلالت لفظیہ عقلیہ:** وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت عقل کے تقاضہ کی وجہ سے ہو جیسے: دیوار کے پیچھے سے سنے ہوئے لفظِ دیز (جو کہ زید کا الٹا ہے) کی دلالت کسی بولنے والے کے وجود پر۔

(۶) **دلالتِ غیر لفظیہ عقلیہ:** وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت عقل کے تقاضہ کی وجہ سے ہو جیسے: دھویں کی دلالت آگ پر۔

فَأَقْسَامُ الدَّلَالَةِ سِتَّةٌ، وَالْمَقْصُوْدُ بِالْبَحْثِ هٰهُنَا هِيَ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ الْوَضْعِيَّةُ، إِذْ عَلَيْهَا مَدَارُ الْإِفَادَةِ وَالْاِسْتِفَادَةِ۔

پس دلالت کی اقسام چھ ہیں اور بحث سے مقصود یہاں دلالت لفظیہ وضعیہ ہے، اس لیے کہ اس پر افادہ اور استفادہ کا مدار ہے۔

دلالت کے مذکورہ اقسام میں سے مقصود بالذات دلالتِ لفظیہ وضعیہ ہے

تشریح: فاقسام الدلالة الخ پس دلالت کی کل اقسام چھ ہوئیں۔ (۱) دلالتِ لفظیہ وضعیہ (۲) دلالتِ لفظیہ طبعیہ

(۳) دلالتِ لفظیہ عقلیہ (۴) دلالتِ غیر لفظیہ وضعیہ (۵) دلالتِ غیر لفظیہ طبعیہ (۶) دلالتِ غیر لفظیہ عقلیہ۔

ان میں سے علمِ منطق میں مقصود صرف دلالتِ لفظیہ وضعیہ ہے کیوں کہ بات سمجھنے اور سمجھانے میں اسی کی ضرورت پیش آتی ہے، باقی پانچ قسموں سے مناطقہ بحث نہیں کرتے، اس لیے کہ بات سمجھنے اور سمجھانے میں ان کی ضرورت نہیں پیش آتی۔

قوله المقصود بالبحث الخ یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے سائل سوال کرتا ہے کہ ماتن نے صرف دلالتِ لفظیہ وضعیہ کو ذکر کیا باقی پانچ قسموں سے اعراض کیوں کیا؟ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ فنِ منطق میں مقصود صرف دلالتِ لفظیہ وضعیہ ہے اس لیے کہ اسی پر افادہ اور استفادہ کا مدار ہے اس طریقہ سے کہ دوسروں کو فائدہ پہونچانا اور دوسروں سے فائدہ حاصل کرنا دلالتِ لفظیہ وضعیہ سے ہوتا ہے۔

وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلٰى: مُطَابَقَةٍ وَتَضَمُّنٍ وَالْتِزَامٍ؛ لِأَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ بِسَبَبِ وَضْعِ الْوَاضِعِ إِمَّا عَلٰى تَمَامِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ، أَوْ عَلٰى جُزْئِهٖ، أَوْ عَلٰى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهُ.

اور ''دلالت'' مطابقی، تضمنی اور التزامی کی طرف منقسم ہوتی ہے اس لیے کہ لفظ کی دلالت واضع کی وجہ سے یا تو پورے معنی موضوع لہ پر ہوگی یا تو معنی موضوع لہ کے جز پر ہوگی یا ایسی چیز پر ہوگی جو معنی موضوع لہ سے خارج ہو۔

دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تقسیم

تشریح: وهى تنقسم الخ دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مطابقی (۲) تضمنی (۳) التزامی۔

قوله لان الدلالة للَّفظِ الخ دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں کیوں ہیں؟ یہاں سے شارح اس کی دلیل بیان کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ واضع کے وضع کی وجہ سے لفظ کی دلالت یا تو اس کے پورے معنی موضوع لہ پر ہوگی تو وہ مطابقی ہے جیسے: انسان کی دلالت حیوان ناطق پر یا معنی موضوع لہ کے جز پر ہوگی تو یہ تضمنی ہے جیسے: انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر یا ایسے معنی پر ہوگی جو معنی موضوع لہ سے خارج ہو تو وہ دلالت التزامی ہے جیسے: انسان کی دلالت قابلیتِ علم پر دیکھئے یہاں انسان کی دلالت قابلیتِ علم پر یہ دلالتِ التزامی ہے کیوں کہ قابلیّتِ علم انسان کے لیے لازم ہے جو اس کے معنی موضوع لہ یعنی حیوان ناطق سے خارج ہے۔

مطابقی، تضمنی، التزامی کی وجہ تسمیہ

فائدہ: مطابقت: لفظِ مطابقت کے معنی ہیں: موافقت، چوں کہ اس دلالت میں لفظ اپنے پورے معنی موضوع لہ کے موافق ہوتا ہے، اس لیے اس کو دلالتِ مطابقی کہتے ہیں۔

تضمن: بابِ تفعیل کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں: شامل ہونا، چوں کہ اس دلالت میں لفظ کی دلالت ایسے معنی پر ہوتی ہے جو معنی موضوع لہ کے ضمن میں پائے جاتے ہیں، اس لیے اس کو دلالتِ تضمنی کہتے ہیں۔

التزام: باب افتعال کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں چمٹے رہنا، جدا نہ ہونا، چوں کہ اس دلالت میں لفظ کی دلالت ایسے معنی پر ہوتی ہے جو معنی موضوع لہ کے لیے لازم ہوتے ہیں، اس لیے اس کا نام دلالتِ التزامی رکھا گیا ہے۔

متن

وَلَا بُدَّ فِيْهِ مِنَ اللُّزُوْمِ عَقْلاً أَوْ عُرْفاً۔

اور ضروری ہے التزامی میں لزوم کا ہونا خواہ (لزوم) عقلی ہو یا عرفی۔

دلالتِ التزامی کے لیے لزوم ذہنی ضروری ہے

وضاحت: قوله وَلَا بُدَّ فِيْهِ الخ: دلالتِ التزامی پائے جانے کے لیے لزومِ ذہنی ضروری ہے اب لزومِ ذہنی عام ہے، خواہ وہ عقلی ہو یا عرفی ہو تفصیل شرح میں ملاحظہ فرمائیں۔

شرح

قوله: لَا بُدَّ فِيْهِ: أي في دَلَالَةِ الْاِلْتِزَامِ مِنَ اللُّزُوْمِ: أَيْ كَوْنِ الْأَمْرِ الْخَارِجِ بِحَيْثُ يَسْتَحِيْلُ تَصَوُّرُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ بِدُوْنِه، سَوَاء كَانَ هٰذَا اللُّزُوْمُ الذِّهْنِيُّ عَقْلاً، كَالْبَصَرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَمٰى أَوْ عُرْفاً كَالْجُوْدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَاتِمِ۔

ماتن کا قول لَا بُدَّ فیه یعنی دلالتِ التزامی میں لزوم کا ہونا ضروری ہے یعنی امرِ خارج کا ہونا اس طرح کہ موضوع لہٗ کا تصور اس کے بغیر محال ہو، برابر ہے کہ یہ لزومِ ذہنی عقلی ہو جیسے: کہ بَصَرُ نسبت کرتے ہوئے عَمٰی کی طرف یا عرفی ہو جیسے کہ جُوْد نسبت کرتے ہوئے حاتم یعنی مشہور سخی آدمی کی طرف۔

تشریح: قوله لا بُدَّ فيه، شارح نے ای کے بعد فیه کی ھاء ضمیر کا مرجع متعین کیا ہے اور وہ مرجع دلالة الالتزام ہے۔

شارح فرماتے ہیں دلالت التزامی پائے جانے کے لیے لزومِ ذہنی ضروری ہے، اس لزوم ذہنی کے بغیر دلالت التزامیہ نہیں پائی جائے گی، پھر آگے شارح نے أي كون الأمر الخارج الخ سے لزوم ذہنی کی تعریف ذکر فرمائی ہے۔

لزوم ذہنی کی تعریف

لزومِ ذھنی: امر خارج کا اس طرح ہونا کہ ذہن میں ملزوم (موضوع لہ) کا تصور اس کے بغیر محال ہو، سواء کان الخ یہاں سے شارح نے لزومِ ذہنی کی تقسیم کی ہے، چنانچہ فرمایا ہے کہ لزوم ذہنی عام ہے خواہ لزومِ ذہنی عقلی ہو یا عرفی۔

لزوم ذہنی عقلی کی تعریف

لزومِ ذہنی عقلی: امرِ خارج کا معنی موضوع لہ کے لیے اس طرح لازم ہونا کہ موضوع لہ کا تصور اس کے بغیر عقلاً محال ہو، جیسے:

لفظِ عمی (اندھے پن) کی دلالت بینائی پر دلالتِ التزامی ہے، اندھے پن اور بینائی کے درمیان لزومِ عقلی ہے کیوں کہ اندھے پن کے تصور کے لیے بینائی کا تصور عقلاً ضروری ہے۔

لزوم ذہنی عرفی کی تعریف

لزومِ ذہنی عرفی: امرِ خارج کا معنی موضوع لہ کے لیے اس طرح لازم ہونا کہ معنی موضولہ کا تصور اس کے بغیر عرفاً اور عادۃً نا ممکن ہو جیسے: حاتم طائی کی دلالت سخاوت پر التزامی ہے حاتم طائی اور سخاوت کے درمیان لزومِ ذہنی عرفی ہے کیوں کہ حاتم طائی کے تصور کے لیے سخاوت کا تصور عرفاً ضروری ہے۔

متن

وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيْرًا، وَلَاعَكْسَ۔

اور لازم ہے ان دونوں کے لیے مطابقت اگر چہ تقدیری ہو اور اس کا برعکس نہیں ہے۔

وضاحت: وتلزمهما الخ۔ وتلزمهما میں هما ضمیر تضمن اور التزام کی طرف راجع ہے اور المطابقة تلزم کا فاعل ہے۔ اس عبارت میں یہ بات بیان کی جارہی ہے کہ جہاں جہاں دلالتِ تضمنی، اور التزامی ہوگی وہاں مطابقی ضرور ہوگی اور جہاں مطابقی ہوگی وہاں تضمنی اور التزامی کا ہونا ضروری نہیں۔

قوله ولو تقديرًا، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جہاں تضمنی اور التزامی پائی جائے گی وہاں حقیقۃً مطابقی کا پایا جانا ضروری نہیں بلکہ اتنی بات کافی ہے کہ وہاں دلالتِ مطابقی پائی جاسکتی ہو یعنی ہم چاہیں تو دلالتِ مطابقی پیدا کرسکیں۔

شرح

قَوْلُهُ وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيْرًا: إِذْ لَا شَكَّ أَنَّ الدَّلَالَةَ الْوَضْعِيَّةَ عَلٰى جُزْءِ الْمُسَمّٰى وَلَازِمِهٖ فَرْعُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُسَمّٰى، سَوَاءٌ كَانَتْ تِلْكَ الدَّلَالَةُ عَلَى الْمُسَمّٰى مُحَقَّقَةً — بِأَنْ يُطْلَقَ اللَّفْظُ وَيُرَادَ بِهِ الْمُسَمّٰى، وَيُفْهَمَ مِنْهُ الْجُزْءُ أَوِ اللَّازِمُ بِالتَّبَعِ — أَوْ مُقَدَّرَةً، كَمَا إِذَا اشْتَهَرَ اللَّفْظُ فِي الْجُزْءِ أَوِ اللَّازِمِ فَالدَّلَالَةُ عَلَى الْمَوْضُوعِ لَهٗ وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ هُنَاكَ بِالْفِعْلِ إِلَّا أَنَّهَا وَاقِعَةٌ تَقْدِيْرًا، بِمَعْنٰى أَنَّ لِهٰذَا اللَّفْظِ مَعْنًى

ماتن کا قول وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيْرًا اس لیے کہ کوئی شک نہیں ہے کہ معنی موضوع لہٗ کے جزء اور اس کے لازم پر دلالتِ وضعیہ معنی موضوع لہ پر دلالت کی فرع ہے، برابر ہے کہ معنی موضوع لہ پر وہ دلالت محقق ہو اس طور پر کہ لفظ بولا جائے اور اس سے معنی موضوع لہٗ مراد لیے جائیں اور اس سے جزء یا لازم تابع ہو کر سمجھے جائیں۔ یا وہ (دلالت) مقدرہ ہو جیسا کہ جب لفظ جزء میں یا لازم میں مشہور ہو جائے تو معنی موضوع لہٗ پر دلالت اگر چہ وہاں بالفعل محقق نہیں ہے مگر تقدیراً واقع ہے اس معنی کر کہ اس لفظ کے لیے ایک ایسے معنی ہوں

لَوْ قُصِدَ مِنَ اللَّفْظِ لَكَانَ دَلَالَتُهُ عَلَيْهِ مُطَابَقَةً، وَإِلٰى هٰذَا أَشَارَ بِقَوْلِهٖ وَلَوْ تَقْدِيْرًا۔

کہ اگر لفظ سے اس معنی کا ارادہ کیا جائے تو لفظ کی دلالت اس معنی پر مطابقی ہوگی۔ اور اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول ولو تقدیرا سے اشارہ کیا ہے۔

تضمنی اور التزامی کے لیے مطابقی کا وجود ضروری ہے

تشریح: قوله وَتَلْزَمُهُمَا المطابقةُ الخ۔ ماتن کی اس عبارت میں تین دعوے مذکور ہیں۔ پہلا دعویٰ یہ تھا کہ تضمنی اور التزامی کے لیے مطابقی لازم ہے شارح نے اذ لا شك الخ سے اس کی دلیل ذکر فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تضمنی میں معنی موضوع لہ کے جزء پر اور التزامی میں معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت ہوتی ہے اور مطابقی میں کُل معنی موضوع لہ اور ملزوم پر دلالت ہوتی ہے اب ''جزء'' اور ''لازم'' کل اور ملزوم کے لیے فرع ہیں جب کہ کل اور ملزوم اصل ہیں اور قاعدہ ہے کہ فرع بغیر اصل کے نہیں پائی جاسکتی اس لیے دلالتِ تضمنی اور التزامی کے لیے دلالتِ مطابقی لازم ہے۔

فائدہ: اوپر مذکورہ دلیل میں المسمی سے مراد معنی موضوع لہ ہیں۔

سواء کانت تلك الدلالة الخ۔ یہاں سے شارح نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دلالتِ تضمنی اور التزامی کے لیے مطابقی لازم ہے خواہ معنی موضوع لہ پر وہ دلالت حقیقۃً ہو یا تقدیراً، معنی موضوع لہ پر وہ دلالت حقیقۃً ہو اس کی صورت یہ ہے کہ لفظ بول کر معنی موضوع لہٗ مراد لیے جائیں اور اس سے جزئی معنی یا لازمی معنی معنی موضوع لہٗ کے تابع ہوکر سمجھے جائیں، جیسے لفظ بحر بول کر پورا دریا مراد لیا جائے اور پانی کا کچھ حصہ (جزئی معنی) اس کے تابع ہوکر سمجھا جائے اور نیز وسعت (لازمی معنی) بحر کے تابع ہوکر سمجھا جائے۔

قوله او مقدرةً الخ معنی موضوع لہ پر وہ دلالت تقدیراً ہو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک لفظ اگر جزءِ معنی موضوع لہ میں مشہور ہو جائے تو ایسی صورت میں جزء پر دلالت کے وقت کُلِ معنی موضوع لہ کی طرف ذہن نہ جائے گا اس لیے مطابقی نہیں پائی جائے گی اسی طرح اگر کوئی لفظ لازمی معنی میں مشہور ہو جائے تو اس صورت میں بھی جب لازم پر دلالت ہوگی تو اس وقت ذہن ملزوم کی طرف نہ جائے گا بہر حال ان دونوں صورتوں میں مطابقی نہیں پائی جائے گی لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس لفظ کے ایک ایسے معنی موضوع لہ ہیں کہ اگر وہ مراد لیے جائیں تو اس پر لفظ کی دلالت مطابقی ہوگی، مثلاً لفظِ قاری صاحب دار العلوم دیوبند میں ''حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کے لیے مشہور ہے اور جب لفظِ قاری صاحب بولتے ہیں تو حضرتؒ کی طرف ذہن جاتا ہے اصل معنی (پڑھنے والے) کی طرف نہیں جاتا نیز اسی طرح لفظِ قاری اپنے لازمی معنی یعنی عمدہ پڑھنے والے کے لیے مشہور ہے اور جب لفظِ قاری بولتے ہیں تو ذہن عمدہ پڑھنے والے کی طرف جاتا ہے، اصل معنی (پڑھنے والا) کی طرف نہیں جاتا؛ لیکن اس لفظ کے ایسے

معنی ہیں (پڑھنے والا) اگر وہ مراد لیے جائیں تو اس پر لفظِ قاری کی دلالت مطابقی ہوگی۔

قَوْلُهٗ وَلَا عَكْسَ: إِذْ يَجُوْزُ أَنْ يَّكُوْنَ لِلَفْظٍ مَعْنًى بَسِيْطٌ، لَاجُزْءَ لَهٗ، وَلَا لَازِمَ لَهٗ، فَيَتَحَقَّقُ حِيْنَئِذٍ الْمُطَابَقَةُ بِدُوْنِ التَّضَمُّنِ وَالْاِلْتِزَامِ۔

ماتن کا قول وَلَا عَكْسَ اس لیے کہ ممکن ہے کہ لفظ کے ایک ایسے معنی بسیط ہوں جن کے لیے نہ جزء ہو اور نہ لازم ہو تو اس وقت مطابقی، تضمنی اور التزامی کے بغیر پائی جائے گی۔

مطابقی کے لیے تضمنی اور التزامی کا وجود ضروری نہیں ہے

تشریح: قوله ولا عكس الخ. یہاں سے شارح دوسرے دعوے کی دلیل پیش فرما رہے ہیں دوسرا دعوی یہ تھا کہ جہاں مطابقی ہوگی تضمنی اور التزامی کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ ایک لفظ کے ایسے معنی بسیط ہوں جن کے لیے جزء نہ ہو جیسے "لفظ اللہ" بولو یہاں جب لفظِ اللہ کی دلالت معنی موضوع لہ یعنی ذات باری پر ہوگی تو یہ مطابقی تو ہے مگر تضمنی نہیں کیونکہ تضمنی میں جزء پر دلالت ہوتی ہے اور یہاں کوئی جزء ہی نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جزء سے منزہ ہے اسی طرح اس لفظ کے معنی کے لیے لازم نہ ہو اس کی مثال بھی لفظِ اللہ ہے تو یہاں بھی دلالتِ مطابقی تو ہوگی لیکن التزامی نہیں کیونکہ التزامی میں لازم پر دلالت ہوتی ہے اور یہاں پر کوئی لازم ہی نہیں اس لیے کہ اللہ کے لیے کوئی چیز لازم ہی نہیں تو معلوم ہوا کہ مطابقی، تضمنی اور التزامی کے بغیر پائی جا سکتی ہے۔

فائدہ

اعتراض: یہاں ایک اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ لفظ کی وضع ایسے معنی بسیط کے لیے ہو جس کے لیے کوئی لازم نہ ہو ہمیں یہ تسلیم نہیں کیونکہ ہر معنی کے لیے یقیناً کوئی نہ کوئی لازم ہے اور کچھ نہیں تو ہر معنی کے لیے کم از کم یہ تو لازم ہی ہے کہ وہ لیس غیرہ ہے یعنی وہ اپنا غیر نہیں ہے مثال کے طور پر آپ کے ہاتھ میں ایک قلم ہے تو اس کے لیے کم از کم یہ تو لازم ہی ہے کہ یہ قلم ہے قلم کے علاوہ کوئی دوسری چیز کاپی یا دوات وغیرہ نہیں ہے جب ہر معنی کے لیے کوئی نہ کوئی لازم ضروری ہے تو معلوم ہوا کہ دلالتِ مطابقی کے پائے جانے کی صورت میں التزامی بھی پائی جائے گی لہذا آپ کا دعوی صحیح نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ دلالتِ التزامی میں جس لازم پر دلالت ہوتی ہے اس سے مراد لازم بین بالمعنی الا خص ہے یعنی وہ لازم کہ جب ملزوم کا تصور کیا جائے تو ساتھ ساتھ لازم کا بھی تصور ہو جائے اور آپ نے لیس غیرہ کو جو لازم بنا کر پیش کیا وہ ایسے لوازمات میں سے نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات ہم کسی معنی کا تصور کرتے ہیں اور ہمیں اس معنی کے غیر کی طرف بالکل توجہ نہیں ہوتی چہ جائے کہ اس کے لیس غیرہ ہونے کا تصور ہو، الغرض جس پر آپ کا اعتراض ہے وہ ہماری مراد نہیں اور جو ہماری مراد

ہے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

وَلَوْكَانَ لَهٗ مَعْنًى مُرَكَّبٌ لَا لَازِمَ لَهٗ، تَحَقَّقَ التَّضَمُّنُ بِدُوْنِ الِالْتِزَامِ؛ وَ لَوْ كَانَ لَهٗ مَعْنًى بَسِيطٌ لَهٗ لَازِمٌ، تَحَقَّقَ الِالْتِزَامُ بِدُوْنِ التَّضَمُّنِ، فَالِاسْتِلْزَامُ غَيْرُ وَاقِعٍ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الطَّرْفَيْنِ.

اور اگر اس کے لیے ایسے معنی مرکب ہوں جن کے لیے لازم نہ ہو تو تضمنی بغیر التزامی کے پائی جائے گی اور اگر اس کے لیے ایسے معنی بسیط ہوں جن کے لیے لازم ہو تو التزامی بغیر تضمنی کے پائی جائی گی، لہذا طرفین میں سے کسی میں لزوم واقع نہیں ہے۔

تضمنی اور التزامی میں سے ہر ایک کا وجود دوسرے کے بغیر

تشریح: قوله ولو كان له الخ: یہاں سے شارح تیسرا دعوے کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، تیسرا دعوی یہ ہے جہاں تضمنی پائی جائے گی وہاں التزامی کا پایا جانا ضروری نہیں اور جہاں التزامی پائی جائے گی وہاں تضمنی کا پایا جانا ضروری نہیں کیوں کہ ہوسکتا ہے کوئی لفظ ایسا ہو اس کے لیے معنی مرکب تو ہوں لیکن اس معنی مرکب کے لیے کوئی لازم نہ ہو ایسی صورت میں تضمنی بغیر التزامی کے پائی جائے گی مثلاً لفظِ شمس کی تعریف ٹکیہ اور روشنی سے کی جائے دیکھئے یہاں لفظِ شمس کے معنی مرکب تو ہیں یعنی ٹکیہ اور روشنی لیکن اس کے لیے کوئی لازم نہیں تو معلوم ہوا کہ تضمنی بغیر التزامی کے پائی جاسکتی ہے۔

قوله ولوكان له معنى بسيط الخ، اسی طرح ہوسکتا ہے کہ کوئی لفظ ایسا ہو کہ اس کے لیے ایسے معنی بسیط ہوں کہ جس کے لیے لازم بھی ہو ایسی صورت میں التزامی بغیر تضمنی کے پائی جائے گی جیسے: شمس کی تعریف صرف ٹکیہ سے کریں دیکھئے یہاں لفظ شمس کے ایسے معنی بسیط ہیں یعنی ٹکیہ جن کے لیے روشنی لازم ہے تو التزامی بغیر تضمنی کے پائی گئی، خلاصہ یہ نکلا کہ دلالتِ تضمنی اور التزامی میں آپس میں لزوم نہیں ہے یہی مطلب ہے فَالِاسْتِلْزَامُ غَيْرُ وَاقِعٍ فِى شَيْءٍ مِنَ الطَّرْفَيْنِ کا۔

متن

وَالْمَوْضُوْعُ: إِنْ قُصِدَ بِجُزْئِهِ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ فَـ "مُرَكَّبٌ"، إِمَّا تَامٌّ: خَبَرٌ، أَوْ إِنْشَاءٌ، وَإِمَّا نَاقِصٌ: تَقْيِيْدِيٌّ، أَوْغَيْرُهٗ؛ وَإِلَّا فَمُفْرَدٌ.

اور وہ لفظ جو کسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اگر ارادہ کیا جائے لفظ کے جزء سے اس کے معنی کے جزء پر دلالت کا تو مرکب ہے، یا تام ہے، خبر ہے، یا انشاء، یا ناقص ہے، تقییدی ہے یا غیر تقییدی، ورنہ مفرد ہے۔

لفظِ موضوع کی دوسری تقسیم

وضاحت: والموضوع الخ۔ اس عبارت میں لفظِ موضوع یعنی معنی دار لفظ کی دوسری تقسیم کی گئی ہے سابقہ عبارت میں لفظِ موضوع کی تقسیم معنی پر دلالت کے اعتبار سے تھی اور یہ تقسیم اس اعتبار سے ہے کہ لفظِ موضوع کے ایک معنی ہیں، یا زیادہ، اس اعتبار سے لفظِ موضوع کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرد (۲) مرکب۔

مفرد کی تعریف: مفرد وہ لفظِ موضوع ہے جس کے جزء سے معنی کے جزء پر دلالت مقصود نہ ہو جیسے: لفظِ زید۔ (وإلا فمفرد)۔

مرکب کی تعریف: مرکب وہ لفظِ موضوع ہے جس کے اجزاء سے معنی کے اجزاء پر دلالت مقصود ہو، جیسے: زيدٌ قائمٌ دیکھئے اس عبارت کے کئی اجزاء ہیں (۱) زید (۲) قائم، اور ہر ایک جزء سے معنی کے جزء پر دلالت مقصود ہے۔ (إِن قُصِد بِجُزئِهٖ الخ)۔

قوله إما تامٌ الخ۔ یہاں سے ماتن مرکب کی تقسیم ذکر فرما رہے ہیں، چنانچہ فرمایا۔
پھر مرکب کی دو قسمیں ہیں (۱) تام (۲) ناقص۔
مرکب تام کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) خبر (۲) انشاء۔
پھر مرکب ناقص کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) مرکب ناقص تقییدی (۲) مرکب ناقص غیر تقییدی.

شرح

قَوْلُهٗ وَالْمَوْضُوْعَ: أَيِ اللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ إِنْ أُرِيْدَ دَلَالَةُ جُزْءٍ مِنْهُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ فَهُوَ "الْمُرَكَّبُ"، وَإِلَّا فَهُوَ "الْمُفْرَدُ" فَالْمُرَكَّبُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأُمُوْرٍ أَرْبَعَةٍ: اَلْأَوَّلُ: أَنْ يَكُوْنَ لِلَّفْظِ جُزْءٌ، وَالثَّانِيْ: أَنْ يَكُوْنَ لِمَعْنَاهُ جُزْءٌ، وَالثَّالِثُ: أَنْ يَدُلَّ جُزْءُ اللَّفْظِ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ، وَالرَّابِعُ: أَنْ تَكُوْنَ هٰذِهِ الدَّلَالَةُ مُرَادَةً، فَبِانْتِفَاءِ كُلٍّ مِنَ الْقُيُوْدِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ الْمُفْرَدُ فَلِلْمُرَكَّبِ قِسْمٌ وَاحِدٌ، وَلِلْمُفْرَدِ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ:

ماتن کا قول الموضوع یعنی لفظِ موضوع اگر اس کے جزء کی اس کے معنی کے جزء پر دلالت کا ارادہ کیا جائے پس وہ مرکب ہے ورنہ تو وہ مفرد ہے پس مرکب چار چیزوں سے ثابت ہوتا ہے اول یہ ہے کہ لفظ کے لیے جزء ہو، دوسرے یہ ہے کہ لفظ کے معنی کے لیے جز ہو، اور تیسرے یہ ہے کہ لفظ کا جز اپنے معنی کے جز پر دلالت کرے، اور چوتھے یہ ہے کہ یہ دلالت مراد ہو، پس ان چاروں قیود میں سے ہر ایک کے نہ پائے جانے سے مفرد ثابت ہو جائے گا پس مرکب کے لیے ایک قسم ہے اور مفرد کے لیے چار اقسام ہیں،

اَلْاَوَّلُ: مَالَا جُزْءَ لِلَفْظِهٖ، نَحْوُ: هَمْزَةِ الِاسْتِفْهَامِ،وَالثَّانِيْ: مَالَا جُزْءَ لِمَعْنَاهُ، نَحْوُ: لَفْظِ "اَللّٰهِ"؛ وَالثَّالِثُ: مَالَا دَلَالَةَ لِجُزْءِ لَفْظِهٖ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ: كَزَيْدٍ، وَعَبْدِ اللّٰهِ عَلَمًا، وَالرَّابِعُ: مَا يَدُلُّ جُزْءُ لَفْظِهٖ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ، لٰكِنَّ هٰذِهِ الدَّلَالَةَ غَيْرُ مَقْصُوْدَةٍ، كَالْحَيَوَانِ النَّاطِقِ عَلَمًا لِشَخْصٍ إِنْسَانِيٍّ۔

اول قسم وہ مفرد ہے کہ جس کے لفظ کے لیے کوئی جز ء نہ ہو جیسے: ہمزہ استفہام، دوسری قسم وہ مفرد ہے کہ اس کے معنی کے لیے کوئی جز نہ ہو جیسے: لفظِ اللہ تیسری قسم وہ مفرد ہے کہ اس کے لفظ کے جزء کی اس کے معنی کے جزء پر دلالت نہ ہو جیسے: زید اور عبداللہ علم ہونے کی حالت میں، اور چوتھی قسم وہ مفرد ہے کہ اس کے لفظ کا جزء اپنے معنی کے جزء پر دلالت کرے لیکن یہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے: حیوانِ ناطق کسی شخصِ انسانی کا علم ہونے کی حالت میں۔

تشریح: والموضوع الخ شارح نے الموضوع سے پہلے اللفظ نکال کر بتایا کہ الموضوع "اللفظ" موصوف محذوف کی صفت ہے، یہاں سے شارح لفظِ موضوع کے اقسام "مفرد اور مرکب" کی تعریف بیان کر رہے ہیں، شارح نے پہلے مرکب کی تعریف کی پھر مفرد کی تعریف کی اس لیے کہ مرکب کی تعریف وجودی ہے اور مفرد کی تعریف عدمی، اور وجود عدم سے اشرف ہوتا ہے اور اشرف مقدم ہوتا ہے غیر اشرف پر۔

مرکب کی تعریف: مرکب ایسے لفظ کو کہتے ہیں جس کے اجزاء سے معنی کے اجزاء پر دلالت مقصود ہو۔

مفرد کی تعریف: مفرد ایسے لفظ کو کہتے ہیں جس کے اجزاء سے معنی کے اجزاء پر دلالت مقصود نہ ہو۔

قوله فالمركب إنما الخ، فرماتے ہیں کہ مرکب کے تحقق کے لیے چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے (۱) لفظ کا جزء ہو (۲) معنی کا جزء ہو (۳) لفظ کا جزء معنی کے جز پر دلالت کرے (۴) یہ دلالت مقصود ہو ان چار امور کے پائے جانے سے مرکب پایا جائے گا، اگر ان چاروں باتوں میں سے کوئی ایک بات بھی نہ پائی جائے تو پھر مرکب متحقق نہ ہوگا بلکہ مفرد ہوگا، اس بحث سے معلوم ہوا مرکب کی ایک قسم ہے اور مفرد کی چار قسمیں ہیں، وہ یہ ہیں۔

اول یہ کہ لفظ ہی کا جزء نہ ہو جیسے: ہمزۂ استفہام۔

دوم یہ کہ لفظ کا جزء تو ہو مگر اس کے معنی کا جزء نہ ہو جیسے: لفظِ اللہ، کہ اس میں کئی حروف ہیں مگر اس کے معنی ذاتِ بسیط ہیں اس میں کوئی جز نہیں۔

سوم یہ کہ لفظ اور معنی دونوں کے اجزاء ہوں مگر لفظ کا جزء معنی کے جز پر دلالت نہ کرتا ہو جیسے: عبداللہ، کسی کا نام ہو تو لفظ کا جزء بھی ہے اور معنی کا بھی، عبد کے معنی اور ہیں (بندہ)، اور اللہ کے معنی اور ہیں (واجب الوجود)، مگر نام ہونے کی حالت میں لفظِ عبداللہ کا جز معنی کے جز پر دلالت نہیں کرتا۔

فائدہ: لفظِ عبداللہ کے ساتھ علم کی قید لگائی اس لیے کہ علم نہ ہونے کی صورت میں یہ مرکب اضافی ہے۔

نیز لفظِ زید کہ اس کے اجزاء "ز، ی، د" ہیں اور اس کے معنی ذاتِ زید ہیں اس کے بھی اجزاء ہیں یعنی زید کا سر، ہاتھ،

پاؤں وغیرہ لیکن لفظِ زید کا کوئی جزء ذاتِ زید کے کسی جزء پر دلالت نہیں کرتا۔

چہارم یہ کہ لفظ اور معنی دونوں کے اجزاء ہوں اور لفظ کے جزء معنی کے جزء پر دلالت بھی ہو مگر وہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے: کسی انسان کا نام رکھا جائے حیوان ناطق، دیکھئے یہاں لفظ کا بھی جزء ہے اور معنی کا بھی جزء ہے اور لفظ کے جزء کی معنی پر دلالت بھی ہے مگر علم ہونے کی حالت میں وہ دلالت مقصود نہیں ہے اس لئے عبداللہ اور حیوانِ ناطق نام ہونے کی حالت میں مفرد ہیں۔

قَوْلُهُ إِمَّا تَامٌّ: أي يَصِحُّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِ، كَزَيْدٌ قَائِمٌ. قَوْلُهُ خَبَرٌ: إِنِ احْتَمَلَ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ، أَيْ: يَكُوْنُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَتَّصِفَ بِهِمَا، بِأَنْ يُقَالَ لَهُ صَادِقٌ أَوْ كَاذِبٌ. قَوْلُهُ أَوْإِنْشَاءٌ: إِنْ لَمْ يَحْتَمِلْهُمَا، قَوْلُهُ وَإِمَّا نَاقِصٌ:إِنْ لَمْ يَصِحَّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِ،قَوْلُهُ تَقْيِيْدِيٌّ: إِنْ كَانَ الْجُزْءُ الثَّانِيْ قَيْدًا لِلْأَوَّلِ، نَحْوُ: غُلَامُ زَيْدٍ، وَرَجُلٌ فَاضِلٌ، وَقَائِمٌ فِيْ الدَّارِ. قَوْلُهُ أَوْغَيْرُهُ:إِنْ لَمْ يَكُنِ الثَّانِيْ قَيْدًا لِلْأَوَّلِ،

نَحْوُ: فِيْ الدَّارِ، وَخَمْسَةَ عَشَرَ. قَوْلُهُ وَإِلَّا فَمُفْرَدٌ: أي وَإِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ.

ماتن کا قول إما تام یعنی جس پر سکوت صحیح ہو جیسے: زیدٌ قائمٌ. ماتن کا قول خَبَرٌ اگر وہ صدق وکذب دونوں کا احتمال رکھے یعنی خبر کی شان سے یہ بات ہو کہ خبر ان دونوں کے ساتھ متصف ہو سکے بایں طور کہ اس کو صادق یا کاذب کہا جائے، ماتن کا قول أو إنشاءٌ اگر وہ صدق وکذب کا احتمال نہ رکھے، ماتن کا قول واما ناقص اگر اس پر (خبر پر) خاموش ہونا صحیح نہ ہو، ماتن کا قول تقییدی اگر جزءِ ثانی اول کے لیے قید ہو، جیسے: غلام زید، رَجُلٌ فاضل، اورقائم فی الدار، ماتن کا قول او غیرہ اگر جزءِ ثانی اول کے لیے قید نہ ہو جیسے: فی الدار اور خَمْسَةَ عَشَرَ، ماتن کا قول وإلا فمفرد یعنی اگر لفظ کے جزء سے اس کے معنی کے جزء پر دلالت کا ارادہ نہ کیا جائے۔

مرکب کی تقسیم

تشریح: قوله اما تام الخ، یہاں سے شارح کی غرض مرکب کی تقسیم اور اس کی اقسام کی تعریف بیان کرنا ہے چنانچہ فرماتے ہیں مرکب کی دو قسمیں ہیں (۱) مرکب تام (۲) مرکب ناقص۔

مرکب تام: وہ مرکب ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح ہو اور مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہو جیسے: زید قائم۔

قوله خبر إن احتمل الخ، یہاں سے شارح کی غرض مرکب تام کی تقسیم اور اس کی اقسام کی تعریف بیان کرنا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں مرکب تام کی دو قسمیں ہیں (۱) مرکب تام خبری (۲) مرکب تام انشائی۔

مرکب تام خبری: وہ مرکب تام ہے جس میں صدق وکذب کا احتمال ہو جیسے: زید قائم

قوله أي يكون من شانه الخ یعنی خبر کی شان یہی ہے کہ وہ سچ اور جھوٹ دونوں کے ساتھ متصف ہوتی ہے اس طرح کہ اس کو سچی خبر بھی کہہ سکتے ہیں اور جھوٹی خبر بھی کہہ سکتے ہیں، دراصل اوپر مذکورہ عبارت (أي يكون من شانه الخ) ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ یہ کلامِ خبری ہے لیکن اس میں صدق ہی صدق ہے کذب کا بالکل احتمال نہیں، اور السماء تحتنا، یہ کلامِ خبری ہے لیکن اس میں کذب ہی کذب ہے، اس میں صدق کا بالکل احتمال نہیں، لہذا آپ کا یہ کہنا مرکب تام خبری کے اندر صدق وکذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے یہ غلط ہے۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ کلامِ خبری کی شان یہ ہے کہ اس کے اندر جملہ من حیث الجملہ صدق وکذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، ہاں البتہ کسی دلیل کی وجہ سے صدق وکذب کا احتمال ختم ہوسکتا ہے لا إله إلا الله میں وحدانیت باری پر دلائل پائے جانے کی وجہ سے کذب کا احتمال بالکل ختم ہوگیا، اسی طرح السماء تحتنا والأرض فوقنا، میں ان دلائلِ خارجیہ کی وجہ سے جو آسمان کے اوپر ہونے اور زمین کے نیچے پر دال ہیں صدق کا احتمال بالکل ختم ہوگیا البتہ اگر ان دلائل سے قطع نظر کی جائے تو لا إله إلا الله اور السماء تحتنا وغیرہ میں جملہ ہونے کی حیثیت سے صدق وکذب دونوں کا احتمال ہے، مثلاً اگر آپ نے ایک چھوٹے بچے کو ولادت کے بعد فوراً ایک بند کوٹھی میں رکھا اور ایک عرصہ کے بعد جب وہ یہیں پر بڑا ہو جائے اور اس بند کمرہ میں رہتے ہوئے اس نے کچھ بھی نہ دیکھا اور اس کے سامنے مذکورہ کلمات السماء تحتنا پیش کرو تو وہ یہی کہے گا کہ ممکن ہے کہ آپ کے کلمات جھوٹے ہوں یا سچے ہوں لہذا اب کوئی اشکال نہ رہا۔

قوله إنشاء الخ، یہاں سے شارح مرکب تام کی دوسری قسم (مرکب انشائی) کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

مرکب تام انشائی: وہ مرکب تام ہے کہ جس میں صدق وکذب کا احتمال نہ ہو جیسے: اِضْرِبْ۔

قوله وإما ناقص الخ۔ یہاں سے شارح مرکب کی دوسری قسم مرکب ناقص کی تعریف ذکر فرما رہے ہین مرکب ناقص وہ مرکب ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح نہ ہو اور مخاطب کو فائدۂ تامہ حاصل نہ ہو جیسے: غلام زيد

قوله او تقييدي، یہاں سے شارح مرکب ناقص کے اقسام کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں۔

مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں (۱) مرکب ناقص تقییدی (۲) مرکب ناقص غیر تقییدی۔

مرکب تقییدی: وہ مرکب ہے کہ جسمیں جزءِ ثانی جزءِ اول کے لیے قید ہو جیسے: غُلَامُ زَيْدٍ اس میں زید غلام کے لیے قید ہے۔ یہ مرکب اضافی ہے، اور رَجُلٌ فَاضِلٌ اس میں فاضل رجل کے لیے قید ہے یہ مرکب توصیفی ہے قَائِمٌ فِي الدَّارِ۔ اس میں فی الدار قیام کے لیے قید ہے۔ یہ ذوالحال حال کی مثال ہے، کیونکہ قائم کی ضمیر سے فی الدار حال ہے اور حال ہی قید بنتا ہے ذوالحال کے لیے۔

مرکب غیر تقییدی: وہ مرکب ہے کہ جس میں جزءِ ثانی جزءِ اول کے لیے قید نہ ہو جیسے: في الدار، اس میں الدار فی کے لیے قید نہیں ہے، خمسة عشر، اس میں عشر خمسة کے لیے قید نہیں، ان دونوں مثالوں میں فرق ہے، پہلی

مثال میں پہلا جزء ''فی'' عامل ہے، جبکہ دوسری مثال میں پہلا جز'' خمسة'' عامل نہیں۔

قوله وإلا فمفرد أي وإن لم يقصدالخ۔ اس قول (أي وإن لم يقصد الخ) سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ والا فمفرد میں إلّا مرکبہ ہے إلّا استثنائیہ نہیں، رہی مفرد کی تعریف سووہ گذر چکی۔

متن

وَهُوَ: إِنْ اسْتَقَلَّ،فَمَعَ الدَّلَالَةِ بِهَيْئَتِهِ عَلى أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ"كَلِمَةٌ"، وَبِدُوْنِهَا "إِسْمٌ"، وَإِلَّا فَـ "أَدَاةٌ"

اور وہ یعنی مفرد اگر مستقل ہے تو وہ اپنی شکل کے ذریعہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کرنے کے ساتھ کلمہ ہے، اور اس کے بغیر اسم ہے، ورنہ (یعنی مستقل نہ ہو) تو ادات ہے۔

مفرد کی تقسیم اور اس کی دلیلِ حصر

وضاحت: قوله وهو الخ هو ضمیر کا مرجع مفرد ہے،لفظِ مفرد کی تین قسمیں ہیں، (۱) کلمہ (۲) اسم (۳) ادات۔ اس کی دلیلِ حصر یہ ہے کہ لفظِ مفرد دو حال سے خالی نہیں، یا تو بالاستقلال اپنے معنی ظاہر کرتا ہوگا، یا اپنے معنی کی ادائیگی میں کسی دوسرے لفظ کا محتاج ہوگا، اگر محتاج ہے تو منطقیوں کی اصطلاح میں اس کو ادات کہتے ہیں (وإلا فَادَاةٌ) اور اگر وہ لفظِ مفرد اپنے معنی ادا کرنے میں مستقل ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اپنی ہیئت کے ذریعہ تینوں زمانوں میں کسی زمانہ پر دلالت کرتا ہوگا یا نہیں، اگر دلالت کرتا ہے تو منطقیوں کی اصطلاح میں اس کو کلمہ کہتے ہیں، اور اگر وہ زمانہ پر دلالت نہیں کرتا تو مناطقہ کی اصطلاح میں اس کو اسم کہتے ہیں (بدونها اسم)

شرح

قَوْلُهُ وَهُوَ إِنْ اسْتَقَلَّ: أَيْ فِيْ الدَّلَالَةِ عَلى مَعْنَاهُ، بِأَنْ لَايَحْتَاجَ فِيْهَا إِلى ضَمِّ ضَمِيْمَةٍ۔

ماتن کا قول وهوإن استقل، یعنی مفرد اگر اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو، اس طور پر کہ محتاج نہ ہو دلالت کرنے میں کسی ضمیمہ کے ملانے کی طرف۔

تشریح: وهو إن استقل الخ شارح فى الدلالة على معناه سے لفظِ ''اِسْتَقَلَّ'' کے معنی کی وضاحت فرما رہے ہیں اب پوری عبارت (وهو ان استقل فى الدلالة على معناه) کا مطلب یہ ہوگا کہ مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو، مستقل ہونے کا مطلب شارح نے اپنے قول بأن لا يحتاج فِيهَا الخ سے بیان کیا ہے اب مستقل ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ وہ مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی ضمیمہ یعنی دوسرے کلمہ کے ملانے کا محتاج نہ ہو۔

قَوْلُهٗ بِهَيْئَتِهٖ: بِأَنْ يَكُوْنَ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ هَيْئَتُهُ التَّرْكِيْبِيَّةُ فِيْ مَادَّةٍ مَوْضُوْعَةٍ مُتَصَرَّفٍ فِيْهَا، فُهِمَ وَاحِدٌ مِنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ مَثَلًا: هَيْئَةُ "نَصَرَ" وَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنْ ثَلَاثَةِ حُرُوْفٍ مَفْتُوْحَةٍ مُتَوَالِيَةٍ، كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ فُهِمَ الزَّمَانُ الْمَاضِيْ۔ لٰكِنْ بِشَرْطِ أَنْ يَكُوْنَ تَحَقُّقُهَا فِيْ ضِمْنِ مَادَّةٍ مَوْضُوْعَةٍ مُتَصَرَّفٍ فِيْهَا فَلَا يَرِدُ النَّقْضُ بِنَحْوِ: جَسَقٍ وَحَجَرٍ۔

ماتن کا قول بهيئته، اس طور پر کہ وہ مفرد اس حیثیت سے ہو کہ جب بھی اس کی ہیئت ترکیبیہ ایسے مادۂ موضوعہ میں ثابت ہو جس میں تصرف کیا جاتا ہو، تو تینوں زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ سمجھا جائے، مثلاً نَصَرَ کی ہیئت، دراں حالیکہ وہ تین لگاتار مفتوح حروف سے مرکب ہے۔ جب بھی نَصَرَ کی ہیئت متحقق ہوگی تو زمانہ ماضی سمجھا جائے گا لیکن اس شرط کے کہ ساتھ کہ اس ہیئت کا تحقق ایسے مادۂ موضوعہ کے ضمن میں ہو جس میں تصرف کیا جاتا ہو، لہٰذا جَسَقْ اور حَجَرْ جیسے: لفظ سے اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

تشریح: قوله بهيئَتِهِ الخ۔ اوپر عبارت مذکورہ کی تشریح سے قبل چند اصطلاحی الفاظ کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) مادّہ: کلمہ کے حروفِ اصلیہ کو مادہ کہا جاتا ہے۔

(۲) ہیئت: حروف کی تقدیم وتاخیر اور حرکات وسکنات سے جو صورت حاصل ہوتی ہے اس کو ہیئت کہتے ہیں مثلاً ضَرَبَ میں ض، ر، ب۔ مادہ ہیں، اوران کی تقدیم وتاخیر اور حرکات وسکنات کو ہیئت کہتے ہیں۔

(۳) مادّۂ موضوعہ: یعنی وہ مادہ جس کو کسی معنی مخصوص کے لیے واضع نے وضع کیا ہو جیسے: نَصَرَ کو مدد کرنے اور ضَرَبَ کو مارنے کے لیے وضع کیا ہے۔

(۴) مادّۂ متصرفہ: یعنی وہ مادہ جس سے گردان ہو یعنی اس سے ماضی اور مضارع بنتے ہوں اور تمام صیغے (إفراد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث، غائب، مخاطب، متکلم کے صیغے) مستعمل ہوتے ہوں۔ اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

قوله بهيئته بأن يكون الخ۔ یہاں سے شارح بهيئته کی وضاحت فرمارہے ہیں وہ مفرد ایسا ہو کہ جب بھی اس کی ہیئت ترکیبیہ ایسے مادہ موضوعہ میں پائی جائے جس میں تصرف کیا جاتا ہو یعنی اس مفرد کے مذکر، مؤنث، غائب، مخاطب، متکلم، افراد، تثنیہ اور جمع کے صیغے استعمال کیے جائیں تو تینوں زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ سمجھا جائے مثلاً نَصَرَ کی ہیئت، دیکھئے یہ پے در پے لگاتار تین حروفِ مفتوحہ پر مشتمل ہے جب بھی یہ ہیئت پائی جائے گی تو زمانہ ماضی سمجھا جائے گا۔

قوله بشرط أن يكون الخ، شارح فرماتے ہیں کہ مثلاً نَصَرَ کی ہیئت اور وزن سے زمانہ ماضی سمجھے جانے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ ہیئت ایسے مادہ موضوعہ میں پائی جائے جس سے مذکر، مؤنث، اِفراد، تثنیہ، جمع، غائب، مخاطب اور متکلم کے صیغے مستعمل ہوتے ہوں۔

قوله فلا يرد النقض الخ اوپر مثلاً نَصَرَ کی ہیئت اور وزن سے زمانہ ماضی سمجھے جانے کے لیے شرط لگائی تھی کہ وہ ہیئت ایسے مادہ موضوعہ میں پائی جائے جس کی گردان آتی ہو شارح یہاں سے اس شرط کا فائدہ ذکر فرمارہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس شرط کے تحقق کی صورت میں جَسَق اور حَجَر جیسے لفظ سے جو اعتراض ہونے والا تھا وہ اعتراض نہیں ہوگا، وہ اعتراض یہ تھا کہ کلمہ کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ پر دلالت کا سبب ہیئت ہے حالانکہ جَسَق اور حَجَر میں مثلاً کلمۂ نَصَرَ کی ہیئت پائی جاتی ہے لیکن ان میں زمانہ پر دلالت نہیں پائی جاتی اس سوال کے جواب کی طرف شارح نے لکن بشرط أن يكون الخ سے اشارہ کیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہیئت زمانہ پر دلالت کا سبب ہے لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ ہیئت کا تحقق ایسے مادہ میں ہو جو موضوع ہو، مہمل نہ ہو اور متصرف فیہا ہو یعنی اس کے تمام صیغے افراد، تثنیہ، جمع، مذکر، مونث، غائب، حاضر، متکلم مستعمل ہوتے ہوں اس قید کے بعد جَسَق اور حَجَر کے ذریعہ اعتراض نہ ہوگا۔ کیونکہ جَسَق موضوع نہیں، مہمل ہے اور حَجَر موضوع تو ہے لیکن اس کے تمام صیغے (افراد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث، غائب، حاضر، متکلم) مستعمل نہیں۔

نوٹ: اپنی ہیئت سے زمانہ پر دلالت کرنے کی قید سے وہ اسماء نکل گئے جو اپنے مادے کی وجہ سے زمانہ پر دلالت کرتے ہیں جیسے: غداً، أمسِ، اليوم۔

قَوْلُه كَلِمَةٌ: فِيْ عُرْفِ المَنْطِقِيّيْنَ، وَفِيْ عُرْفِ النُّحَاةِ "فِعْلٌ".

ماتن کا قول کَلِمَةٌ منطقیوں کے عرف میں ہے، اور نحویوں کے عرف میں فعل ہے۔

تشریح: قوله كلمة الخ۔ شارح فرماتے ہیں کہ مفرد کے معنی اگر مستقل ہوں اور وہ اپنی ہیئت کی وجہ سے زمانہ پر دلالت کرے تو اس کو مناطقہ کی اصطلاح میں کلمہ کہتے ہیں اور نحاۃ کی اصطلاح میں اس کو فعل کہتے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مناطقہ کے نزدیک جو کلمہ ہے وہ نحویوں کے نزدیک فعل ہے، لیکن ایسا نہیں ہے کہ نحویوں کے نزدیک جو فعل ہو وہ مناطقہ کے نزدیک کلمہ ہو جیسے: مضارع مخاطب اور متکلم کے صیغے یہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتے ہیں اور صدق و کذب کا جس میں احتمال ہو وہ مرکب ہوتا ہے اس لیے مناطقہ اس کو کلمہ نہیں کہتے کیونکہ کلمہ مفرد کی قسم ہے۔

قَوْلُهٗ وَإِلَّا فَأَدَاةٌ: أَيْ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ فِي الدَّلَالَةِ، فَأَدَاةٌ فِيْ عُرْفِ الْمَنْطِقِيِّيْنَ، وَحَرْفٌ فِيْ عُرْفِ النُّحَاةِ۔

ماتن کا قول وَإِلَّا فَأَدَاةٌ یعنی اگر وہ دلالت میں مستقل نہ ہو تو وہ ادات ہے منطقیوں کے عرف میں، اور نحویوں کے عرف میں حرف ہے۔

تشریح: قوله وإلافأداة الخ یعنی اگر مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو بلکہ وہ دوسرے کلمہ کے ملانے کا محتاج ہو تو اس کو مناطقہ کی اصطلاح میں اداۃ کہیں گے، اور نحویوں کے عرف میں اس کو حرف کہیں گے۔

فائدہ: یہ ضروری نہیں کہ مناطقہ جس کو اداۃ کہتے ہیں نحویوں کے نزدیک وہ حرف ہو، مثلاً افعالِ ناقصہ مناطقہ کے نزدیک اداۃ ہیں، لیکن نحویوں کے نزدیک وہ حرف نہیں ہیں بلکہ فعل ہیں۔

متن

وَأَيْضًا: إِنِ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ،فَمَعَ تَشَخُّصِهٖ وَضْعًا "عَلَمٌ" وَبِدُوْنِهٖ "مُتَوَاطٍ" إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهٗ؛ و"مُشَكِّكٌ" إِنْ تَفَاوَتَتْ بِـ "أَوَّلِيَّةٍ" أَوْ "أَوْلَوِيَّةٍ"۔

نیز اگر مفرد کے معنی ایک ہوں، تو وضعی طور پر اس کے متعین ہونے کے ساتھ، "علم" ہے اور اس کے بغیر "متواطی" ہے، اگر اس کے افراد برابر ہوں، اور "مشکک" ہے اگر کم وبیش ہوں اس کے افراد 'اول اور ثانی یا اولیٰ اور غیر اولیٰ' ہونے کے اعتبار سے۔

مفرد کی دوسری تقسیم اور اس کی دلیلِ حصر

وضاحت: قوله وأيضاً الخ أيضاً سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے نہ کہ اسم کی، لفظِ مفرد دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کے معنی ایک ہوں گے یا کثیر، اگر ایک ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو جزئی ہوں گے یا کلی، جزئی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مفرد "معین معنی" پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہوگا تو ایسے لفظ کو علم کہتے ہیں، جیسے: زید، خالد، اور اگر لفظِ مفرد کے معنی کلی ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ معنیٔ کلی تمام افراد پر یکساں صادق آئے گا یا صدق میں تفاوت اور کمی بیشی ہوگی، اگر تمام افراد پر یکساں طور پر صادق آتا ہے تو ایسی کلی کو "متواطی" کہیں گے (متواط إن تساوت) جیسے: انسان یہ اپنے تمام افراد (زید، رضوان، عثمان، ایمن) وغیرہ پر یکساں طور پر صادق آتا ہے اور اگر وہ کلی تمام افراد پر یکساں صادق نہ آئے بلکہ صدق میں تفاوت اور کمی بیشی ہو جیسے: روشنی اپنے افراد (چراغ کی روشنی، بلب کی روشنی، سورج کی روشنی) پر کمی بیشی کے ساتھ صادق آتی ہے تو ایسی کلی کو "مشکك" کہتے ہیں۔

فائدہ:

علم کی تعریف

علم: وہ اسم ہے جو کسی معین چیز (شخص) کو بتانے کے لیے وضع کیا گیا ہو، جیسے: احمد، مکہ مکرمہ، مدینہ یونیورسٹی۔

متواطی کی تعریف

متواطی: وہ اسم ہے جس کے معنی موضوع لۂ اپنے افراد پر برابر صادق آئیں، جیسے: انسان اپنے تمام افراد پر (زید وعمرو وبکر وغیرہ) پر برابر صادق آتا ہے یعنی انسان ہونے کے اعتبار سے افراد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے بلکہ صرف عوارض (کالا، گورا، لمبا، ٹھگنا) کے لحاظ سے ہے۔

مشکک کی تعریف

مشکک: وہ اسم ہے جس کے معنی موضوع لۂ اپنے افراد پر باہمی فرق کے ساتھ صادق آئیں، جیسے: سیاہی، سفیدی، روشنی، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے افراد پر کمی، بیشی کے ساتھ صادق آتا ہے۔

شرح

قَوْلُهُ وَأَيْضًا مَفْعُوْلٌ مُطْلَقٌ لِفِعْلٍ مَحْذُوْفٍ، أَيْ آضَ أَيْضًا، أَيْ رَجَعَ رُجُوْعًا۔

ماتن کا قول وَایضاً یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے ای آض أیضاً بمعنی رجع رجوعاً۔ یعنی لوٹا لوٹنا

تشریح: ماتن کا قول "أیضا" یہ آض فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے جس کی طرف شارح نے آض أیضا سے اشارہ کیا ہے، ای رجع رجوعاً سے شارح نے آض أیضاً کے معنی بیان کیے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ مطلق مفرد کی تقسیم دوبارہ لوٹ آئی یعنی یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے جیسا کہ پہلی تقسیم مطلق مفرد کی تھی۔

وَفِيْهِ إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّ هٰذِهِ الْقِسْمَةَ أَيْضًا لِمُطْلَقِ[1] الْمُفْرَدِ لَا لِلْاِسْمِ۔

اس میں (ایضا میں) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے نہ کہ اسم کی۔

تشریح: شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ماتن کے قول ایضاً میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے جیسا کہ اس سے پہلے مطلق مفرد کی تقسیم تھی یہ صرف اسم کی تقسیم نہیں ہے۔

---

(۱) دو لفظ ہیں (۱) مطلق مفرد (۲) مفرد مطلق، دونوں میں فرق یہ ہے کہ مطلق مفرد میں کوئی قید نہیں ہے کہ اس کے اندر تخصیص کرنا صحیح ہے، اس کے تحت اگرچہ اسم، فعل اور حرف داخل ہیں، لیکن...... مصنف نے مطلق مفرد کی "علم، متواطی، مشکک" کی طرف تقسیم اس میں تخصیص کر کے کی ہے، اس طرح کہ مطلق مفرد سے مراد اسم ہے۔ اور رہا مفردِ مطلق: سو اس میں مطلق ہونے کی قید ہے اس کے اندر تخصیص کرنا صحیح نہیں ہے کیوں اطلاق اور تخصیص میں تناقض ہے، اس میں سے اسم یا فعل یا حرف کی تخصیص نہیں کر سکتے، تینوں کے تینوں مفردِ مطلق میں شامل رہیں گے۔

وَفِيْهِ بَحْثٌ: لِأَنَّهُ يَقْتَضِيْ أَنْ يَكُوْنَ الْحَرْفُ وَالْفِعْلُ إِذَا كَانَا مُتَّحِدَيِ الْمَعْنٰى، دَاخِلَيْنِ فِيْ الْعَلَمِ وَالْمُتَوَاطِيْ وَالْمُشَكِّكِ، مَعَ أَنَّهُمْ لَا يُسَمُّوْنَهُمَا بِهٰذِهِ الْأَسَامِيْ: بَلْ قَدْ تَحَقَّقَ فِيْ مَوْضِعِهٖ أَنَّ مَعْنَاهُمَا لَا يَتَّصِفُ بِالْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، فَتَأَمَّلْ فِيْهِ۔

اس میں ایک بحث ہے اس لیے کہ یہ تقاضا کرتی ہے اس بات کا کہ حرف اور فعل جب متحد المعنی ہوں تو وہ دونوں علم، متواطی، اور مشکک میں داخل ہوں باوجودیکہ مناطقہ ان دونوں (حرف اور فعل) کو ان ناموں کے ساتھ موسوم نہیں کرتے، بلکہ اپنی جگہ یہ بات ثابت ہے کہ ان دونوں کے معنی کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتے ہیں، اس میں غور کر لیجئے۔

تشریح: وفيه بحث الخ اس تقسیم میں ایک بحث یعنی اعتراض ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اوپر متن میں ایضاً سے جو مطلق مفرد کی تقسیم ذکر فرمائی (علم، متواطی، مشکک) اس تقسیم میں ایک اشکال ہے وہ یہ ہے کہ یہ تقسیم باطل ہے یہ تقسیم اس لیے باطل ہے کہ اس تقسیم کا تقاضہ یہ ہے کہ جب حرف اور فعل کے معنی ایک ہوں تو فعل اور حرف بھی علم، متواطی اور مشکک ہوں حالانکہ مناطقہ فعل اور حرف کو علم، متواطی، اور مشکک نہیں کہتے، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ حرف اور فعل کے معنی میں کلیت اور جزئیت نہیں ہوتی جبکہ علم کے لیے جزئی ہونا ضروری ہے اور متواطی، مشکک ہونے کے لیے کلی ہونا ضروری ہے۔

تنبیہ: فيه بحث، میں ہاء ضمیر کا مرجع تقسیم ہے "في موضعه میں موضعه" سے مراد فعل اور حرف کی وہ جگہ ہے جس جگہ فعل اور حرف سے بحث کی گئی ہو، اب تقدیری عبارت ہوگی في موضع بحث الحرف والفعل۔

قَوْلُهٗ فَتَأَمَّلْ فِيْهِ اس عبارت سے اوپر مذکورہ اشکال کے جواب کی طرف اشارہ ہے، جواب یہ ہے کہ تقسیم ثانی بھی مطلق مفرد کی ہے لیکن اس حیثیت سے کہ وہ مفرد اسم کے ضمن میں متحقق ہو، اس حیثیت سے نہیں کہ وہ فعل یا اداۃ کے ضمن میں متحقق ہو لہذا لفظ مفرد کے اسم کے ضمن میں متحقق ہونے کے لحاظ سے علم، متواطی، اور مشکک ہونے سے لازم نہیں آتا کہ فعل اور اداۃ بھی علم، متواطی اور مشکک ہو جائیں۔

قَوْلُهٗ إِنِ اتَّحَدَ: أَيْ وَحُدَ مَعْنَاهُ قَوْلُهٗ فَمَعَ تَشَخُّصِهٖ: أَيْ جُزْئِيَّتِهٖ۔ قَوْلُهٗ وَضْعًا: أَيْ بِحَسَبِ الْوَضْعِ دُوْنَ الْاِسْتِعْمَالِ، لِأَنَّ مَا يَكُوْنُ مَدْلُوْلُهٗ كُلِّيًّا فِيْ الْأَصْلِ وَمُشَخَّصًا فِيْ الْاِسْتِعْمَالِ، كَأَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ — عَلٰى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ — لَا يُسَمّٰى عَلَمًا۔

ماتن کا قول إن اتحد، یعنی اگر مفرد کے معنی ایک ہوں ماتن کا قول مع تشخصه یعنی اس کے جزئی ہونے کے ساتھ ماتن کا قول وضعاً یعنی وضع کے اعتبار سے نہ کہ استعمال کے اعتبار سے، اس لیے کہ وہ لفظ جس کا مدلول کلی ہو اصل میں اور مشخص ہو استعمال میں، جیسے: اسماء اشارات مصنف کی رائے پر اس کو علم نہیں کہیں گے۔

تشریح: قوله إن اتحد الخ شارح نے اتحد کی تفسیر وحد معناه سے کی ہے انہوں نے اس عبارت سے اس

بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں اتحاد کے متعارف معنی یعنی دو چیزوں کے درمیان اتحاد مراد نہیں کیونکہ علم میں تعدد نہیں پایا جاتا بلکہ اتحد سے مراد معنی کا واحد ہونا ہے۔

قولہ فَمَعَ تشخصہ یعنی مفرد کے معنی واحد ہوں اور متعین ہوں تو اس کو علم کہا جائے گا، تشخص کی قید سے معلوم ہوا کہ علم سے مراد علمِ شخصی ہے علمِ نوعی، یا علمِ جنسی مراد نہیں؛ کیونکہ وہ دونوں نوع یا جنس پر دلالت کرنے کی وجہ سے کسی فرد کے ساتھ خاص نہیں ہوتے۔

قولہ وضعاً عبارتِ مذکورہ کو سمجھنے سے پہلے بطورِ تمہید وضع کے اقسام سمجھئے۔

وضع کی چار قسمیں ہیں (۱) وضع خاص، موضوع لہٗ خاص جیسے: زید کی وضع اس کی ذات کے لیے (۲) وضع عام، موضوع لہٗ عام جیسے: اسم فاعل کی وضع اس ذات کے لیے جس کے ساتھ فعل قائم ہے (۳) وضع عام، موضوع لہٗ خاص جیسے: اسماءِ موصولہ ان میں وضع کے اعتبار سے تو عموم ہے لیکن موضوع لہ ان سب کا خاص ہے (۴) وضع خاص، موضوع لہٗ عام، جیسے: انسان کی وضع حیوان ناطق کے لیے اس میں وضع خاص ہے کیونکہ اس کا تعلق امرِ واحد کے ساتھ ہے اور موضوع لہٗ عام ہے کیونکہ وہ امرِ کلی ہے، اب تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

اگر مفرد کے معنی واحد ہوں اور وضع کے اعتبار سے تشخص ہو استعمال کے اعتبار سے تعین و تشخص نہ ہو تو اس مفرد کو علم کہا جائے گا اس لیے کہ اگر کوئی مفرد ایسا ہو جس کی مراد کلی ہو یعنی اس کی وضع امرِ کلی کے لیے ہو اور استعمال کے اعتبار سے اس میں تشخص ہو جیسے: اسماءِ اشارہ، ضمائر، تو مصنف کے نزدیک اس کو علم نہیں کہا جائے گا کیونکہ اسماءِ اشارہ مثلاً ھذا کی وضع امرِ کلی یعنی ہر مذکر قریب کی طرف اشارہ کے لیے ہے لیکن استعمال میں اس کا مشار الیہ متعین قریب ہوگا یہی حال ضمائر کا ہے مثلاً ھو کی وضع امر کلی کے لیے ہے لیکن اس کا تعلق متعین مرجع کے ساتھ ہوگا خلاصہ یہ ہوا کہ عَلَم کی تعریف میں وضع کی قید سے اسماءِ اشارہ اور ضمائر نکل گئے۔

فائدۂ مہمہ: (۱) شارح نے علی رأی المصنف کی قید لگائی جس کا مطلب یہ ہے کہ اسماءِ اشارہ اور ضمائر یہ سب ماتن کے نزدیک علم نہیں ہیں کیونکہ اسماءِ اشارہ میں مصنف کے نزدیک وضع بھی عام ہے اور ان کا موضوع لہٗ بھی عام ہے کیونکہ ان کا استعمال جزئیات میں ہوتا ہے لہذا مصنف کے نزدیک اسماءِ اشارہ وغیرہ علم نہیں ہو سکتے یہی متقدمین کا مذہب ہے البتہ متاخرین مثلاً صاحبِ سُلَّم کے نزدیک اسماءِ اشارہ وغیرہ علم میں داخل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اسماءِ اشارہ کی وضع اگرچہ عام ہے لیکن موضوع لہٗ خاص ہے (تحفۂ شاہجہانی ص: ۴۵ حاشیہ نمبر ۱۲)

(۲) علی رأی المصنف کا تعلق لا یسمی علماً سے ہے۔ اب اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ مصنف کی رائے میں اسماءِ اشارہ وغیرہ کو علم نہیں کہا جائے گا۔

وَهٰهُنَا كَلَامٌ آخَرُ، وَهُوَ: أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَعْنٰى فِي هٰذَا التَّقْسِيمِ إِمَّاالْمَوْضُوعُ لَهُ تَحْقِيقًا، أَوْ مَا اسْتُعْمِلَ فِيهِ اللَّفْظُ، سَوَاءٌ كَانَ وَضْعُ اللَّفْظِ بِإِزَائِهِ تَحْقِيقًا أَوْ تَاوِيلًا:فَعَلَى الْأَوَّلِ لَايَصِحُّ عَدُّ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ مِنْ أَقْسَامِ مُتَكَثِّرِ الْمَعْنٰى، وَعَلَى الثَّانِي يَدْخُلُ نَحْوُ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ -- عَلٰى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ - فِي مُتَكَثِّرِ الْمَعْنٰى، وَيَخْرُجُ عَنْ أَفْرَادِ مُتَّحِدِ الْمَعْنٰى فَلَا حَاجَةَ فِي إِخْرَاجِهَا إِلَى التَّقْيِيدِ بِقَوْلِهِ "وَضْعًا"۔

اور یہاں ایک دوسرا کلام ہے اور وہ یہ ہے کہ معنی سے مراد اس تقسیم میں حقیقۃً یا تو معنی موضوع لہ ہیں یا وہ معنی مراد ہیں جس میں لفظِ مفرد کو استعمال کیا گیا ہو، برابر ہے کہ لفظ کی وضع معنی کے مقابلہ میں حقیقۃً ہو یا تاویلاً ہو پہلی شکل میں حقیقت اور مجاز کو متکثر المعنیٰ کے اقسام سے شمار کرنا صحیح نہیں ہے اور دوسری شکل میں مصنف کے مذہب پر اسماء اشارہ جیسے الفاظ متکثر المعنیٰ میں داخل ہو جائیں گے اور متحد المعنیٰ کے افراد سے نکل جائیں گے لہٰذا ان کو نکالنے کے سلسلے میں ماتن کے قول وضعاً کی قید کی ضرورت نہیں۔

ماتن کے قول "إتحد معناه "پر اعتراض وجواب

تشریح: ههنا كلام آخر الخ سے شارح ایک اعتراض ذکر فرمارہے ہیں ههنا کا مشار الیہ متحد المعنی اور متکثر المعنی کے اعتبار سے مفرد کی تقسیم ہے، شارح فرماتے ہیں کہ اوپر مفرد کی تقسیم میں اتحد معناه میں معنی سے مراد دو معنی ہو سکتے ہیں (۱) معنی موضوع لہٗ حقیقۃً (۲) معنی مستعمل فیہ خواہ اسی معنی مستعمل فیہ کے لیے لفظِ مفرد کی وضع حقیقۃً ہو، یا تاویلاً ہو، پہلی صورت میں حقیقت اور مجاز کو متکثر المعنی میں شمار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اتحد معناه کے معنی ہوں گے اس مفرد کے معنی موضوع لہٗ ایک ہوں دیکھیے حقیقت اور مجاز کے معنی موضوع لہٗ ایک ہیں حالانکہ مصنفؒ نے ان دونوں کو اگلی تقسیم ''متکثر المعنی'' میں شمار کیا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا اور دوسری صورت میں اسماءِ اشارہ اور ضمائر وغیرہ مصنف کے نزدیک متحد المعنی سے نکل کر متکثر المعنی میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ اسماءِ اشارہ کے معنی مستعمل فیہ کثیر ہیں مثلاً هذا کا استعمال ان سب جزئیات میں ہوتا ہے جو قریبی ہیں اور ذلك کا استعمال ان سب جزئیات میں ہوتا ہے جو دور ہیں، لہٰذا ان کو متحد المعنیٰ سے نکالنے کے لیے متن میں وضعاً کی قید لگانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اِتَّحَدَ مَعْنَاه کے معنی ہوں گے کہ اس مفرد کے معنی مستعمل فیہ ایک ہوں حالانکہ اسماءِ اشارہ اور ضمائر وغیرہ کے معنی مستعمل فیہ ایک نہیں ہیں بلکہ کثیر ہیں جیسا کہ ماتن کی یہی رائے ہے۔

شراح نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں صنعتِ استخدام ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب لفظ کو صراحۃً ذکر کیا جائے تو اس کے ایک معنی مراد لیے جائیں لیکن جب اس کی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو اس کے دوسرے معنی مراد لیے جائیں جو پہلے معنی کے برخلاف ہوں یہاں ایسا ہی کیا گیا ہے اتحد معناهٗ میں معنی سے مراد معنی موضوع لہ ہیں لہٰذا اب وضعاً کی قید بیکار نہ رہی کیونکہ اسماءِ اشارہ میں معنی موضوع لہ واحد تو ہیں لیکن وہ معنی کلی ہیں ان میں وضع کے اعتبار سے تعین نہیں ہے تشخص وتعین

استعمال کی صورت میں ہوتا ہے اس لیے مع تشخصہٖ کے بعد اسمائے اشارہ وغیرہ کو نکالنے کے لیے وضعاً کی قید ضروری ہے، اور آگے وَإِنْ کثر میں ھو ضمیر ہے یہ معنی کی طرف لوٹ رہی ہے اس معنی سے مراد معنی مستعمل فیہ ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ معنی مستعمل فیہ کثیر ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ حقیقت اور مجاز کے معنی مستعمل فیہ کثیر ہوتے ہیں، لہٰذا ماتن کا حقیقت اور مجاز کو اگلی تقسیم متکثر المعنی میں شمار کرنا صحیح ہے۔

قوله سواء كَانَ وضعُ اللَّفْظِ الخ، یعنی لفظ کی وضع معنی مستعمل فیہ کے لیے خواہ حقیقۃً ہو یا مجازاً ہو واضح رہے کہ سَوَاءٌ كَانَ وضع اللفظ اس عبارت سے اعتراض کا کوئی تعلق نہیں بلکہ افادہ کی خاطر شارح نے یہ عبارت ذکر کر دی۔ اس عبارت سے شارح نے حقیقت اور مجاز کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قَوْلُهُ إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ: بِأَنْ يَكُوْنَ صِدْقُ هٰذَا الْمَعْنٰى الْكُلِّيِّ عَلٰى تِلْكَ الْأَفْرَادِ عَلَى السَّوِيَّةِ۔

ماتن کا قول ان تساوت افرادہٗ الخ بایں طور کہ اس معنی کلی کا ان افراد پر صادق آنا برابری پر ہو۔

تشریح: یہاں سے شارح ''کلی متواطی'' کی تعریف کی وضاحت فرما رہے ہیں، چناں چہ فرمایا کہ معنیٔ کلی (موضوع لہٗ) اپنے افراد پر برابر صادق ہوں خواہ وہ افراد خارجی ہوں جیسے: انسان اپنے تمام افراد (عمر، عثمان، رضوان) پر برابر صادق آتا ہے یعنی انسان ہونے کے اعتبار سے افراد کے درمیان کوئی فرق نہیں بلکہ فرق صرف عوارض (کالا، گورا وغیرہ) کے لحاظ سے ہے خواہ وہ افراد ذہنی ہوں جیسے: شمس اپنے افراد ذہنیہ پر برابر سرابر صادق آتا ہے۔

قَوْلُهُ إِنْ تَفَاوَتَتْ: أَيْ يَكُوْنُ صِدْقُ هٰذَا الْمَعْنٰى عَلٰى بَعْضِ أَفْرَادِهٖ مُقَدَّمًا عَلٰى صِدْقِهٖ عَلٰى بَعْضٍ آخَرَ بِالْعِلِّيَّةِ۔

ماتن کا قول ان تفاوتت الخ یعنی اس معنی کلی کا صادق آنا اپنے بعض افراد پر مقدم ہو اس کے دوسرے بعض پر صادق آنے پر علت کی وجہ سے۔

تشریح: ان تفاوتت الخ اس عبارت میں شارح نے تفاوت بالاولیۃ کی وضاحت فرمائی ہے، یعنی اس معنیٔ کلی (موضوع لہٗ) کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا اولاً ہو، اور دوسرے بعض افراد پر صادق آنا ثانیاً ہو، اولاً اور ثانیاً کا مطلب یہ ہے کہ معنیٔ کلی کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا علت ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کے لیے جیسے: لفظِ وجود یہ کلی ہے اپنے تمام افراد پر یکساں نہیں بولا جاتا بلکہ اللہ پر اس کا اطلاق اولاً ہے اور دیگر موجودات پر اس کا اطلاق ثانیاً ہے یعنی اس کا صدق اللہ پر علت ہے دوسرے موجودات پر صدق کے لیے، اور آپ بخوبی جانتے ہیں کہ علت معلول پر مقدم ہوتی ہے لہٰذا اللہ کا وجود مقدم ہے اور دیگر موجودات کا مؤخر ہے۔

أَوْ يَكُوْنُ صِدْقُهٗ عَلٰى بَعْضٍ أَوْلٰى وَأَنْسَبَ مِنْ صِدْقِهٖ عَلٰى بَعْضٍ آخَرَ۔

یا اس معنی، کلی کا بعض افراد پر صادق آنا زیادہ بہتر، اور زیادہ مناسب ہو اس کے دوسرے بعض افراد پر صادق آنے سے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے تفاوت بالاولویت کی وضاحت فرمائی ہے، یعنی معنیٰ کلی کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا زیادہ بہتر اور زیادہ مناسب ہو اور اس کا دوسرے بعض افراد پر صادق آنا غیر اولیٰ ہو۔ جیسے وجود کا اللہ پر صادق آنا اولیٰ اور زیادہ مناسب ہے البتہ وجود کا ممکن پر صادق آنا غیر اولیٰ ہے کیونکہ واجب کا وجود بالذات ہے اور ممکن کا وجود بالغیر ہے یعنی اللہ کی وجہ سے ہے۔

وَغَرَضُهٗ مِنْ قَوْلِهٖ: "إِنْ تَفَاوَتَتْ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ" مَثَلًا: فَإِنَّ التَّشْكِيْكَ لَا يَنْحَصِرُ فِيْهِمَا: بَلْ قَدْ يَكُوْنُ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، أَوْ بِالشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ۔

اور ماتن کی غرض اپنے قول أن تفاوتت بأولية أو أولوية سے مثال کے طور پر ہے اس لیے کہ تشکیک ان دونوں میں منحصر نہیں ہے بلکہ کبھی زیادتی اور نقصان یا شدت اور ضعف کی وجہ سے ہوتی ہے۔

تشکیک تفاوت کی صرف دو صورتوں میں منحصر نہیں

تشریح: قَوْلُهٗ وَغَرَضُهٗ مِنْ قَوْلِه شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے تفاوت کی دو صورتیں "تفاوت باوّلیت اور تفاوت بالاوَلویّت مثال کے طور پر بیان کی ہیں اس سے ماتن کا یہ مقصود نہیں کہ "کلی مشکك" میں تفاوت کی بس یہی دو صورتیں ہیں بلکہ تفاوت کی اور بھی صورتیں ہیں مثلاً تفاوت کبھی زیادتی اور نقصان کے اعتبار سے ہوتا ہے اور تفاوت کبھی شدّت وضعف کی وجہ سے ہوتا ہے۔

تفاوت بالزیادة والنقصان۔ کا مطلب یہ ہے کہ کلی کے بعض افراد سے (جن میں معنی کی زیادتی ہو) ناقص جیسے: کئی افراد نکالے جاسکتے ہوں جیسے: ایک اور دس عدد کہ "عدد" تو دونوں ہیں لیکن عدد کا صدق دس پر زیادتی کے ساتھ ہے اور ایک پر کمی کے ساتھ ہے نیز پہاڑ چھوٹے بھی ہیں اور بڑے بھی، لیکن پہاڑ کا صدق بڑے پہاڑوں پر بالزیادت ہے اور چھوٹے پہاڑوں پر بالنقصان ہے کیونکہ بڑے پہاڑ میں سے چھوٹے پہاڑ جیسے کئی پہاڑ نکالے جاسکتے ہیں۔

تفاوت بالشدة والضعف۔ کا مطلب یہ ہے کہ کلی کے بعض افراد (جن پر صدق بالشدة ہے) میں سے ضعیف جیسے کئی افراد نکالے جاسکتے ہوں جیسے نہایت گہرا سیاہ اور ہلکا سیاہ جو چیز نہایت گہری سیاہ ہے اس پر سیاہ ہونے کا صدق بالشدة ہے اور جو چیز ہلکی سیاہ ہے اس پر سیاہ ہونے کا صدق بالضعف ہے نیز سفید برف اور سفید کاغذ کہ سفیدی دونوں میں ہے لیکن برف میں اتنی شدت کے ساتھ سفیدی پائی جاتی ہے کہ کاغذ جیسی بہت سی سفیدیاں اس سے نکل سکتی ہیں،

فائدہ: تفاوت بالزیادة کا تحقق کمیات (مقدار) میں ہوتا ہے اس کا مقابل نقصان ہے، تفاوت بالشدة کا تحقق

کیفیات میں ہوتا ہے اس کا مقابل ضعف ہے۔

متن

وَإِنْ كَثُرَ، فَإِنْ وُضِعَ لِكُلٍّ اِبْتِدَاءً فَـ "مُشْتَرَكٌ": وَإِلَّا فَإِنِ اشْتُهِرَ فِي الثَّانِي فَـ "مَنْقُولٌ" -يُنْسَبُ اِلَى النَّاقِلِ-: وَإِلَّا فَـ "حَقِيقَةٌ" و "مَجَازٌ".

اور اگر زائد ہوں اس کے معنی، پس اگر وہ (مفرد) وضع کیا گیا ہو ہر ایک معنی کے لیے مستقلاً تو مشترک ہے ورنہ اگر مشہور ہو جائے دوسرے معنی میں تو منقول ہے، اس کو منسوب کیا جاتا ہے ناقل کی طرف ورنہ پس حقیقت اور مجاز ہے۔

لفظِ مفرد کی متکثر المعنی کے اعتبار سے تقسیم اور اس کی دلیلِ حصر

وضاحت: قوله وان كثر الخ۔ لفظِ مفرد متکثر المعنی کی چار قسمیں ہیں:

(۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز

وجہ حصر یہ ہے کہ مفرد متکثر المعنی کی وضع یا تو ہر معنی کے لیے ابتداءً الگ الگ ہوگی یا نہیں بلکہ اولاً کسی ایک معنی کے لیے وضع ہوئی تھی لیکن مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگا اول کو مشترک کہتے ہیں جیسے: لفظِ عینٌ سونے، آنکھ، اور گھٹنے وغیرہ میں مشترک ہے۔

اور ثانی کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ لفظ دوسرے معنی میں مشہور ہو جائے اور پہلے معنی کو بالکل ترک کر دیا جائے یا پھر ایسا نہ ہو بلکہ کبھی پہلے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی دوسرے میں، پہلی صورت کو منقول کہتے ہیں، منقول کی ناقل کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں (۱) منقول عرفی (۲) منقول شرعی (۳) منقول اصطلاحی۔

اور دوسری صورت کو پہلے معنی میں استعمال ہونے کے اعتبار سے حقیقت کہتے ہیں اور دوسرے معنی میں استعمال ہونے کے اعتبار سے مجاز کہتے ہیں جیسے: لفظِ اسد کا استعمال حیوان مفترس کے لیے حقیقت اور بہادر شخص کے لیے مجاز ہے۔

شرح

قَوْلُهُ وَإِنْ كَثُرَ: أَيِ اللَّفْظُ إِنْ كَثُرَ مَعْنَاهُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِيهِ، فَلَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي

ماتن کا قول وان كثر یعنی اگر لفظ کے وہ معنی زائد ہوں جن میں لفظ کو استعمال کیا گیا ہو تو وہ لفظِ مفرد خالی نہیں یا تو وہ لفظِ مفرد ان معانی میں سے ہر ایک کے لیے مستقل وضع

اِبْتِدَاءً بِوَضْعٍ عَلٰحِدَةٍ، أَوْ لَايَكُوْنَ كَذٰلِكَ: وَالْأَوَّلُ يُسَمّٰى مُشْتَرَكًا، كَالْعَيْنِ لِلْبَاصِرَةِ، وَالذَّهَبِ وَالرُّكْبَةِ وَالذَّاتِ، وَعَلَى الثَّانِيْ فَلَا مَحَالَةَ أَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ مَوْضُوْعًا لِوَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِيْ، إِذِ الْمُفْرَدُ قِسْمٌ مِنَ اللَّفْظِ الْمَوْضُوْعِ، ثُمَّ إِنَّهُ إِنِ اسْتُعْمِلَ فِيْ مَعْنًى آخَرَ، فَإِنِ اشْتُهِرَ فِي الثَّانِيْ وَتُرِكَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْمَعْنَى الْأَوَّلِ بِحَيْثُ يَتَبَادَرُ مِنْهُ الْمَعْنَى الثَّانِيْ إِذَا أُطْلِقَ مُجَرَّدًا عَنِ الْقَرَائِنِ فَهٰذَا يُسَمّٰى مَنْقُوْلًا وَإِنْ لَمْ يُشْتَهَرْ فِي الثَّانِيْ وَلَمْ يُهْجَرْ فِي الْأَوَّلِ بَلْ يُسْتَعْمَلُ تَارَةً فِي الْأَوَّلِ وَأُخْرٰى فِي الثَّانِيْ فَإِنِ اسْتُعْمِلَ فِي الْأَوَّلِ ـــ أَيِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهُ ـــ يُسَمَّى اللَّفْظُ حَقِيْقَةً، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ فِي الثَّانِيْ ـــ الَّذِيْ هُوَ غَيْرُ مَوْضُوْعٍ لَهُ ـــ يُسَمّٰى مَجَازًا ثُمَّ اِعْلَمْ: أَنَّ الْمَنْقُوْلَ لَابُدَّ لَهُ مِنْ نَاقِلٍ مِنَ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ ـــ الْمَنْقُوْلِ عَنْهُ ـــ إِلَى الْمَعْنَى الثَّانِيْ ـــ الْمَنْقُوْلِ إِلَيْهِ ـــ فَهٰذَا النَّاقِلُ إِمَّا أَهْلُ الشَّرْعِ، أَوْ أَهْلُ الْعُرْفِ الْعَامِّ ـــ أَوْ أَهْلُ الْعُرْفِ الْخَاصِّ وَاصْطِلَاحٍ خَاصٍّ كَالنَّحْوِيِّ: مَثَلًا، فَعَلَى الْأَوَّلِ يُسَمّٰى مَنْقُوْلًا "شَرْعِيًّا"

کے ساتھ ابتداءً موضوع ہوگا، یا اس طرح نہیں ہوگا۔ اول قسم کا نام مشترک رکھا جاتا ہے، جیسے: عین قوتِ باصرہ کے لیے، سونے، گھٹنے اور ذات کے لیے (علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے) اور ثانی صورت پر یقیناً وہ لفظ ان معانی میں کسی ایک معانی کے لیے موضوع ہوگا، اس لیے کہ مفرد لفظِ موضوع کی قسم ہے پھر اگر لفظِ مفرد دوسرے معنی میں مستعمل ہو، پس اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو جائے اور پہلے معنی میں اس کا استعمال متروک ہو جائے، اس حیثیت سے کہ اس لفظِ مفرد سے دوسرے معنی کی طرف ذہن سبقت کرے جب کہ اس کو قرائن سے خالی کر کے بولا جائے تو اس لفظِ مفرد کا نام منقول رکھا جاتا ہے اور اگر لفظِ مفرد معنی ثانی میں مشہور نہ ہو، اور پہلے معنی متروک نہ ہوں بلکہ اس لفظ کو کبھی پہلے معنی میں استعمال کیا جاتا ہو اور کبھی معنی ثانی میں استعمال کیا جاتا ہو پس اگر اس لفظِ مفرد کو معنی اول یعنی معنی موضوع لہ میں استعمال کیا جائے، تو اس لفظ کا نام حقیقت رکھا جاتا ہے اور اگر اس لفظِ مفرد کو اس معنی ثانی میں استعمال کیا جائے جو معنی غیر موضوع لہ ہیں، تو اس لفظ کا نام مجاز رکھا جاتا ہے پھر تو جان لے کہ منقول کے لیے ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس کو معنی اول منقول عنہ سے معنی ثانی منقول الیہ کی طرف نقل کرے، یہ ناقل یا تو اہلِ شرع ہوں گے، یا اہلِ عرف عام ہوں گے، یا اہلِ عرف خاص اور اصطلاحِ خاص والے ہوں گے جیسے: نحوی مثال کے طور پہلی شکل میں لفظِ منقول کا نام منقول شرعی رکھا جاتا ہے

وَعَلَى الثَّانِيْ مَنْقُوْلًا "عُرْفِيًّا" وَعَلَى الثَّالِثِ "اِصْطِلَاحِيًّا" وَإِلَى هٰذَا أَشَارَ بِقَوْلِهٖ" يُنْسَبُ إِلَى النَّاقِلِ"۔

اور دوسری شکل میں منقول کا نام منقولِ عرفی رکھا جاتا ہے، اور تیسری شکل میں اس لفظِ منقول کا نام منقولِ اصطلاحی رکھا جاتا ہے، اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول ینسب الی الناقل سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح: قوله وان كثر الخ شارح نے کثر کے بعد معناه المستعمل هو فيه نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ھو ضمیر کا مرجع معناه المستعمل هو فيه ہے۔

لفظِ مفرد متکثر المعنی کے چار اقسام کی دلیل حصر

قوله فلا يخلوا الخ اوپر متن میں لفظِ مفرد (متکثر المعنی) کی چار قسمیں آئیں تھیں (۱) مشترک، (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز تو یہاں سے شارح ان چاروں اقسام کی دلیلِ حصر ذکر فرمار ہے ہیں۔

لفظِ مفرد دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ان معانی میں سے (جن میں لفظِ مفرد کا استعمال ہو رہا ہے) ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ مستقلا وضع کیا گیا ہوگا یا نہیں، پہلی صورت میں وہ لفظِ مفرد مشترک ہے جیسے: لفظِ عین مشترک ہے اس لیے کہ وہ آنکھ، سونا، گھٹنا، اور ذات کے لیے مستقلا علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے۔

دوسری صورت میں اگر وہ تمام معانی کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہو بلکہ ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا تو پھر وہ دو حال سے خالی نہیں، پہلا معنی متروک ہوگا یا نہیں، اگر پہلا معنی متروک ہو گیا اور وہ مفرد دوسرے معنی میں اس طرح مشہور ہو گیا کہ بلا قرینہ وہ دوسرے معنی ذہن میں آجائیں تو وہ لفظِ مفرد منقول ہے، اور اگر پہلا معنی متروک نہیں ہوا بلکہ کبھی تو وہ پہلے معنی میں مستعمل ہے اور کبھی دوسرے معنی میں، لہٰذا اگر وہ لفظِ مفرد پہلے معنی (موضوع لہ) میں مستعمل ہو تو اس کو حقیقت کہیں گے اور اگر وہ دوسرے معنی (غیر موضوع لہ) میں مستعمل ہو تو اس کو مجاز کہیں گے۔

قوله وعلى الثانى فلا محالة ان يكون اللفظ موضوعاً الخ مصنف کی عبارت والا فان اشتهر میں والا کا عطف اِنْ وُضِعَ پر ہے تقدیری عبارت یہ ہے وان لم يوضع لِكُلّ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ہر معنی کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو اس میں ایک احتمال یہ نکلتا ہے کہ کسی معنی کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو حالانکہ یہ احتمال باطل ہے۔

شارح فلا محالة سے اس احتمال کو باطل قرار دے رہے ہیں اور إذ المفردُ قِسمٌ مِن اللفظ الموضوع سے اس بطلان کی دلیل بیان کر رہے ہیں، مطلب یہ ہے کہ یہاں یہ احتمال کہ کسی معنی کے لیے وضع نہ ہو صحیح نہیں، کیوں کہ تقسیم لفظِ موضوع کی ہو رہی ہے اس لیے جب لفظ ہر ہر معنی کے لیے علیحدہ علیحدہ وضع نہ کیا گیا ہو تو لامحالہ یہ صورت ہوگی کہ لفظ کی وضع ان معانی مستعملہ میں سے کسی ایک معنی کے لیے ہوگی اور استعمال دوسرے معنی میں لگے۔

فائدہ: (۱) ماتن کی عبارت تھی "فان وضع لكل" شارح نے اس کی تفسیر لكل واحد من تلك المعانی سے کر کے

اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ کلٌ میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے (۲) شارح نے مشترک کی تعریف میں دو قیدیں لگائی ہیں (۱) لکل واحد من تلك المعاني (۲) ابتداءً پہلی قید کا مطلب یہ ہے کہ مشترک کے لیے ضروری ہے کہ ہر ہر معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو جیسے: لفظِ عین کے معنی آنکھ، سونا، گھٹنا، ذات کے ہیں، اور ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ طور پر وضع کیا گیا ہے یعنی ہر معنی موضوع لہ ہیں، اس قید سے حقیقت اور مجاز نکل گئے ان کو مشترک نہ کہا جائے گا کیوں کہ مجاز موضوع لہ نہیں صرف حقیقت موضوع لہ ہے ہر معنی (حقیقت ومجاز) موضوع لہ نہ ہوئے، دوسری قید کا مطلب یہ ہے کہ مشترک کے لیے ضروری ہے کہ ہر معنی کے لیے مستقل طور پر وضع کیا جائے اس قید سے منقول نکل گیا کیوں کہ اس میں ایسی وضع نہیں پائی جاتی بلکہ لفظ ایک معنی کے لیے وضع کیا جاتا ہے پھر اس سے نقل کر کے کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔

مشترک، منقول، حقیقت اور مجاز کی اصطلاحی تعریف

مشترک: وہ اسم ہے جو چند معانی میں سے ہر ایک کے لیے جدا جدا وضع کیا گیا ہو۔

منقول: وہ اسم ہے جو پہلے ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو پھر کسی مناسبت کی بناء پر دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا، پہلے معنی میں اس کا استعمال بالکل ترک کر دیا گیا ہو۔

حقیقت: وہ اسم ہے جو اپنے پہلے معنی موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو۔ جیسے: اسد کا استعمال شیر کے معنی میں

مجاز: وہ اسم ہے جو کسی مناسبت کی بناء پر اپنے معنی موضوع لہ کے علاوہ دوسرے معنی میں استعمال کیا گیا ہو۔ جیسے: لفظِ اسد بہادر آدمی کے معنی میں

ثم اعلم أن المنقول الخ۔ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ منقول کے لیے ایک ایسے شخص کا ہونا ضروری ہے کہ جو لفظِ مفرد کو معنی اول یعنی منقول عنہ سے معنی ثانی یعنی منقول الیہ کی طرف منتقل کرے۔

ناقل کے اعتبار سے منقول کے اقسام

فهذا الناقل إما أهل الشرع الخ۔ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ ناقل کے اعتبار سے منقول کی تین قسمیں ہیں (۱) منقولِ شرعی (۲) منقولِ عرفی (۳) منقولِ اصطلاحی۔

منقول شرعی: وہ لفظِ مفرد ہے جس کے ناقل اہل شرع پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم ہوں جیسے: لفظِ صلوۃ کے اصل معنی دعاء کے ہیں پھر اہلِ شرع نماز کے معنی میں استعمال کرنے لگے کیوں کہ اس میں بھی دعا ہوتی ہے۔

منقول عرفی: وہ لفظِ مفرد ہے جس کے ناقل عام تعلیم یافتہ اہلِ زبان ہوں جیسے: لفظِ کوفتہ کے اصلی معنی کوٹا ہوا، پھر عام اہلِ زبان اس کو گول کباب کے معنی میں استعمال کرنے لگے کیوں کہ وہ بھی کوٹ کر بنایا جاتا ہے۔

منقول اصطلاحی: وہ لفظِ مفرد ہے جس کے ناقل اہلِ شرع اور عام اہلِ زبان کے علاوہ کوئی مخصوص علمی جماعت

ہو جیسے: فعل کے اصل معنی کام کے ہیں پھر صرفیوں نے اس کو مخصوص معنی (کلمةٌ مَعْنَاها کاملٌ وَفِیْهَا زَمَنٌ) کی طرف منتقل کر لیا چوں کہ اس میں کام کے معنی ہیں۔

متن

فَصلٌ: اَلْمَفْهُوْمُ إِنِ امْتَنَعَ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ فَـ "جُزْئِيٌّ" وَإِلَّا فَـ "كُلِّيٌّ": إِمْتَنَعَتْ أَفْرَادُهٗ، أَوْ أَمْكَنَتْ وَلَمْ تُوجَدْ؛ أَوْوُجِدَ الْوَاحِدُ فَقَطْ مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ، أَوْامْتِنَاعِهٖ، أَوِالْكَثِيْرُ مَعَ التَّنَاهِيْ أَوْعَدَمِهٖ۔

فصل: مفہوم اگر کئی چیزوں پر اس کے بولے جانے کا احتمال نہ ہو تو (وہ) جزئی ہے، ورنہ تو کلی ہے، محال ہوں اس کے افراد یا ممکن ہوں اور نہ پائے جائیں، یا پایا جائے صرف ایک اور کے امکان کے ساتھ یا اور کے امتناع کے ساتھ، یا (پائے جائیں) بہت سے افراد معین مقدار کے ساتھ یا مقدار کی تعیین کے بغیر۔

کلی اور جزئی کی بحث

وضاحت: قوله المفهوم الخ، یہاں تک الفاظ سے بحث تھی جو مناطقہ کا مقصود بالذات نہیں اب ماتن معنی ومفہوم سے بحث فرمارہے ہیں جو مناطقہ کا مقصود بالذات ہے، مناطقہ کے نزدیک مقصود بالذات مسائل دو ہیں (۱) مسائلِ تصوریہ (۲) مسائلِ تصدیقیہ۔

پہلے ماتن مسائلِ تصوریہ بیان کریں گے لیکن یہ مسائلِ تصوریہ کچھ مبادی پر موقوف ہیں اس لیے ماتن پہلے مبادی بیان کریں گے۔

قوله إن امتنع فَرْضُ صدقه الخ، یہاں سے ماتن مفہوم کی تقسیم اور اس کی اقسام کی تعریف ذکر فرمارہے ہیں، مفہوم کی دو قسمیں ہیں (۱) جزئی (۲) کلی۔

جزئی کی تعریف

جزئی: وہ مفہوم ہے کہ عقل بہت سے افراد پر اس کے (مفہوم کے) صادق آنے کو جائز نہ رکھے جیسے: کاظم، کامران، یہ علَم ہونے کی حالت میں ذواتِ معلومہ پر بولے جاتے ہیں کثیر پر بولے جانے کو عقل جائز قرار نہیں دیتی۔

کلی کی تعریف اور اقسام

کلی: وہ مفہوم ہے کہ عقل اس کے (مفہوم کے) بہت سے افراد پر صادق آنے کو جائز رکھے جیسے: آدمی، گھوڑا، بکری انسان وغیرہ کہ عقل بہت سے افراد پر ان الفاظ کے بولے جانے کو جائز قرار دیتی ہے۔

قوله امتنعت أفراده الخ یہاں سے ماتن کلی کی تقسیم ذکر فرما رہے ہیں کلی کی اولاً دو قسمیں ہیں (۱) ممتنع الافراد (۲) ممکن الافراد

ممتنع الافراد کی تعریف

ممتنع الافراد کا مطلب یہ ہے کہ خارج میں اس کا کوئی فرد پایا ہی نہ جا سکتا ہو جیسے: شریک الباری یعنی اللہ کا مثل جس کا خارج میں کوئی فرد پایا ہی نہیں جا سکتا۔

ممکن الافراد کی تعریف

ممکن الافراد کا مطلب یہ ہے کہ خارج میں اس کے افراد پائے جا سکتے ہوں۔

قوله ولم توجد الخ، یہاں سے ماتن ممکن الافراد کی تقسیم ذکر فرما رہے ہیں، ممکن الافراد کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) وہ کلی جس کے افراد خارج میں پائے جا سکتے ہوں مگر کوئی فرد خارج میں نہ پایا جاتا ہو جیسے: عَنْقَاءُ، ایک پرندہ، سَیَجِیْ تَوْضِیْحُہٗ۔ سونے کا پہاڑ، گھی کا دریا وغیرہ۔

(۲) وہ کلی ہے جس کے افراد خارج میں پائے جا سکتے ہوں (أو وُجِدَ الواحد) پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ خارج میں صرف ایک فرد پایا جاتا ہو مگر دوسرے افراد کا پایا جانا ممکن ہو جیسے: سورج، اس کے بہت سے افراد خارج میں پائے جا سکتے ہیں مگر ایک فرد کے علاوہ دوسرے افراد خارج میں نہیں پائے جاتے (مع إمكان الغير)

دوسری قسم یہ ہے کہ خارج میں صرف ایک فرد پایا جاتا ہو اور دوسرے افراد کا پایا جانا محال ہو جیسے: واجب تعالیٰ ایک کلی ہے مگر خارج میں اس کا صرف ایک فرد پایا جاتا ہے، دوسرے افراد کا پایا جانا محال ہے (أو امتناعه)

(۳) وہ کلی ہے جس کے بہت سے افراد خارج میں پائے بھی جا سکتے ہوں، اور پائے بھی جاتے ہوں، اس تیسری قسم کی پھر دو قسمیں ہے۔

پہلی قسم یہ ہے اس کے افراد متناہی ہوں جیسے: سبع سیارات (سات چلنے والے ستارے) انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ (اوالكثير مع التناهى)

دوسری قسم یہ ہے کہ اس کے افراد غیر متناہی ہوں جیسے: باری تعالیٰ کی معلومات، کیونکہ باری تعالیٰ کے علوم غیر متناہی ہیں (أوعدمه)

شرح

قَوْلُهُ اَلْمَفْهُوْمُ: أَيْ مَاحَصَلَ فِيْ الْعَقْلِ وَاعْلَمْ أَنَّ مَايُسْتَفَادُ مِنَ اللَّفْظِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ فُهِمَ مِنْهُ يُسَمّٰى "مَفْهُوْمًا"، وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ قُصِدَ مِنْهُ يُسَمّٰى "مَعْنًى وَمَقْصُوْدًا"، وَبِاعْتِبَارِ أَنَّ اللَّفْظَ دَالٌّ عَلَيْهِ يُسَمّٰى "مَدْلُوْلًا".

ماتن کا قول المفهوم، یعنی وہ معنی جو عقل میں حاصل ہوں، اور تو جان لے کہ جو معنی لفظ سے حاصل ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ معنی لفظ سے سمجھے گئے ہیں اس معنی کا نام مفہوم رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا ارادہ کیا گیا ہے تو اس کا نام معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے، اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اس کا نام مدلول رکھا جاتا ہے۔

مفہوم کی تعریف

تشریح: قوله المفهوم ای ماحصل الخ، جو چیز ذہن اور عقل میں حاصل ہو اس کو مفہوم کہتے ہیں جیسے: جامع رشید کی صورت ہمارے ذہن میں ہے۔

اعلم ان ما یستفاد الخ، إعلم سے یا تو کسی اعتراض کا جواب دینا مقصود ہوتا ہے، یا کوئی نفع کی بات بیان کرتے ہیں، واضح رہے کہ شارح یہاں سے ایک نفع کی بات بتلا رہے ہیں وہ یہ ہے کہ جو چیز لفظ سے سمجھ میں آئے اس کے چند نام ہیں (۱) مفہوم (۲) معنی ومقصود (۳) مدلول۔ تینوں ایک ہی چیز ہیں لیکن ان میں اعتباری فرق ہے اگر یہ اعتبار کیا جائے کہ یہ لفظ سے سمجھا جاتا ہے تو اس کو مفہوم کہا جاتا ہے اور اگر یہ اعتبار کیا جائے کہ لفظ سے اس کا قصد وارادہ کیا گیا ہے تو اس کو معنی اور مقصود کہا جاتا ہے، اور اگر یہ اعتبار کیا جائے کہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے تو اس کو مدلول کہا جاتا ہے۔ جیسے: پانی آسمان کی طرف اٹھے تو بھاپ کہلائے، آسمان سے برسے تو بارش، جم کر گرے تو اولے، گر کر جم جائے تو برف، پتیوں پر ہو تو شبنم کہلائے، دیکھئے یہاں پانی کے مختلف اعتبار سے مختلف نام ہو گئے۔

قَوْلُهُ فَرْضُ صِدْقِهٖ: اَلْفَرْضُ هٰهُنَا بِمَعْنٰى تَجْوِيْزِ الْعَقْلِ، لَا التَّقْدِيْرِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِيْلُ تَقْدِيْرُ صِدْقِ الْجُزْئِيِّ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ.

ماتن کا قول فرض صدقه، یہاں لفظِ فرض عقل کے جائز قرار دینے کے معنی میں ہے، مان لینے کے معنی میں نہیں کیونکہ بہت سے افراد پر جزئی کے صادق آنے کو مان لینا محال نہیں۔

تشریح: قوله فرض صدقه الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ لفظِ فرض دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے

(۱) عقل کا کسی بات کو جائز قرار دینا (۲) مان لینا، لیکن کلی اور جزئی کی تعریف میں لفظِ فرض سے مراد عقل کا کسی بات کو جائز قرار دینا ہے، مان لینا نہیں کیونکہ اس اعتبار سے تو جزئی کے مفہوم میں بھی تکثر فرض کیا جا سکتا ہے جو کہ محال نہیں بلکہ صحیح ہے کیونکہ فرض یعنی مان لینا محال نہیں، اس طریقے سے کوئی جزئی ''جزئی'' نہیں رہے گی سب جزئیات کلی بن جائیں گی تو دیکھئے فرض کے معنی ''مان لینے'' کی صورت میں یہ خرابی لازم آتی ہے اس لیے یہاں فرض کے معنی ہیں عقل کا کسی بات کا جائز قرار دینا، نہ کہ مان لینا۔

قَوْلُهٗ اِمْتَنَعَتْ أَفْرَادُهٗ: کَشَرِیْكِ الْبَارِیْ تَعَالٰی۔ ماتن کا قول امتنعت افرادہ جیسے: شریکِ باری تعالیٰ

تشریح: قوله او امتنعت افراده الخ، یہاں سے شارح نے کلی ممتنع الافراد کی مثال پیش کی ہے، سو کلی ممتنع الافراد کی مثال شریکِ باری ہے۔

قَوْلُهٗ أَوْأَمْکَنَتْ :أَیْ لَمْ یَمْتَنِعْ أَفْرَادُهٗ فَیَشْمُلُ الْوَاجِبَ وَالْمُمْکِنَ الْخَاصَّ کِلَیْهِمَا۔ ماتن کا قول او امکنت یعنی اس کے افراد ممتنع نہ ہوں پس یہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہوگا۔

تشریح: قوله اَوْ امکنت ای لم یمتنع افراده، یا اس کے افراد ممکن ہوں یعنی اس کے افراد ممتنع نہ ہوں خواہ وجود ضروری ہو یا جس طرح عدم ضروری نہیں وجود بھی ضروری نہ ہو، جب امکنت کی یہ دونوں صورتیں ہیں تو پہلی صورت کہ ''خواہ وجود ضروری ہو'' یہ واجب کو شامل ہے کیوں کہ اس میں وجود ضروری ہوتا ہے اور دوسری صورت ممکن خاص کو شامل ہے کیونکہ اس میں عدم اور وجود دونوں ضروری نہیں ہوتے اس لیے شارح نے امکنت کی تفسیر ''لم یمتنع افراده'' سے کی جو کہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے۔ شرح تہذیب ص:۱۲ کے حاشیہ ۱۳ میں لم یمتنع افراده کو ایک اعتراضِ مقدر کا جواب قرار دیا گیا ہے، طوالت کے خوف سے حاشیہ کی تفصیل کو ذکر نہ کرنا گوارہ کیا۔

قَوْلُهٗ وَلَمْ تُوْجَدْ کَالْعَنْقَاءِ۔ ماتن کا قول ولم توجد جیسے: عنقاء۔

عنقاء کی تحقیق

تشریح: قوله ولم توجد الخ، یہاں سے شارح اس کلی کی مثال پیش کرنا چاہتے ہیں جس کے افراد خارج میں پائے تو جا سکتے ہوں مگر کوئی فرد خارج میں پایا نہ جاتا ہو جیسے: عنقاء، اس کے بارے میں بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ یہ بہت حسین وجمیل انسانی شکل کا ایک پرندہ تھا جو جنگلی پرندے اور جانور کھایا کرتا تھا ایک مرتبہ ایک چھوٹے لڑکے کو گھر سے لے جا کر کھالیا۔ پھر

ایک لڑکی کو لے گیا اس زمانے کے لوگوں نے اپنے زمانہ کے نبی حضرت حنظلہ بن صفوان علیہ السلام سے یا حضرت خالد بن سنان سے جو ولی اور بزرگ تھے شکایت کی ان کی بددعا سے اس کی نسل ناپید ہوگئی۔

قَوْلُهُ مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ كَالشَّمْسِ۔ ماتن کا قول مع امکان الغیر جیسے: شمس۔

تشریح: قوله مع امكان الغير الخ، یہاں سے شارح اس کلی کی مثال پیش کرنا چاہتے ہیں کہ جس کا صرف ایک فرد خارج میں پایا جاتا ہو مگر دوسرے افراد کا پایا جانا ممکن ہو جیسے: کہ سورج کہ اس کے بہت سے افراد خارج میں پائے جاسکتے ہیں مگر ایک فرد کے علاوہ دوسرے افراد نہیں پائے جاتے بلکہ دوسرے افراد کا پایا جانا ممکن ہے۔

قَوْلُهُ أَوِامْتِنَاعِهِ كَمَفْهُوْمِ وَاجِبِ الْوُجُوْدِ۔ ماتن کا قول او امتناعه جیسے: واجب الوجود کا مفہوم۔

تشریح: قوله او امتناعه الخ، یہاں سے شارح اس کلی کی مثال پیش کرنا چاہتے ہیں کہ جس کا خارج میں صرف ایک فرد پایا جاتا ہے دوسرے افراد کا خارج میں پایا جانا محال وممتنع ہے جیسے: واجب تعالیٰ ایک کلی ہے مگر خارج میں اس کا صرف ایک فرد پایا جاتا ہے اور دوسرے افراد کا پایا جانا محال ہے۔

قَوْلُهُ مَعَ التَّنَاهِيْ كَالْكَوَاكِبِ السَّيَّارَةِ۔ ماتن کا قول مع التناهی جیسے: کواکب سیارہ۔

تشریح: قوله مع التناهی الخ، یہاں سے شارح اس کلی کی مثال پیش فرمارہے ہیں کہ جس کے افراد متناہی ہوں یعنی جن کو شمار کرنا ممکن ہو جیسے: کہ سات گھومنے والے ستارے یعنی (۱) شَمس (۲) قَمر (۳) مِرِّیخ (۴) زُہرہ (۵) زُحَل (۶) عُطَارِد (۷) مُشتَرِی۔

قَوْلُهُ أَوْعَدَمِهِ كَمَعْلُوْمَاتِ الْبَارِئْ عَزَّ اسْمُهُ وَكَالنُّفُوْسِ النَّاطِقَةِ عَلٰى مَذْهَبِ الْحُكَمَاءِ۔ ماتن کا قول اَوْعَدَمِهٖ یعنی عدم تناہی کے ساتھ جیسے: الله عز اسمه (اس کا نام باعزت ہو) کی معلومات اور حکماء کے مذہب پر نفوس ناطقہ۔

تشریح: اَوْعَدَمِهٖ الخ، یہاں سے شارح اس کلی کی مثال پیش فرمارہے ہیں کہ جس کے افراد غیر متناہی ہوں یعنی ان افراد کو شمار کرنا ممکن نہ ہو جیسے: کہ اللہ تعالیٰ کی معلومات غیر متناہی ہیں۔ اور اسی طرح حکماء (فلاسفہ) کے مذہب کے مطابق انسان بھی غیر متناہی ہے کیونکہ وہ انسان کو قدیم مانتے ہیں وہ قیامت کے قائل نہیں۔

تنبیہ: اہل سنت والجماعت کے مذہب کے مطابق انسان اس کلی کی مثال بنے گا جس کے افراد متناہی ہوں کیوں کہ وہ انسان کو قدیم نہیں مانتے بلکہ حادث مانتے ہیں۔

متن

فَصلٌ:اَلْكُلِّيَانِ إِنْ تَفَارَقَا كُلِّيًا فَـ"مُتَبَايِنَانِ"، وَإِلَّا:فَإِنْ تَصَادَقَا كُلِّيًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَـ"مُتَسَاوِيَانِ"، وَنَقِيضَاهُمَا كَذٰلِكَ؛ أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فَـ "أَعَمُّ وَأَخَصُّ مُطْلَقًا"، وَنَقِيضَاهُمَا بِالْعَكْسِ؛وَإِلَّافَـ "مِنْ وَجْهٍ" وَبَيْنَ نَقِيضَيهِمَا "تَبَايُنٌ" جُزْئِيٌّ كَا"لْمُتَبَائِنَيْنِ"۔

فصل: دو کلیاں اگر ایک دوسرے پر صادق نہ آئیں کسی طرح بھی تو وہ متبائن ہیں ورنہ پس اگر دونوں ایک دوسرے پر صادق آتی ہیں، ہر طرح سے دونوں جانب سے تو متساوی ہیں اور ان دونوں کی نقیضیں ویسی ہی ہیں، یا (اگر ایک دوسرے پر صادق آئے صرف) ایک جانب سے تو عام اور خاص مطلق ہیں، اور ان دونوں کی نقیضیں برعکس ہیں، ورنہ تو من وجہ ہیں، اور ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے جیسے: کہ متبائنین (کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہوتا ہے)۔

نِسَب اربعہ کا بیان

وضاحت: قوله الكيان الخ، یہاں سے ماتن دو کلیوں کے درمیان نسبت بیان کرنا چاہتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں دو کلیوں میں اگر جانبین سے تفارق ہو یعنی ہر کلی دوسرے کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے جیسے: انسان اور حجر تو ان میں تبائن کی نسبت ہے، اور وہ دو کلیاں متبائنان ہیں (فمتبائنان)

قوله والا الخ، اور اگر جانبین سے تصادق کلی ہو یعنی ہر کلی دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آتی ہو جیسے: انسان اور ناطق تو ان میں تساوی کی نسبت ہے اور وہ دونوں کلیاں آپس میں متساوی ہیں (فَمُتَسَاوِيَان)۔

قوله ونقيضاها كك، یہاں سے ماتن فرماتے ہیں کہ جن دو کلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوتی ہے ان کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے جیسے: انسان اور ناطق جس طرح ان میں تساوی کی نسبت ہے اسی طرح ان کی نقیضوں (لاانسان لاناطق) میں بھی تساوی کی نسبت ہے۔ یعنی ہر لاانسان، لاناطق ہوگا اور ہر لاناطق لاانسان ہوگا۔

قوله اَوْ من جانب واحد الخ، اور اگر صرف ایک جانب سے تصادقِ کلی ہے اور دوسری جانب سے تصادق فی الجملہ ہے یعنی ایک کلی تو دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آتی ہے مگر دوسری کلی پہلی کلی کے صرف بعض افراد پر صادق آتی ہے جیسے: انسان اور حیوان دیکھئے حیوان تو انسان کے ہر ہر فرد پر صادق آتا ہے لیکن انسان حیوان کے صرف بعض افراد پر صادق آتا ہے تو ان دونوں

کلیوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے اور یہ دونوں کلیاں آپس میں عام خاص مطلق ہیں۔

قوله ونَقِيُضَاهُمَا بالْعَكْسِ، نقیضاھما میں ھما ضمیر اعم واخص کی طرف راجع ہے جو اس سے پہلے مذکور ہیں ماتن فرماتے ہیں عام وخاص مطلق کی نقیض میں بھی عام وخاص کی نسبت ہوتی ہے لیکن عینین کے عکس کے ساتھ یعنی عام کی نقیض خاص ہوگی اور خاص کی نقیض عام ہوگی، اس کی تعبیر اس طرح کیجئے کہ عام وخاص کی نقیض خاص وعام ہوگی، مثلاً حیوان اور انسان میں عام وخاص مطلق کی نسبت ہے حیوان عام ہے اور انسان خاص ہے جیسا کہ بیان ہو چکا اور ان کی نقیض لاحیوان اور لا انسان میں لاحیوان خاص ہے اور لا انسان عام ہے۔

قوله والا فمن وَجْهٍ الخ، ورنہ تو من وجہ ہے یعنی اگر دونوں کلیوں کی جانب سے تصادق فی الجملہ ہو اس طرح کہ ہر کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے تو ان میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے جیسے: حیوان اور ابیض، دیکھئے یہاں حیوان ابیض کے بعض افراد پر صادق آتا ہے بعض پر نہیں اور ابیض حیوان کے بعض افراد پر صادق آتا ہے بعض پر نہیں۔

قوله وبين نقيضيهما الخ نقیضیھما میں ھما ضمیر کا مرجع عام وخاص من وجہ ہے، عام اور خاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیانِ تبائن جزئی کی نسبت ہے، دو کلیوں کے درمیان تبائنِ جزئی کی نسبت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان دو کلیوں کی نقیضوں میں کبھی تو تباینِ کلی کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے جیسے: حیوان اور ابیض میں عام وخاص من وجہ کی نسبت ہے اور ان کی نقیض لاحیوان اور لا ابیض میں بھی عام وخاص من وجہ ہے اور کبھی ایسا ہوگا کہ عینین یعنی اصل میں تو عام وخاص من وجہ کی نسبت ہوگی اور ان کی نقیضوں میں تباینِ کلی ہوگی جیسے: حیوان اور لا انسان کہ ان میں تو عام وخاص من وجہ ہے اور ان کی نقیض لاحیوان اور انسان میں تباینِ کلی ہے۔

قوله كالمتباينين الخ، یعنی جس طرح عام وخاص من وجہ کی نقیضوں میں تباینِ جزئی ہوتی ہے جس کا بیان ابھی گذرا۔ اسی طرح جن دو کلیوں میں تباینِ کلی کی نسبت ہے ان کی نقیضوں میں بھی تباینِ جزئی ہوتی ہے یعنی کبھی تو ان کلیوں کی نقیضوں کے درمیان تباینِ کلی ہوگی اور کبھی ان کلیوں کی نقیضوں کے درمیان عام وخاص من وجہ کی نسبت ہوگی جیسے: موجود اور معدوم دیکھئے ان میں تباینِ کلی ہے، اور ان کی نقیضوں یعنی لاموجود اور لامعدوم میں بھی تباینِ کلی ہے اور کبھی ایسا ہوگا کہ عینین یعنی اصل میں تباینِ کلی ہوگی اور ان کی نقیضوں میں عام وخاص من وجہ کی نسبت ہوگی جیسے: انسان اور حجر میں تباینِ کلی ہے اور ان کی نقیضوں یعنی لا انسان اور لاحجر میں عام وخاص من وجہ کی نسبت ہے، تباینِ جزئی کی مزید تفصیل عنقریب شرحِ تہذیب کی شرح میں آئے گی۔

شرح

قَوْلُهٗ وَالْكُلِّيَانِ :أَيْ كُلُّ كُلِّيَيْنِ لَابُدَّ مِنْ أَنْ يَتَحَقَّقَ بَيْنَهُمَا إِحْدَى النِّسَبِ الْأَرْبَعِ: التَّبَايُنُ الْكُلِّيّ،وَالتَّسَاوِيْ، وَالعُمُوْمُ الْمُطْلَقُ، وَالْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ، وَذٰلِكَ: لِأَنَّهُمَا إِمَّا أَنْ لَايَصْدُقَ شَيْئٌ مِنْهُمَا عَلٰى شَيْئٍ مِنْ أَفْرَادِ الآخَرِ، أَوْ يَصْدُقَ: فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا "مُتَبَايِنَانِ":كَالْانْسَانِ وَالْحَجَرِ؛ وَعَلَى الثَّانِيْ فَإِمَّا: أَنْ لَايَكُوْنَ بَيْنَهُمَا صِدْقٌ كُلِّيٌّ مِنْ جَانِبٍ أَصْلًا، أَوْ يَكُوْنَ: فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا "أَعَمُّ وَأَخَصُّ مِنْ وَجْهٍ" :كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ، وَعَلَى الثَّانِيْ فَإِمَّا: أَنْ يَكُوْنَ الصِّدْقُ الْكُلِّيُّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ؛أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ؛فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا "مُتَسَاوِيَانِ"، كَالْإِنْسَانِ وَالنَّاطِقِ؛ وَعَلَى الثَّانِيْ فَهُمَا "أَعَمُّ وَأَخَصُّ مُطْلَقًا"، كَالْحَيَوَانِ وَالْانْسَانِ.

ماتن کا قول و الکلیان، یعنی ہر دو کلیوں کے لیے ضروری ہے یہ بات کہ ان کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی ایک نسبت واقع ہو، تباین کلی، تساوی، عموم خصوص من مطلق، عموم وخصوص من وجہ، وہ اس لیے ہے کہ وہ دو کلی یا تو ان میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے افراد میں سے کسی فرد پر صادق نہ ہوگی یا صادق ہوگی، پہلی صورت پر وہ دونوں متباینین ہیں جیسے: انسان اور حجر، اور دوسری صورت پر یا تو ان دونوں کلیوں کے درمیان پورے طور پر صادق آنا کسی جانب سے بالکل نہ ہوگا یا ہوگا، پہلی صورت پر وہ دونوں عام وخاص من وجہ ہیں جیسے: حیوان اور ابیض، اور دوسری صورت پر یا تو پورے طور پر صادق آنا دونوں جانب سے ہوگا یا ایک جانب سے ہوگا پہلی صورت پر وہ دونوں متساوی ہیں جیسے: انسان اور ناطق اور دوسری صورت پر وہ دونوں عام وخاص مطلق ہیں جیسے: حیوان اور انسان۔

تشریح: قوله والكليان الخ، یہاں سے شارح یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نہ کوئی نسبت ضرور ہوگی (۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم وخصوص مطلق (۴) عموم وخصوص من وجہ۔

نِسَبِ اربعہ کی دلیل حصر

قوله وذالك لانهما الخ، یہاں سے شارح دو کلیوں کے درمیان چاروں نسبتوں کے منحصر ہونے کی دلیل پیش فرمانا چاہتے ہیں وہ یعنی دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کسی ایک نسبت کے پائے جانے کی دلیل حصر یہ ہے کہ دو کلی دو حال سے خالی نہیں یا تو دو کلیوں میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے افراد پر صادق آئے گی یا نہیں اگر دونوں کلیوں میں سے ہر ایک دوسری

کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے تو ان دوکلیوں کے درمیان تباین کی نسبت ہوگی اوران دوکلیوں کو متبائنین کہیں گے جیسے: انسان اور حجر، اوراگران دونوں کلیوں میں سے ہرایک دوسری کلی پر صادق ہوتو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ان دونوں میں سے ہرایک کلی کا دوسری کلی پر صادق آنا ایک جانب سے یا تو پورے طور پر ہوگا یانہیں ہوگا۔ اگر دونوں کلیوں میں سے ہرایک کا دوسری کلی پر صادق آنا کسی جانب سے پورے طور پر نہ ہوتو ان دونوں کلیوں کے درمیان عام وخاص من وجہ کی نسبت ہوگی جیسے: حیوان اور ابیض ان دو کلیوں کے درمیان عام وخاص من وجہ کی نسبت ہے اور اگر دونوں میں سے ایک کلی دوسری کلی پر پورے طور پر صادق آئے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ہر کلی کا دوسری کلی پر صادق آنا دونوں جانب سے ہوگا یا ایک جانب سے ہوگا، اگر دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی کا دوسری کلی پر صادق آنا جانبین سے ہوتو ایسی دوکلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی جیسے: انسان اور ناطق، ان کے درمیان تساوی کی نسبت ہے، ''انسان'' ناطق کے ہر فرد پر اور ''ناطق'' انسان کے ہر فرد پر صادق آتا ہے، اور اگران دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کا دوسری کلی پر پورے طور پر صادق آنا کسی ایک جانب سے ہوتو ان دوکلیوں کے درمیان عام وخاص مطلق کی نسبت ہوگی جیسے: حیوان، انسان، حیوان عام ہے جو انسان کے ہر فرد پر صادق آتا ہے اور انسان خاص ہے جو حیوان کے بعض افراد پر صادق آتا ہے۔

فائدہ (۱) نسبت کہتے ہیں دو چیزوں کے باہمی تعلق کو، تعلق دنیا کی ہر دو چیزوں کے درمیان ہوتا ہے، صرف دوکلیوں کے درمیان نہیں ہوتا پس نسبت دوکلیوں کے درمیان بھی ہوتی ہے، اور دو جزئیوں میں بھی، اور ایک کلی اور ایک جزئی کے درمیان میں بھی، مگر چاروں نسبتیں صرف دوکلیوں کے درمیان پائی جاتی ہے، اس لیے مناطقہ دوکلیوں کے درمیان نسبت سے بحث کرتے ہیں۔

دو جزئیوں کے درمیان ہمیشہ تباین کی نسبت ہوتی ہے جیسے: زید اور عمرو کے درمیان تباین ہے، اسی طرح اس بکری اور اس بکری کے درمیان بھی تباین ہے جزئی اور کلی کے درمیان یا تو تباین کی نسبت ہوگی یا عام خاص کی نسبت ہوگی، اگر وہ جزئی اس کلی کا فرد ہے تو عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی جیسے: زید اور انسان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، اور اگر وہ جزئی اس کلی کا فرد نہیں ہے بلکہ کسی دوسری کلی کا فرد ہے تو پھر اس جزئی اور کلی میں تباین کی نسبت ہوگی جیسے: زید اور فرس میں تباین کی نسبت ہے۔

تساوی، تباین، عموم وخصوص مطلق اور عموم وخصوص من وجہٍ کی تعریف

فائدہ (۲) تساوی: ایسی دوکلیوں کے تعلق کو کہا جاتا ہے جن میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے جیسے: مؤمن اور جنتی کیوں کہ ہر مؤمن جنتی ہے اور ہر جنتی مؤمن ہے ایسی دوکلیوں کو متساوین کہتے ہیں۔

تبائن: ایسی دوکلیوں کے تعلق کو کہا جاتا ہے جن میں سے کوئی بھی کلی دوسری کلی کے کسی بھی فرد پر صادق نہ ہو سکے جیسے: چاول اور مچھلی کیوں کہ کوئی چاول مچھلی نہیں اور کوئی مچھلی چاول نہیں ایسی دوکلیوں کو متبائنین کہتے ہیں۔

عموم وخصوص مطلق: ایسی دوکلیوں کے تعلق کوکہا جاتا ہے جن میں سے ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے اور دوسری کلی پہلی کلی کے تمام افراد پر صادق نہ آئے بلکہ بعض افراد پر صادق آئے جیسے: لڈو اور مٹھائی، کیوں کہ ہر لڈو مٹھائی ہے لیکن ہر مٹھائی مثلاً امرتی، گلاب جامن وغیرہ لڈو نہیں ہے تو مٹھائی عام اور لڈو خاص ہے ایسی دوکلیوں کو عام خاص مطلق کہتے ہیں۔

عموم وخصوص من وجہ: ایسی دوکلیوں کے تعلق کوکہا جاتا ہے جن میں ہر ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق ہو بعض پر نہ ہو جیسے: ذہین اور عالم کیوں کہ بعض ذہین عالم ہیں بعض نہیں، اسی طرح بعض عالم ذہین ہیں بعض نہیں، ایسی دوکلیوں کے تعلق کو عام خاص من وجہ کہتے ہیں.

فَمَرْجِعُ التَّسَاوِيْ إِلٰى مُوْجِبَتَيْنِ كُلِّيَّتَيْنِ، نَحْوُ: كُلُّ انسَانٍ نَاطِقٌ، وَكُلُّ نَاطِقٍ انسَانٌ ، وَمَرْجِعُ التَّبَايُنِ إِلٰى سَالِبَتَيْنِ كُلِّيَّتَيْنِ، نَحْوُ: لَا شَيْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَلَا شَيْئَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَمَرْجِعُ الْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ مُطْلَقًا إِلٰى مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ، مَوْضُوْعُهَا الأَخَصُّ، وَمَحْمُوْلُهَا الأَعَمُّ، وَسَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ مَوْضُوْعُهَا الْأَعَمُّ،وَمَحْمُوْلُهَا الأَخَصُّ، نَحْوُ: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَمَرْجِعُ الْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ مِنْ وَجْهٍ إِلٰى مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَسَالِبَتَيْنِ جُزْئِيَّتَيْنِ، نَحْوُ:بَعْضُ الْحَيَوَانِ أَبْيَضُ، وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ، وَبَعْضُ الأَبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ۔

پس تساوی کا لوٹنا دو موجبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ ناطقٌ وكُلُّ ناطِقٍ إِنْسَانٌ اور تباین کا لوٹنا دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے: لَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَلَا شَيْئَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ اور عموم و خصوص مطلق کا لوٹنا ایسے موجبہ کلیہ کی طرف ہے جس کا موضوع خاص ہے اور اس کا محمول عام ہے اور ایسے سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جس کا موضوع عام ہے اور اس کا محمول خاص ہے جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ اور عموم خصوص من وجہ کا لوٹنا ایک موجبہ جزئیہ کی طرف ہے، اور دو سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جیسے: بَعْضُ الْحَيَوَانِ أَبْيَضُ،وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ، وَبَعْضُ الأَبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ۔

نسب اربعہ کے پہچاننے کا معیار

تشریح: قوله فَمَرْجِعُ التَّسَاوِيْ الخ، یہاں سے شارح نے دوکلیوں کے درمیان نسبت پہچاننے کا معیار بیان کیا

ہے، "مرجع" جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ مصدر میمی ہے یعنی "لوٹنا" اوپر مذکورہ عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ جن دوکلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوتی ہے وہاں دوموجبہ کلیہ منعقد ہوتے ہیں جیسے: انسان اور ناطق میں میں تساوی کی نسبت ہے، اس میں ایک موجبہ کلیہ ایسا ہوگا جس میں انسان موضوع اور ناطق محمول ہوگا جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ نَاطِقٌ، اور دوسرا موجبہ کلیہ ایسا ہوگا جس میں ناطق موضوع اور انسان محمول ہوگا جیسے: كُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ۔

اور جن دوکلیوں کے درمیان تباین کی نسبت ہے، وہاں دو سالبہ کلیہ منعقد ہوں گے جیسے: لا شَيْئٌ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ "وَلَا شَيْئٌ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ۔

اور جن دوکلیوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے وہاں ایک ایسا موجبہ کلیہ منعقد ہوگا جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہوگا اور ایک ایسا سالبہ جزئیہ ہوگا جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہوگا، اول کی مثال جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ دیکھئے یہ قضیہ ایسا موجبہ کلیہ ہے کہ اس میں انسان موضوع ہے جو کہ خاص ہے اور حیوان محمول ہے جو کہ عام ہے، اور دوسرے کی مثال بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ دیکھئے یہ قضیہ ایسا سالبہ جزئیہ ہے جس میں حیوان موضوع ہے جو کہ عام ہے اور انسان محمول ہے جو کہ خاص ہے اور جن دوکلیوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، وہاں ایک موجبہ جزئیہ ہوگا اور دو سالبہ جزئیہ ہوں گے کیونکہ عموم وخصوص من وجہ میں تین مادے ہوتے ہیں ایک مادۂ اجتماع اور دو مادۂ افتراق، مادۂ اجتماع تو موجبہ جزئیہ میں پایا جائے گا جیسے: بَعْضُ الْحَيَوَانِ أَبْيَضُ جیسے: سفید بطخ، اور دو مادۂ افتراق دو سالبہ جزئیہ میں پائے جائیں گے جیسے: بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ جیسے: کالی بھینس وَبَعْضُ الْأَبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ جیسے: سفید ٹوپی۔

قَوْلُهُ وَنَقِيْضَاهُمَا كَذٰلِكَ: يَعْنِيْ أَنَّ نَقِيْضَيِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ أَيْضًا مُتَسَاوِيَانِ، أَيْ: كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ أَحَدُ النَّقِيْضَيْنِ صَدَقَ عَلَيْهِ النَّقِيْضُ الْاٰخَرُ، إِذْ لَوْ صَدَقَ أَحَدُهُمَا بِدُوْنِ الْآخَرِ، لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ الْآخَرِ، ضَرُوْرَةَ اسْتِحَالَةِ اِرْتِفَاعِ النَّقِيْضَيْنِ،

ماتن کا قول ونقيصاهما كذلك، یعنی دوکلی متساوی کی نقیضیں بھی متساوی ہوں گی یعنی ہر وہ چیز کہ جس پر دو نقیضوں میں سے کوئی ایک نقیض صادق آئے تو اس پر دوسری نقیض صادق آئے گی، اس لیے کہ اگر دونقیضوں میں سے ایک دوسرے کے بغیر صادق آئے تو دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئے گی، ارتفاع نقیضین کے محال ہونے کے بدیہی ہونے کی وجہ سے،

فَيَصْدُقُ عَيْنُ الآخَرِ بِدُوْنِ عَيْنِ الأَوَّلِ، ضَرُوْرَةَ اسْتِحَالَةِ اِجْتِمَاعِ النَّقِيْضَيْنِ: وَهٰذَا يَرْفَعُ التَّسَاوِيَ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ، مَثَلًا: لَوْ صَدَقَ اللَّا اِنْسَانُ عَلٰى شَيْئٍ، وَلَمْ يَصْدُقْ عَلَيْهِ اللَّانَاطِقُ فَيَصْدُقُ عَلَيْهِ النَّاطِقُ، لَصَدَقَ عَلَيْهِ النَّاطِقُ، هٰهُنَا بِدُوْنِ الْإِنْسَانِ هٰذَا خُلْفٌ	پس دوسرے کا عین صادق آئے گا اول کے عین کے بغیر اجتماع نقیضین کے محال ہونے کے بدیہی ہونے کی وجہ سے، اور یہ عینین کے درمیان تساوی کو اٹھا دے گا مثلاً اگر لا انسان کسی شی پر صادق آئے اور اس پر لا ناطق صادق نہ آئے تو اس پر ناطق صادق آئے گا پس یہاں اس پر ناطق بغیر انسان کے صادق آئے گا اور یہ خلافِ مفروض ہے۔

تشریح: قوله ونقيضاهما كذلك الخ، عبارت کی تشریح سے قبل چند باتیں بطورِ تمہید سمجھ لیں، (۱) نقیض کہتے ہیں شی کے رفع کو مثلا انسان کی نقیض لا انسان۔

(۲) اجتماعِ نقیضین کہتے ہیں دو نقیضوں کے جمع ہونے کو، مثلا کسی چیز میں انسان اور لا انسان دونوں جمع ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ یہ محال ہے۔

(۳) ارتفاعِ نقیضین کہتے ہیں دونوں نقیضوں کے اٹھنے کو، مثلا کوئی چیز نہ تو انسان ہو اور نہ ہی لا انسان ہو اور ظاہر ہے کہ یہ بھی محال ہے۔ اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:

متساوبین کی نقیضوں کے درمیان نسبت کا بیان

شارح فرماتے ہیں کہ جن دو کلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہو ان کی نقیضین میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی جیسے: انسان اور ناطق، ان دونوں کلیوں میں تساوی کی نسبت ہے تو ان کی نقیضین لا انسان اور لا ناطق میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی جہاں لا انسان صادق آئے گا وہاں لا ناطق صادق آئے گا، اور جہاں لا ناطق صادق آئے گا وہاں لا انسان صادق آئے گا، یہاں دو قضیے موجبہ کلیہ وجود میں آئیں گے، (۱) كُلُّ لَا اِنْسَانٍ لَا نَاطِقٌ (۲) وَكُلُّ لَا نَاطِقٍ لَا اِنْسَانٌ۔

قوله اذ لو صدق الخ، یہاں سے شارح اوپر مذکورہ دعوی کو دلیلِ خلف کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں، دعوی یہ تھا کہ جس چیز پر لا انسان صادق آئے گا اس پر لا ناطق صادق آئے گا، ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آپ اس دعوی کو مانتے ہو یا نہیں مانتے، اگر آپ اس دعوی کو مانتے ہو تو فبہا، اگر اس دعوی کو نہیں مانتے تو لامحالہ تم یہ بات مانو گے کہ اس چیز پر ناطق صادق آئے، ورنہ تو ارتفاعِ نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے جب کسی چیز پر لا انسان ناطق کے ساتھ صادق آیا تو وہ لا ناطق کے ساتھ صادق نہیں آ سکتا ورنہ تو اجتماعِ نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے، بہر حال جب کسی چیز پر لا انسان ناطق کے ساتھ صادق آئے تو اس سے عینین یعنی اصل

دوکلیوں کے درمیان تساوی ختم ہوجائے گی، یہی مطلب ہے هذا یَرفع التساوی بَیْنَ العَیْنَین کا۔

تنبیه: هذا یَرْفَعُ میں هذا کا مشارالیہ صِدْق نقیض اَحَدِهما مع عینِ الآخر ہے یعنی دو چیزوں میں سے ایک کی نقیض کا صادق آنا دوسرے کے عین کے ساتھ۔

قوله هذا خلف: یہ خلافِ مفروض ہے یعنی ہم نے جو عینین (انسان، ناطق) کے درمیان تساوی مانی تھی اوپر مذکورہ دعوی کو نہ ماننے سے اس کے خلاف لازم آرہا ہے۔

حاصل دلیل : عینین متساویین کی نقیضوں کے درمیان تساوی کی نسبت نہ مانیں تو عینین کے درمیان تساوی کی نسبت نہ رہے گی اس لیے نقیضین کے درمیان تساوی کی نسبت ماننی پڑے گی۔

قَوْلُهٗ وَنَقِیْضَاهُمَا بِالْعَکْسِ:أَيْ نَقِیْضُ الْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ مُطْلَقًا أَعَمُّ وَأَخَصُّ مُطْلَقًا، لِکَنِبِعَکْسِ الْعَیْنَیْنِ: فَنَقِیْضُ الْأَعَمِّ أَخَصُّ، وَنَقِیْضُ الْأَخَصِّ أَعَمُّ، یَعْنِي: کُلُّ مَاصَدَقَ عَلَیْهِ نَقِیْضُ الْأَعَمِّ صَدَقَ عَلَیْهِ نَقِیْضُ الْأَخَصِّ، وَلَیْسَ کُلُّ مَاصَدَقَ عَلَیْهِ نَقِیْضُ الْأَخَصِّ، صَدَقَ عَلَیْهِ نَقِیْضُ الْأَعَمِّ.أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلِأَنَّهٗ لَوْصَدَقَ نَقِیْضُ الْأَعَمِّ عَلٰی شَئٍ بِدُوْنِ نَقِیْضِ الْأَخَصِّ لَصَدَقَ مَعَ عَیْنِ الْأَخَصِّ، فَیَصْدُقُ عَیْنُ الْأَخَصِّ بِدُوْنِ عَیْنِ الْأَعَمِّ: هٰذَا خُلْفٌ،مَثَلًا:لَوْ صَدَقَ اللَّاحَیَوَانُ عَلٰی شَیْئٍ بِدُوْنِ اللَّاإِنْسَانِ، لَصَدَقَ عَلَیْهِ الْإِنْسَانُ عَیْنُهٗ؛ وَیَمْتَنِعُ هُنَاکَ صِدْقُ الْحَیَوَانِ: لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ النَّقِیْضَیْنِ، فَیَصْدُقُ الْإِنْسَانُ بِدُوْنِ الْحَیَوَانِ،

ماتن کا قول ونقیضاهما بالعکس یعنی عام خاص مطلق کی نقیض بھی عام خاص مطلق ہوتی ہے لیکن عینین کے عکس کے ساتھ یعنی عام کی نقیض خاص اور خاص کی نقیض عام ہوگی یعنی ہر وہ چیز جس پر عام کی نقیض صادق ہوگی تو اس پر خاص کی نقیض صادق ہوگی، اور ایسا نہیں ہے کہ ہر وہ چیز جس پر خاص کی نقیض صادق آئے اس پر عام کی نقیض صادق آئے بہرحال پہلا (دعوی): تو اس لیے ہے کہ اگر کسی چیز پر خاص کی نقیض کے بغیر عام کی نقیض صادق ہو تو وہ خاص کے عین کے ساتھ صادق ہوگی، پس عام کے عین کے بغیر خاص کا عین صادق ہوگا یہ خلافِ مفروض ہے، مثال کے طور پر اگر کسی چیز پر لا انسان کے بغیر لا حیوان صادق ہو تو اس پر عینِ انسان صادق آئے گا، اور وہاں حیوان کا صدق ممتنع ہوجائے گا، اجتماعِ نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے، پس انسان حیوان کے بغیر صادق آئے گا،

وَأَمَّا الثَّانِي: فَلِأَنَّهُ بَعْدَ مَاثَبَتَ "أَنَّ كُلَّ نَقِيْضِ الْأَعَمِّ نَقِيْضُ الْأَخَصِّ"، لَوْ كَانَ كُلُّ نَقِيْضِ الْأَخَصِّ نَقِيْضَ الْأَعَمِّ لَكَانَ النَّقِيْضَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ، فَيَكُوْنُ نَقِيْضَاهُمَا—وَهُمَا الْعَيْنَانِ— مُتَسَاوِيَيْنِ لِمَامَرَّ، وَقَدْ كَانَ الْعَيْنَانِ أَعَمَّ وَأَخَصَّ مُطْلَقًا. هٰذَا خُلْفٌ

بہر حال دوسرا (دعوی): تو اس لیے کہ اس بات کے ثابت ہونے کے بعد کہ عام کی ہر نقیض خاص کی نقیض ہے اگر خاص کی ہر نقیض عام کی نقیض ہو تو دونوں نقیضیں متساوی ہوں گی پس ان کی نقیضیں- اور وہ عینین ہیں- متساوی ہوں گی، اس بات کی وجہ سے جو گذر گئی دراں حالیکہ دونوں عین عام وخاص مطلق تھے، یہ خلافِ مفروض ہے۔

عام وخاص مطلق کی نقیضوں کے درمیان نسبت کا بیان

تشریح: ونقیضاهما بالعكس الخ اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اعم واخص مطلق کی نقیض اعم واخص مطلق ہے مگر عینین کے عکس کے ساتھ یعنی جن دو کلیوں کے درمیان عموم وخصوص کی نسبت ہوتی ہے ان کی نقیضوں کے درمیان میں بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے لیکن عموم وخصوص بدل جاتا ہے اس طرح کہ اعم کی نقیض اخص اور اخص کی نقیض اعم ہوتی ہے، بالفاظِ دیگر اعم واخص کی نقیض اخص واعم ہوگی جیسے: لا انسان، لاحیوان، پہلے انسان خاص مطلق تھا اب لا انسان اعم مطلق بن گیا پہلے حیوان عام مطلق تھا اب لاحیوان خاص مطلق بن گیا۔

قوله يعني كل ما صدق الخ، یہاں سے شارح نَقِيْضُ الْأَعَمِّ أَخَصُّ کا مطلب بیان کر رہے ہیں یعنی جس چیز پر عام کی نقیض صادق آئے گی اس پر خاص کی نقیض صادق آئے گی مثلا: جس چیز پر لاحیوان صادق آئے گا اس پر لا انسان ضرور صادق آئے گا۔

قوله وليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص الخ، یہاں سے شارح نَقِيْضُ الْأَخَصِّ أَعَمُّ کا مطلب ذکر فرمارہے ہیں کہ جس چیز پر خاص کی نقیض صادق آئے اس پر عام کی نقیض کا صادق آنا ضروری نہیں مثال کے طور پر جس چیز پر لا انسان صادق آئے گا اس پر لاحیوان کا صادق آنا ضروری نہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ حیوان ہو۔

قوله أَمَّا الْأَوَّلُ الخ، اوپر دو دعوے تھے یہاں سے شارح پہلے دعوے کی دلیل ذکر فرمارہے ہیں لیکن اس سے قبل ایک قاعدہ سمجھ لو، جہاں خاص پایا جاتا ہے وہاں عام کا پایا جانا ضروری ہے اور جہاں عام پایا جائے وہاں خاص کا پایا جانا ضروری نہیں۔ پہلے دعوے کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز پر عام کی نقیض صادق آئے گی اس پر خاص کی نقیض ضرور صادق آئے گی اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی چیز پر عام کی نقیض خاص کی نقیض کے بغیر صادق آئے تو ایسی صورت میں عام کی نقیض خاص کے عین کے ساتھ صادق آئے گی ورنہ یعنی عام کی نقیض خاص کے عین کے ساتھ بھی صادق نہ آئے تو ارتفاعِ نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے بہر حال جب عام کی نقیض خاص کی نقیض کے بغیر صادق آئے تو اصل خاص (عین اخص) عام کی نقیض کے ساتھ صادق آئے گا

ایسی صورت میں خلافِ مفروض لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ جس چیز پر عام کی نقیض صادق آئے گی اُس پر خاص کی نقیض صادق آئے گی، مثلاً کسی چیز پر عام کی نقیض (لاحیوان) خاص کی نقیض (لاانسان) کے بغیر صادق آئے تو اس چیز پر عین اخص (انسان) صادق آئے گا وہاں عام (حیوان) صادق نہ آسکے گا ورنہ (اگر انسان کے ساتھ حیوان اور لاحیوان دونوں صادق آئیں) تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا ایسی صورت میں انسان بغیر حیوان یعنی لاحیوان کے ساتھ صادق آئے گا یہ خلافِ مفروض ہے، ہم اوپر فرض کر کے آئے ہیں کہ خاص یعنی انسان عام یعنی حیوان کے بغیر نہیں پایا جاسکتا، پس پہلا دعوی دلیل سے ثابت ہوگیا۔

قوله اما الثاني الخ، یہاں سے شارح دوسرے دعوی کو دلیل سے ثابت کر رہے ہیں، دوسرے دعوی کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز پر خاص کی نقیض صادق آئے اس پر عام کی نقیض کا صادق آنا ضروری نہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے دعوی (یعنی ہر عام کی نقیض خاص کی نقیض ہے) کے دلیل سے ثابت ہونے کے بعد دوسرے دعوی کو نہ مانیں بلکہ یہ کہیں کہ خاص کی ہر نقیض عام کی نقیض ہے تو ایسی صورت میں دونوں نقیضیں (عام وخاص کی نقیضیں) متساوی ہو جائیں گی، جب ان دونوں نقیضوں میں تساوی ہو جائے گی تو ان نقیضوں کی نقیضوں (جو کہ عینین یعنی اصل ہیں) میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی اس لیے کہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ دو متساوی چیزوں کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہے حالانکہ ہم اوپر یہ بات مان کر آئے ہیں کہ دونوں عینین یعنی اصل دو کلیوں میں عام وخاص مطلق کی نسبت ہے۔

قوله هذا خلف، یہ خلافِ مفروض ہے یعنی ہم نے اوپر جو عینین یعنی اصل دو کلیوں میں عام خاص مطلق کی نسبت مانی تھی دوسرے دعوی کو نہ ماننے سے اس کے خلاف لازم آ رہا ہے اور خلافِ مفروض محال ہے لہذا دوسرا دعویٰ بھی دلیل سے ثابت ہوگیا، مثلاً لاحیوان اور لاانسان میں لاحیوان اعم کی نقیض اور لاانسان اخص کی نقیض ہے اگر لاانسان کو اعم نہ مانا جائے اور یوں کہا جائے کہ لاحیوان ان سب افراد پر صادق ہے جن پر لاانسان صادق ہے تو لازم آئے گا کہ لاحیوان اور لاانسان میں تساوی کی نسبت ہو، اور اس سے لازم آئے گا کہ ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان (یعنی عینین حیوان اور انسان میں) تساوی ہو اس لیے کہ یہ بات گذر چکی ہے کہ دو متساوی چیزوں کی نقیضوں کے درمیان میں بھی تساوی کی نسبت ہے حالانکہ ان دونوں (حیوان اور انسان میں) عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے لہذا ثابت ہوا اعم کی نقیض اخص اور اخص کی نقیض اعم ہے۔

قَوْلُهُ وَاِلَّا فَمِنْ وَجْهٍ :أَى وَإِنْ لَمْ يَتَصَادَقَا كُلِّيًا مِنْ جَانِبَيْنِ أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ۔

ماتن کا قول وَالَّا فَمِنْ وَجْهٍ الخ، یعنی اگر دونوں کلی دونوں جانب سے یا ایک جانب سے پورے طور پر صادق نہ ہوں۔

شارح کی زبان میں عموم وخصوص من وجہ کی تعریف

تشریح: قوله والا فمن وجه الخ، شارح یہاں سے عموم وخصوص من وجہ کی تعریف بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے اگر دو کلیاں آپس میں ایک دوسری کلی پر پورے طور پر کسی طرح صادق نہ ہوں، نہ تو جانبین سے، اور نہ ہی ایک جانب سے، بلکہ ہر ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق ہو بعض پر صادق نہ ہو تو اس کو عام وخاص من وجہ کہتے ہیں، اس کا بیان مع مثال ماقبل میں ہو چکا ہے۔

قَوْلُهُ تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ: التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ: هُوَ صِدْقُ كُلٍّ مِنَ الْكُلِّيَّيْنِ بِدُوْنِ الآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ، فَإِنْ صَدَقَا مَعًا أَيْضًا كَانَ بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ، وَانْ لَمْ يَصْدُقَا مَعًا أَصْلًا كَانَ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ: فَالتَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ يَتَحَقَّقُ فِي ضِمْنِ العُمُوْمِ مِنْ وَجْهٍ، وَفِي ضِمْنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ أَيْضًا۔

ماتن کا قول تباین جزئی، تباینِ جزئی: وہ دو کلیوں میں سے ہر ایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملہ صادق آنا ہے، پس اگر وہ دونوں ایک ساتھ بھی صادق آئیں تو ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے اور اگر وہ ایک ساتھ بالکل صادق نہ آئیں تو ان کے درمیان تباینِ کلی ہے پس تباین جزئی ''عموم وخصوص من وجہ'' کے ضمن میں ثابت ہوتی ہے اور ''تباین کلی'' کے ضمن میں بھی ثابت ہوتی ہے۔

تشریح: قوله تبان جزئی الخ، اوپر متن میں یہ بات آئی تھی کہ عام وخاص من وجہ کی نقیض تباینِ جزئی ہے، اب یہاں سے شارح تباینِ جزئی کی تعریف کر رہے ہیں۔

تباین جزئی کی تعریف

تباینِ جزئی: دو کلیوں میں سے ہر ایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملہ صادق آنا ہے۔

فی الجملہ کا مطلب یہ ہے کہ یا تو ہمیشہ ہر ایک کلی دوسری کے بغیر صادق آئے جیسا کہ یہ تباینِ کلی میں ہوتا ہے یا کبھی ہر ایک کلی دوسری کلی کے بغیر صادق آئے جیسا کہ یہ عموم وخصوص من وجہ میں ہوتا ہے۔

قوله فإن صدقا الخ: یہاں سے شارح نے تباینِ جزئی کی تعریف پر تفریع ذکر کی ہے، چنانچہ فرمایا کہ اگر دونوں کلی آپس میں ایک ساتھ بھی صادق آئیں تو ان دو کلیوں کے درمیان عام وخاص من وجہ کی نسبت ہے جیسے: ابیض اور انسان کی نقیض لا ابیض اور لا انسان ہے، ان کے درمیان عام وخاص من وجہ کی نسبت ہے، اس لیے کہ یہ آپس میں ایک دوسرے کے بغیر بھی صادق آتے ہیں، لا ابیض ''لا انسان'' کے بغیر کالے انسان میں صادق آتا ہے، اسی طرح لا انسان ''لا ابیض'' کے بغیر سفید کپڑے میں صادق آتا

ہے، نیز آپس میں ایک ساتھ بھی صادق آتے ہیں، چنانچہ لا ابیض اور لا انسان دونوں کالے گھوڑے میں صادق آتے ہیں۔

قوله وإن لم يصدقا الخ اور اگر دونوں کلی ایک ساتھ بالکل صادق نہ آئیں تو ان کے درمیان تباین کلی ہے جیسے: معدوم اور موجود، معدوم کی نقیض لا معدوم ہے اور موجود کی نقیض لا موجود ہے ان کے درمیان تباین کی نسبت ہے، لا معدوم اور لا موجود آپس میں ایک ساتھ بالکل صادق نہیں آتے۔

قوله فالتباين الجزئي الخ، اوپر کی بات کا حاصل یہ ہوا کہ تباینِ جزئی کبھی تو تباین کلی کے ضمن میں پائی جاتی ہے اور کبھی عام خاص من وجہ کے ضمن میں، تو تباین جزئی کے دو فرد ہوئے (۱) تباینِ کلی (۲) عموم وخصوص من وجہ۔

ثُمَّ إِنَّ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ، قَدْ يَكُوْنُ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا أَيضاً الْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ: فَإِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا —وَهُمَا اللَّاحَيَوَانُ وَاللَّاأَبْيَضُ— أَيْضًا، عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ،وَقَدْ يَكُوْنُ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ، كَالْحَيَوَانِ وَاللَّا إِنْسَانِ: فَإِنَّ بَيْنَهُمَا عُمُوْمًا مِنْ وَجْهٍ، وَبَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا —وَهُمَا اللَّا حَيَوَانُ وَالْانسَانُ— مُبَايَنَةٌ كُلِّيَّةٌ. فَلِهٰذَا قَالُوْا: إِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْأَعَمِّ وَالْأَخصِّ مِنْ وَجْهٍ "تَبَايُنًا جُزْئِيًّا"، لَا الْعُمُوْمَ مِنْ وَجْهٍ فَقَطْ،وَلَا التَّبَايُنَ الْكُلِّيَّ فَقَط۔

پھر وہ دو چیزیں (کلیاں) جن کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہو، کبھی ان کی نقیضوں کے درمیان بھی عموم و خصوص من وجہ ہوتی ہے جیسے: حیوان اور ابیض، بیشک ان کی نقیضوں (اور وہ لاحیوان اور لاابیض ہیں) کے درمیان بھی عموم وخصوص من وجہ ہے، اور کبھی ان کی نقیضوں کے درمیان تباینِ کلی ہوتی ہے جیسے: حیوان اور لا انسان، بیشک ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے، اور ان کی نقیضوں اور وہ لاحیوان اور انسان ہیں تباین کلی ہے، اس لیے انہوں نے کہا کہ عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی ہے نہ تو عموم وخصوص من وجہ فقط، اور نہ ہی تباینِ کلی فقط۔

عام وخاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان نسبت کا بیان

تشریح: قوله ثم ان الامرين الخ، اس عبارت میں شارح نے عینینِ کلیین جن کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جن دوکلیوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو تو ان کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی کی نسبت ہوگی اور کبھی یہ (تباینِ جزئی) عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں پائی جائے گی، اور کبھی تباینِ کلی کے ضمن میں، تباینِ جزئی عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں ہو تو اس کی مثال حیوان اور ابیض ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو ان کی نقیض یعنی لاحیوان اور لا ابیض میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت

ہوگی، کیوں کہ یہاں تین مادے نکلتے ہیں، ایک مادۂ اجتماعی اور دو مادے افتراقی، (۱) مادۂ اجتماعی کہ لاحیوان بھی ہو اور لا ابیض بھی ہو، جیسے: کالا پتھر اس پر دونوں صادق آتے ہیں۔

(۲) مادۂ افتراقی کہ لاحیوان ہو لیکن لا ابیض نہ ہو بلکہ ابیض ہو جیسے: سفید دیوار۔

(۳) مادۂ افتراقی کہ لاحیوان تو نہ ہو لیکن لا ابیض ہو جیسے: کالی بھینس۔

اور اگر تباینِ جزئی تباینِ کلی کے ضمن میں ہو تو اس کی مثال حیوان اور لا انسان ہے دیکھئے ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

پہلے تو یہ سمجھنا چاہئے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت کیسے ہے؟ تو یہاں یہ بات جان لینی چاہئے کہ اس مثال میں تین مادے نکلیں گے (۱) مادۂ اجتماعی کہ حیوان بھی ہو اور لا انسان بھی ہو جیسے: فرس (۲) مادۂ افتراقی کہ حیوان تو ہو لیکن لا انسان نہ ہو بلکہ انسان ہو جیسے: زید (۳) مادۂ افتراقی کہ لا انسان تو ہو لیکن حیوان نہ ہو جیسے: حجر، تو اب یہاں سمجھئے کہ ان کی نقیضوں (لاحیوان اور انسان) میں تباینِ کلی کی نسبت ہے جہاں لاحیوان صادق آئے گا وہاں انسان صادق نہیں آسکتا، اور جہاں انسان صادق آئے گا وہاں لاحیوان صادق نہیں آسکتا اس کے دو مادے نکلیں گے اور وہ دونوں سالبہ کلیہ ہوں گے جیسے: کل لا حیوان لیس بانسان (۲) کل انسان لیس بلا حیوان۔

الحاصل جن دو کلیوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں میں کبھی تباینِ کلی کی نسبت ہوگی اور کبھی عموم وخصوص من وجہ کی۔

قولہ فلھذا قالوا الخ، چوں کہ عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں میں کبھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور کبھی تباینِ کلی کی، اسی لیے تباینِ جزئی (جو کہ ہر دو کو شامل ہے) کے لفظ کو استعمال کیا گیا چنانچہ مناطقہ کہتے ہیں "إِنَّ بَيْنَ نَقِيضَيِ الْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ مِنْ وَجْهٍ تَبَايُنًا جُزْئِيًّا" یعنی عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی ہے نہ تو صرف عموم من وجہ ہے اور نہ ہی صرف تباینِ کلی ہے، کیونکہ اگر یوں کہتے کہ عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان صرف عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو تباینِ جزئی کا دوسرا فرد تباینِ کلی رہ جاتا، اور اگر یوں کہتے کہ عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباینِ کلی کی نسبت ہے تو تباینِ جزئی کا دوسرا فرد عموم وخصوص من وجہ رہ جاتا، اس لیے ماتن نے ایک ایسا لفظ اختیار کیا (تباینِ جزئی) جو دونوں کو شامل ہے۔

> تین چیزیں عقل بڑھاتی ہیں۔
> (۱) فضول باتیں نہ کرنا۔
> (۲) مسواک کا استعمال۔
> (۳) نیک لوگ اور علماء کی ہم نشینی۔ (امام شافعی)

قَوْلُهُ كَالْمُتَبَايِنَيْنِ: أَيْ كَمَا أَنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ مِنْ وَجْهٍ مُبَايَنَةً جُزْئِيَّةً، كَذٰلِكَ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْمُتَبَايِنَيْنِ تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ، فَإِنَّهُ لَمَّا صَدَقَ كُلٌّ مِنَ الْعَيْنَيْنِ مَعَ نَقِيْضِ الْآخَرِ، صَدَقَ كُلٌّ مِنَ النَّقِيْضَيْنِ مَعَ عَيْنِ الْآخَرِ، فَيَصْدُقُ كُلٌّ مِنَ النَّقِيْضَيْنِ بِدُوْنِ الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ، وَهُوَ التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ، ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ يَتَحَقَّقُ فِي ضِمْنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ، كَالْمَوْجُوْدِ وَالْمَعْدُوْمِ؛ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا، وَهُمَا اللَّا مَوْجُوْدُ وَاللَّا مَعْدُوْمُ ـ أَيْضًا تَبَايُنًا كُلِّيًّا، وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِي ضِمْنِ الْعُمُوْمِ مِنْ وَجْهٍ، كَالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ؛ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا — وَهُمَا اللَّاإِنْسَانُ وَاللَّاحَجَرُ — عُمُوْمًا مِنْ وَجْهٍ، وَلِذَا قَالُوْا: "إِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا مُبَايَنَةً جُزْئِيَّةً" حَتّٰى يَصِحَّ فِي الْكُلِّ۔ هٰذَا!

ماتن کا قول کالمتباینین یعنی جیسا کہ عام وخاص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی ہے، اسی طرح دو متباینین کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی ہے۔ پس بیشک جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئے گا تو دونوں نقیضوں میں سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئے گا، پس دونوں نقیضوں میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر فی الجملہ صادق آئے گا، یہی تباینِ جزئی ہے پھر تباینِ جزئی کبھی تباینِ کلی کے ضمن میں متحقق ہوتی ہے، جیسے: موجود اور معدوم، بیشک ان کی نقیضوں کے درمیان۔ اور وہ دونوں لا موجود اور لامعدوم ہیں۔ بھی تباینِ کلی ہے، اور کبھی تباینِ جزئی "عموم وخصوص مِن وَجْہٍ" کے ضمن میں متحقق ہوتی ہے جیسے: انسان اور حجر، بیشک ان کی نقیضوں کے درمیان اور وہ دونوں لاانسان اور لاحجر ہیں۔ عموم وخصوص من وجہ ہے اس لیے مناطقہ نے کہا کہ ان کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی ہے، تاکہ تمام مادوں میں تباینِ جزئی صحیح ہوجائے، تم اس کو یاد کرلو۔

متباینین کی نقیض کے درمیان نسبت کا بیان

تشریح: قوله كالمتباينين الخ، شارح فرماتے ہیں جیسا کہ عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی ہے، اسی طرح متباینین کی نقیضوں کے درمیان بھی تباینِ جزئی ہے۔

قوله فَانّه لَمّا صَدق الخ، یہاں سے شارح نے متباینین کی نقیضوں کے درمیانِ تباین جزئی ہونے کی دلیل ذکر کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تباین میں "عینین یعنی اصل کلیاں ایک دوسرے کے ساتھ صادق نہیں آتیں جیسے: انسان "حجر" کے ساتھ اور حجر "انسان" کے ساتھ صادق نہیں آتا اور دونوں عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آتا ہے مثلاً "انسان" جب یہ "حجر" کے ساتھ صادق نہیں تو لاحجر کے ساتھ صادق ہونا ضروری ہے، ورنہ ارتفاعِ نقیض لازم آئے گا جو کہ محال ہے ایسے ہی "حجر" جب "انسان" کے

ساتھ صادق نہیں تو لا انسان جو کہ انسان کی نقیض ہے اس کے ساتھ صادق ہونا ضروری ہے ورنہ ارتفاعِ نقیضین لازم آئے گا اور یہ محال ہے، اس سے ثابت ہوا کہ متباینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آتا ہے۔ ان کی نقیضوں میں سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آتی ہے، جب نقیضین میں سے ہر ایک کا صدق عینِ آخر کے ساتھ ہوتا ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ نقیضین میں سے ہر ایک کا صدق دوسرے کے بغیر فی الجملہ ہوتا ہے، اسی کو (دو کلیوں میں سے ہر ایک کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملہ صادق آنا) تباینِ جزئی کہتے ہیں، فی الجملہ کا مطلب پیچھے گذر چکا وہیں دیکھ لیا جائے۔

قوله ثم إِنَّهُ قَد يتحقق الخ پھر تباینِ جزئی (جیسا کہ اس سے پہلے معلوم ہوا) یا تو تباینِ کلی کے ضمن میں پایا جاتا ہے، یا عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں، اول کی مثال، جیسے: موجود، معدوم ان میں آپس میں تباینِ کلی ہے اور ان کی نقیض لا موجود، لا معدوم ہے ان میں بھی تباینِ کلی ہے ان میں سے ہر ایک دوسرے پر بالکل صادق نہیں آتا، یہاں دو سالبے کلیے بنیں گے (۱) كُلُّ لَا مَوْجُوْدٍ لَيْسَ بِلَا مَعْدُوْمٍ (۲) كُلُّ لَا مَعْدُوْمٍ لَيْسَ بِلَا مَوْجُوْدٍ۔

ثانی کی مثال جیسے: انسان اور حجر دیکھئے ان دونوں میں تباینِ کلی ہے، ان کی نقیضوں لا انسان، لا حجر میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے یہاں تین مادے نکلیں گے (۱) مادۂ اجتماعی یعنی لا حجر بھی ہو اور لا انسان بھی ہو جیسے: درخت (۲) افتراقی یعنی لا حجر تو ہو لیکن لا انسان نہ ہو بلکہ انسان ہو جیسے: زید (۳) افتراقی یعنی لا انسان تو ہو لیکن لا حجر نہ ہو، بلکہ حجر ہو جیسے: حجر یہاں تین قضیے منعقد ہوں گے ایک موجبہ جزئیہ، دو سالبے جزئیے، اول کی مثال جیسے: بَعْضُ اللَّا اِنْسَانِ لَا حَجَرٌ دوسرے کی مثال بَعْضُ اللَّا اِنْسَانِ لَيْسَ بِلَا حَجَرٍ تیسرے کی مثال بَعْضُ الَّا حَجَرِ لَيْسَ بِلَا اِنْسَانٍ۔

الحاصل متباینین کی نقیضین کے درمیان تباینِ جزئی کی نسبت ہوگی یعنی کبھی تباینِ کلی، اور کبھی عموم وخصوص من وجہ، نہ فقط تباینِ کلی اور نہ فقط عموم من وجہ۔

قوله وَلِذَا قالوا الخ چوں کہ متبائنین کی نقیضوں میں کبھی عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی تباین کلی، اس لیے تباینِ جزئی کے لفظ کو استعمال کیا گیا چناں چہ مناطقہ کہتے ہیں إِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَى الْمُتَبَائِنَيْنِ مُبَائِنَةً جُزْئِيَّةً یعنی متبائنین کی نقضیوں کے درمیان تباینِ جزئی ہے، مناطقہ یہ بات اس لیے کہتے ہیں تا کہ تباینِ جزئی متبائنین کی نقیضوں کے تمام مادوں میں صحیح ہو جائے، اس طرح کہ متبائنین کی نقیضوں کے درمیان کہیں تو تباینِ کلی آئے گا، اور کہیں عموم وخصوص من وجہ، لہذا اگر یوں کہتے کہ متبائنین کی نقیضوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو دوسرا فرد تباینِ کلی رہ جاتا، اور اگر یوں کہتے کہ متبائنین کی نقیضوں کے درمیان تباینِ کلی کی نسبت ہے تو عموم وخصوص من وجہ رہ جاتا۔

قوله هذا، شارح فرماتے ہیں کہ اس بحث کو محفوظ کرلو، اس لیے کہ یہ بحث انتہائی اہم ہے۔

اِعْلَمْ أَيْضًا! أَنَّ الْمُصَنِّفَ أَخَّرَ ذِكْرَ نَقِيْضَيِ الْمُتَبَايِنَيْنِ بِوَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ: قَصْدُ الْاخْتِصَارِ بِقِيَاسِهِ عَلٰى نَقِيْضِ الْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ مِنْ وَجْهٍ، وَالثَّانِيْ: أَنَّ تَصَوُّرَ التَّبَايُنِ الْجُزْئِيِّ - مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُجَرَّدٌ عَنْ خُصُوْصِ فَرْدَيْهِ - مَوْقُوْفٌ عَلٰى تَصَوُّرِ فَرْدَيْهِ اللَّذَيْنِ هُمَا الْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ وَالتَّبَايُنُ الْكُلِّيُّ، فَقَبْلَ ذِكْرِ فَرْدَيْهِ كِلَيْهِمَا لَا يَتَأَتّٰى ذِكْرُهٗ.

نیز جان لو کہ متباینین کی نقیضوں کے ذکر کو مصنف نے دو وجہ سے مؤخر فرمایا، اول وجہ اختصار کا ارادہ ہے اس کو عام وخاص من وجہ کی نقیض پر قیاس کرکے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تباینِ جزئی کا تصور اس حیثیت سے کہ وہ اپنے خصوصی فردوں سے خالی ہو، اپنے ان دو افراد کے تصور پر موقوف ہے جو کہ وہ دونوں عموم وخصوص من وجہ اور تباینِ کلی ہیں، پس اس کے دو فردوں کے ذکر سے پہلے تباینِ جزئی کا ذکر حاصل نہیں ہوسکتا۔

متباینین کی نقیضوں کے درمیان نسبت کے بیان کو مؤخر ذکر کرنے کی وجہ:

تشریح: قوله اِعْلَمْ اَيْضاً ، یہاں سے شارح ایک اعتراضِ مقدر کا جواب دے رہے ہیں وہ اعتراض یہ ہے کہ مصنفؒ نے متساویین ، اعم واخص مطلق ، اعم واخص من وجہ کا جب ذکر کیا تو اس کے ساتھ ہی ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بھی ذکر کردیا لیکن متباینین کا ذکر تو سب سے پہلے کیا اور ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو سب سے آخر میں کیا۔ آخر متباینین کی نقیضوں کے ساتھ یہ معاملہ کیوں؟

جواب: شارح نے اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں (۱) ماتن کے اس طرز میں اختصار کا فائدہ ہے، اگر متباینین کے ساتھ ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو بھی ذکر کردیتے تو یوں کہنا پڑتا "وبین نقیضیهما تباین جزئی" اور یہ ظاہر ہے کہ "کالمتباینین" اس سے مختصر عبارت ہے، یہاں متباینین کی نقیض کو عموم وخصوص من وجہ کی نقیض پر قیاس کیا ہے۔

(۲) متباینین کی نقیضوں میں تباینِ جزئی ہے اور تباینِ جزئی کے دو فرد ہیں اس لیے اس کا تصور اپنے دو فرد (اعم واخص من وجہ، تباینِ کلی) کے تصور پر موقوف ہے جب تک ان دو فردوں کا ذکر نہ کیا جائے تباینِ جزئی سمجھ میں نہیں آسکتا تھا اور عموم وخصوص من وجہ کا بیان تو تیسرے نمبر پر ہے جب کہ تباینِ کلی کا ذکر بالکل شروع میں آگیا ہے، اب اگر متباینین کے ذکر کے ساتھ ساتھ ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت کو ذکر کردیتے اور یہ کہہ دیتے کہ ان کی نقیضوں کے درمیان تباینِ جزئی ہے اور تباینِ جزئی "تباینِ کلی اور عموم وخصوص من وجہ" کے مجموعہ کو کہتے ہیں، اب ہوسکتا ہے کہ طالب علم نے منطق کی کوئی کتاب نہ پڑھی ہو منطق کی ابتداء ہی تہذیب ہی سے کی ہو تو اس کے لیے تباینِ جزئی کا سمجھنا مشکل ہوتا کیوں کہ عموم وخصوص من وجہ کا بیان ابھی اس کے سامنے آیا ہی نہیں، اس لیے مصنف نے عموم وخصوص من وجہ کے بیان کے بعد متباینین کو ذکر کیا تا کہ تباینِ جزئی کا مفہوم اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔

قوله من حيث انه مجرد الخ اس عبارت کی وضاحت یہ ہے، تباینِ جزئی کے جو دو فرد ہیں (تباین کلی، عموم وخصوص

من وجہ) جن کے تصور پر اس کا سمجھنا موقوف ہے یہ اس وقت ہے جب تباینِ جزئی کے دونوں فردوں کو اس سے خالی کر لیا جائے یعنی تباینِ جزئی میں اس کے ان دونوں فردوں کا اعتبار نہ کیا جائے۔

متن

وَقَدْ يُقَالُ "اَلْجُزْئِيُّ" لِلْأَخَصِّ مِنَ الشَّيْءِ ، وَهُوَ اَعَمُّ۔

اور کبھی کہا جاتا ہے جزئی شی سے خاص کو دراں حالیکہ وہ اعم ہوتا ہے۔

جزئی اضافی کی تعریف

وضاحت: قوله وقد يقال الخ:

جزئی اضافی: اس خاص چیز کو کہتے ہیں جو کسی عام چیز کے تحت داخل ہو جیسے: انسان حیوان کے تحت داخل ہے پس انسان حیوان سے خاص ہے اس لیے انسان جزئی اضافی کہلائے گا، اور حیوان جسمِ نامی کے تحت داخل ہے پس حیوان جسمِ نامی کے اعتبار سے جزئی اضافی کہلائے گا۔

جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت:

قوله وهو اعم: مناطقہ کہتے ہیں کہ ان دونوں جزئیوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، جزئی اضافی عام ہے، اور جزئی حقیقی خاص ہے، پس ہر جزئی حقیقی، ''جزئی اضافی'' ضرور ہوگی جیسے: زید، عمر، بکر، وغیرہ جزئی حقیقی ہیں کیونکہ یہ کثیرین پر نہیں بولے جاسکتے۔ اور یہ انسان کے تحت داخل بھی ہیں، اس اعتبار سے جزئی اضافی بھی ہیں، اور ہر جزئی اضافی کے لیے حقیقی کا ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ بعض مرتبہ جزئی اضافی کلی ہوتی ہے جیسے: ''حیوان'' جسمِ نامی کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے جزئی اضافی ہے مگر چونکہ حیوان فی نفسہ کلی ہے، اس لیے وہ جزئی حقیقی نہیں ہے۔

شرح

قَوْلُهُ وَقَدْ يُقَالُ: يَعْنِيْ أَنَّ لَفْظَ الْجُزْئِيِّ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْمَفْهُوْمِ الَّذِيْ يَمْتَنِعُ أَنْ يَجُوْزَ صِدْقُهُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ، كَذٰلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الْأَخَصِّ مِنَ شَيْءٍ، فَعَلَى الْأَوَّلِ: يُقَيَّدُ بِقَيْدِ "الْحَقِيْقِيِّ" وَعَلَى الثَّانِيْ: بِـ "الإِضَافِيِّ"۔

وقد يقال آہ یعنی لفظِ جزئی جیسا کہ اس مفہوم پر بولا جاتا ہے کہ جس کا کثیرین پر صدق کا جواز ممتنع ہو، اسی طرح اس چیز پر بولا جاتا ہے جو کسی چیز سے خاص ہو، پہلی صورت پر اس کو حقیقی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے، اور دوسری صورت پر اس کو اضافی (کی قید) کے ساتھ (مقید کیا جاتا ہے)

جزئی کا ایک ''دوسرا'' معنی

تشریح: قوله وقد يقال الخ، شارح فرماتے ہیں جزئی جیسا کہ اس مفہوم کو کہتے ہیں جو کثیرین پر صادق نہ آسکے

اسی طرح جزئی اس چیز کو بھی کہتے ہیں جو کسی شی سے خاص ہو، اول کی مثال جیسے: زید دیکھئے یہ کثیرین پر صادق نہیں آتا، ثانی کی مثال انسان ہے دیکھئے یہ حیوان سے خاص ہے۔

قوله فَعَلَى الْاَوَّلِ الخ۔ پہلے معنی کی بناپر جزئی کو جزئی حقیقی کہتے ہیں۔

جزئی حقیقی کی وجہ تسمیہ

فائدہ: حقیقی کے معنی ہیں فی نفسہ دوسری چیز کا لحاظ کئے بغیر، چوں کہ وہ اپنے نفس کے اعتبار سے جزئی ہے، اپنے غیر کے اعتبار سے نہیں، اس لیے اسے جزئی حقیقی کہتے ہیں۔

وعلى الثانی الخ۔ دوسرے معنی کی بناء پر جزئی کو جزئی اضافی کہتے ہیں۔

جزئی اضافی کی وجہ تسمیہ

فائدہ: اضافت کے معنی نسبت کے ہیں، اس کی جزئیت اپنے غیر (مافوق) کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے اپنے اعتبار سے نہیں، اس لیے اسے جزئی اضافی کہتے ہیں۔

وَالْجُزْئِيُّ بِالْمَعْنَى الثَّانِيْ أَعَمُّ مِنْهُ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ؛ إِذْ كُلُّ جُزْئِيٍّ حَقِيْقِيٍّ، فَهُوَ مُنْدَرِجٌ تَحْتَ مَفْهُوْمٍ عَامٍ، وَأَقَلُّهُ الْمَفْهُوْمُ وَالشَّيْئُ وَالْأَمْرُ، وَلَاعَكْسَ؛ إِذِ الْجُزْئِيُّ الْإِضَافِيُّ قَدْ يَكُوْنُ كُلِّيًّا؛ كَالْإِنْسَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَيَوَانِ۔

اور جزئی معنی ثانی کے اعتبار سے عام ہے اس جزئی سے جو معنی اول کے اعتبار سے ہے اس لیے کہ ہر جزئی حقیقی تو وہ کسی نہ کسی مفہوم عام کے تحت داخل ہوتی ہے اور اس مفہوم عام کا کم سے کم درجہ مفہوم، شی اور امر ہے اور اس کا عکس نہیں کیونکہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے: انسان نسبت کرتے ہوئے حیوان کی طرف۔

شارح کی زبان میں جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت کا بیان

تشریح: قوله والجزئی بالمعنی الثانی الخ، یہاں سے شارح نے ماتن کے قول ھو اعمّ میں جو ھُوَ ضمیر ہے اس کے مرجع کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ھو ضمیر کا مرجع جزئی ہے، عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جزئی بالمعنی الثانی (جزئی اضافی) جزئی بالمعنی الاول (جزئی حقیقی) سے اعم ہے یعنی جزئی حقیقی و اضافی کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی عام ہے اس طرح کہ جزئی حقیقی جزئی اضافی ضرور ہوگی کیونکہ جزئی حقیقی کسی مفہومِ عام کے تحت ہوتی ہے جیسے: ''زید'' جزئی حقیقی ہے جو کہ خاص ہے، کیوں کہ وہ مفہومِ عام یعنی انسان کے تحت ہے اور جزئی اضافی عام اسوجہ سے ہے کہ وہ کبھی کلی ہوسکتی ہے جیسے: انسان۔

قوله وأَقَلُّهُ المفهوم الخ۔ شارح فرماتے ہیں کہ مفہومِ عام کا کم سے کم درجہ مفہوم، شئ اور امر ہے لہذا زید مثلاً ان میں

سے کسی ایک کے تحت داخل ہوگا اور جزئی حقیقی ہوگا۔

دراصل شارح و أقله المفهوم سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ آپ نے کہا جو چیز جزئی حقیقی ہوگی وہ جزئی اضافی ہوگی، لیکن لفظِ ''اللہ'' میں تمام مناطقہ کا اتفاق ہے کہ لفظِ ''اللہ'' جزئی حقیقی ہے جزئی اضافی نہیں کیونکہ وہ کسی مفہوم عام کے تحت نہیں اس لیے کہ اس کے اوپر کوئی اعم کلی نہیں تو جزئی حقیقی (اللہ) بغیر جزئی اضافی کے پائی گئی تو دیکھئے یہاں آپ کا وہ قضیہ کلیہ ٹوٹ گیا جو آپ نے کہا تھا کہ ہر جزئی حقیقی کا جزئی اضافی ہونا ضروری ہے، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مفہومِ عام کا کم سے کم درجہ مفہوم، شی اور امر ہے لہذا لفظ اللہ ان میں سے کسی ایک کے تحت داخل ہوسکتا ہے الحاصل لفظِ ''اللہ'' جزئی حقیقی بھی اور جزئی اضافی بھی ہے۔

قوله ولا عكس الخ۔ اور اس کا عکس نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں کہ جو جزئی اضافی ہو وہ جزئی حقیقی بھی ہو بلکہ بعض جزئی اضافی جزئی حقیقی نہیں ہیں اس لیے کہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے: انسان حیوان کے اعتبار سے خاص ہے لیکن کلی ہے پس انسان جزئی اضافی ہے جزئی حقیقی نہیں۔

وَلَكَ أَنْ تَحمِلَ قَوْلَهٗ: "وَهُوَ أَعَمُّ" عَلٰى جَوابِ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ، كَأَنَّ قَائِلًا يَقُوْلُ: الْأَخَصُّ عَلٰى مَاعُلِمَ سَابِقًا، هُوَ" الْكُلِّيُّ الَّذِي يَصْدُقُ عَلَيْهِ كُلِّيٌّ آخَرُ صِدْقًا كُلِّيًّا، وَلَا يَصْدُقُ هُوَ عَلٰى ذٰلِكَ الآخَرِ كَذٰلِكَ"، وَالْجُزْئِيُّ الْإِضَافِيُّ لَايَلْزَمُ أَنْ يَكُوْنَ كُلِّيًّا؛ بَلْ قَدْ يَكُوْنُ جُزْئِيًّا حَقِيْقِيًّا. فَتَفْسِيرُ الْجُزْئِيِّ الْإِضَافِيِّ بِـ"الْأَخَصِّ" بِهٰذَا الْمَعْنٰى تَفْسِيرٌ بِالْأَخَصِّ، فَأَجَابَ بِقَوْلِهٖ:"وَهُوَ أَعَمُّ"، أَيِ الْأَخَصُّ الْمَذْكُوْرُ هٰهُنَا أَعَمُّ مِنَ الْمَعْلُوْمِ سَابِقًا آنِفًا۔

اور تیرے لیے گنجائش ہے کہ تو محمول کرے ماتن کے قول وهو أعم کو ایک سوالِ مقدر کے جواب پر گویا کوئی کہنے والا کہتا ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ خاص وہ کلی ہے جس پر دوسری کلی پورے طور پر صادق آئے اور یہ اخص اس دوسری کلی پر اس طرح صادق نہ آئے، اور حالاں کہ جزئی اضافی کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ کبھی وہ جزئی حقیقی ہوتی ہے۔ پس جزئی اضافی کی اس معنیٰ مذکور کے ساتھ اخص سے تفسیر کرنا یہ خاص سے تفسیر کرنا ہے پس ماتن نے اپنے قول وهو اعم سے جواب دیا ہے، یعنی وہ اخص جو یہاں مذکور ہے اس اخص سے عام ہے جو سابق میں ابھی معلوم ہوا۔

ماتن کا قول ''وهو اعم'' ایک سوالِ مقدر کا جواب بھی ہوسکتا ہے

تشریح: قوله ولك ان تحمل الخ شارح فرماتے ہیں کہ آپ کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ آپ ماتن کے قول وهو اعم کو سوالِ مقدر کا جواب مانیں۔

قوله كانّ قائلا الخ، یہاں سے شارح سُوالِ مقدر ذکر فرما رہے ہیں لیکن اس سُوال کو جاننے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔

مُعَرَّف اور مُعَرِّف میں تساوی کی نسبت ہونی چاہیے مثلا انسان کی تعریف ناطق سے کی جائے دیکھئے یہاں انسان اور ناطق

میں تساوی کی نسبت ہے، نہ تو مُعَرَّف سے خاص اور نہ عام اور نہ ہی مبائن ہو لہذا حیوان کی تعریف انسان سے نہیں کر سکتے، اور نہ ہی انسان کی تعریف حیوان سے کر سکتے، اور نہ ہی انسان کی تعریف فرس سے کر سکتے، اب سوال کی تقریر سماعت فرمائیں۔

سوال یہ ہے کہ ماتن نے جزئی اضافی کی تعریف میں یہ الفاظ اختیار کیے "وقد يقالُ اَلْجُزْئِيُّ لِلْاَخَصِّ مِنَ الشَّيِّ" اس میں لفظِ اخص سے اعتراض ہو رہا ہے کہ اخص ایسی کلی کو کہتے ہیں کہ اس کے تمام افراد پر دوسری کلی صادق آئے اور یہ اخص اس دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق نہ آئے جیسے: انسان کے تمام افراد پر حیوان صادق آتا ہے اور انسان حیوان کے تمام افراد پر صادق نہیں آتا، تو جزئی اضافی کی تعریف میں اس لفظِ اخص کے لانے سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئی اضافی ہمیشہ کلی ہی ہوگی کیونکہ خاص کلی کی قسم ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیوں کہ جزئی اضافی کلی بھی ہوتی ہے جیسے: انسان، حیوان، اور جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے جیسے: زید۔ دیکھئے یہاں عام (جزئی اضافی) کی تفسیر (تعریف) خاص (کلی) سے کی گئی ہے جو کہ درست نہیں ہے کیونکہ مُعَرِّف کا مُعَرَّف کے مساوی ہونا ضروری ہے، اور یہاں ایسا نہیں ہے اس لیے کہ معرِّف معرَّف سے خاص ہے، ماتن نے اس سُوال کا جواب وهو اعم سے دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس خاص کا ذکر اس سے پہلے عام و خاص مطلق کے بیان میں ہوا ہے وہ ہمیشہ کلی ہوتا ہے، لیکن یہ خاص جو جزئی اضافی کی تعریف میں مذکور ہے یہ اس خاص سے عام ہے جو کہ عام خاص مطلق کی تعریف میں مذکور ہوا ہے یہ کلی بھی ہوتا ہے اور جزئی بھی، ایسی صورت میں مساوی (جزئی اضافی) کی تعریف مساوی (لفظ اخص) سے ہوئی نہ کہ عام کی تعریف خاص سے ہوئی، کیونکہ جزئی اضافی کلی بھی ہوتی ہے اور جزئی بھی اسی طرح للاخص من الشي میں اخص عام ہے یہ کلی بھی ہے اور جزئی بھی۔

فائدہ:۔ (۱) جب وهو اعم کو سُوالِ مقدر کا جواب مانیں اس وقت وهو اعم میں هو ضمیر کا مرجع لفظِ اخص ہے۔

(۲) فتفسير الجزئي الأضافي بالاخص بهذا المعنى تفسير بالاخص الخ، بہذا المعنی سے یہاں خاص کے مشہور معنی مراد ہیں یعنی ایسی کلی کہ اس کے تمام افراد پر کوئی کلی صادق آئے اور یہ اس کے تمام افراد پر صادق نہ آئے۔

وَمِنْهُ يُعْلَمُ أَنَّ الْجُزْئِيَّ بِهٰذَا الْمَعْنٰى أَعَمُّ مِنَ الْجُزْئِيِّ الْحَقِيْقِيِّ، فَيُعْلَمُ بَيَانُ النِّسْبَةِ الْتِزَامًا، وَهٰذَا مِنْ فَوَائِدِ بَعْضِ مَشَائِخِنَا، طَابَ اللّٰهُ ثَرَاهُ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئی اس معنی کے اعتبار سے جزئی حقیقی سے عام ہے پس نسبت کا بیان التزامی طور پر معلوم ہو جائے گا اور یہ ہمارے بعض مشائخ کے فوائد میں سے ہے، اللہ ان کی قبر کو خوشبودار فرمادے۔

تشریح: قوله ومنه الخ، میں هاء ضمیر کا مرجع جواب ہے، اب اوپر مذکورہ عبارت کا خلاصہ یہ ہوا اگر ہم وهو اعم کو

سوالِ مقدر کا جواب مانیں تو اس صورت میں جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت کا بیان صراحۃً تو معلوم نہ ہوگا، البتہ التزاماً نسبت کا علم ہو جائے گا، اس طرح کہ لفظِ اخص جو جزئی اضافی کی تعریف میں ہے جب عام ہے اس خاص سے جس کا بیان عام وخاص مطلق میں ہوا ہے وہ تو ہمیشہ کلی ہوگا، اور یہ کلی اور جزئی دونوں کو شامل ہے تو ظاہر ہے کہ جزئی اضافی کلی بھی ہوئی اور جزئی حقیقی بھی، اور جزئی حقیقی کبھی کلی نہیں ہوتی، اس لیے جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی عام ہے۔

قوله هذا من فوائد الخ، شارحؒ فرماتے ہیں کہ یہ یعنی وهو اعم کو سوالِ مقدر کا جواب ماننا اس کے بعد پھر جزئی اضافی اور جزئی حقیقی کے درمیان نسبت التزاماً ماننا ہمارے بعض مشائخ (اساتذہ) کے افادات میں سے ہے اللہ ان کی قبر کو خوشبودار کر دے۔

متن

وَالْكُلِّيَّاتُ خَمسٌ[1]، الْأَوَّلُ: الْجِنسُ، وَهُوَ الْمَقُولُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ "مَاهُوَ"؟.

کلیات پانچ ہیں، پہلی کلی جنس ہے، اور وہ ایسی کلی ہے جو بولی جاتی ہے بہت سی مختلف حقیقت رکھنے والی چیزوں پر ماھو کے جواب میں۔

کلیاتِ خمسہ کا بیان

وضاحت: قوله والكليات الخ، ماتن فرماتے ہیں کلیات کی پانچ قسمیں ہیں ان میں سے پہلی کلی جنس ہے۔

قوله وهو المقول الخ اس عبارت میں ماتن نے جنس کی تعریف کی۔

جنس کی تعریف

جنس: وہ کلی ہے جو بہت سی ایسی چیزوں پر بولی جائے جن کی حقیقتیں جدا جدا ہیں اور وہ ماھو کے جواب میں واقع ہو جیسے: کہ حیوان، انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ پر بولا جاتا ہے یعنی محمول ہوتا ہے۔ کہیں گے الانسان حیوان، الفرس حیوان، البقر حیوان، الغنم حیوان۔

فوائد قیود: جنس کی یہ تعریف حدِّ تام ہے۔ حدِّ تام جنس وفصل سے مرکب ہوتی ہے۔

پس اس تعریف میں المقول جنس ہے جو پانچوں کلیوں کو شامل ہے، کیوں کہ سبھی کلیاں محمول ہوتی ہیں اور علی کثیرین

---

[1] ماتن نے الکلیات خمس کہا حالانکہ صحیح خمسۃ ہے اس لیے کہ حتی الامکان مبتدا اور خبر کے درمیان مطابقت ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ خمسۃ (بالتاء) کی الکلیاتُ مبتدا سے مطابقت ہے، اس لیے کہ الکلیاتُ جمع مونث سالم ہے، جس کا مفرد لفظِ کلی ہے جو کہ مذکر ہے اور قاعدہ ہے کہ عدد کا مذکر ومونث ہونا "مبتدا، مضاف الیہ اور موصوف" کے مفردات کے اعتبار سے ہوتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ اس کا بھی لحاظ رہے کہ تین سے دس تک کا عدد تذکیر وتانیث میں معدود کے برخلاف ہوتا ہے اس لیے خمسۃ تاءِ تانیث کے ساتھ ہی ہونا چاہیے (تحفۂ شاہجہانی ص:۵۹، حاشیہ ۲/ بتغیر یسیرٍ)

مختلفين بالحقائق پہلی فصل ہے اس سے نوع، فصل، اور خاصہ نکل گئے کیوں کہ وہ تینوں ایک حقیقت رکھنے والی چیزوں پر محمول ہوتی ہیں، حالانکہ جنس وہ کلی ہے جو جدا جدا حقیقتیں رکھنے والی چیزوں پر محمول ہو۔ اور فی جواب ما هو؟ دوسری فصل ہے جس سے عرضِ عام نکل گیا، کیوں کہ عرض عامِ ماھو؟ کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

شرح

قَوْلُهُ وَالْكُلِّيَّاتُ: أي الْكُلِّيَّاتُ الَّتِيْ لَهَا أفْرَادٌ- بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ فِيْ الذِّهْنِ أَوِ الْخَارِجِ-مُنْحَصِرَةٌ فِيْ خَمْسَةِ أَنْوَاعٍ، وَأَمَّا الْكُلِّيَّاتُ الْفَرْضِيَّةُ الَّتِيْ لَا مِصْدَاقَ لَهَا خَارِجًا وَلَا ذِهْنًا، فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَحْثِ عَنْهَا غَرَضٌ يُعْتَدُّ بِهِ۔

ماتن کا قول والکلیات، یعنی وہ کلیات جن کے لیے افراد ہیں نفس الامر کے اعتبار سے خواہ وہ ذہن میں متحقق ہوں یا خارج میں، پانچ قسموں میں منحصر ہیں اور بہر حال وہ کلیاتِ فرضیہ جن کے لیے نہ تو خارج میں کوئی مصداق ہے اور نہ ہی ذہن میں، ان سے بحث کرنے سے کوئی ایسی غرض وابستہ نہیں جس کا اعتبار کیا جائے۔

کلی کے اقسام

تشریح: قوله والكليات الخ، کلی کی تعریف اور اس کے اقسام اور ان اقسام کے درمیان نسبتوں کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد کلی کی اقسامِ خمسہ جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام کو بیان کر رہے ہیں۔

عبارت کی تشریح سے قبل بطور تمہید چند باتیں جاننا ضروری ہیں، کلی کی ابتداءً دو قسمیں ہیں۔

(۱) کلی نفس الامری (۲) کلی فرضی

(۱) **کلی نفس الامری:** وہ کلی ہے جس کا وجود واقعی ہو، کسی فرض کرنے والے کے فرض کیے بغیر ثابت ہو۔ کلی نفس الامری کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) ذہنی (۲) خارجی۔

(۱) **ذهنی:** وہ کلی ہے جس کے افراد ذہن میں موجود ہوں اگر چہ خارج میں اس کا ایک ہی فرد ہو جیسے: الشمس کہ اس کے افراد ذھنیہ ہیں اگر چہ خارج میں اس کا ایک ہی فرد ہے مگر شمس کے دیگر افراد ممکن ہیں۔

(۲) **خارجی:** وہ کلی ہے جس کے افراد خارج میں موجود ہوں جیسے: انسان، کہ خارج میں اس کے افراد مثلاً، عمران، سلمان وغیرہ موجود ہیں۔

(۲) **کلی فرضی:** وہ کلی ہے جو کسی فرض کرنے والے کے فرض کی محتاج ہو یعنی اگر آپ اس کو فرض کریں تو ٹھیک، ورنہ تو کچھ نہیں، اس میں آپ محال کو بھی فرض کر سکتے ہیں، جیسے: لاشی، لاممکن، لاموجود، کہ جن کا مصداق نہ تو خارج میں ہے اور نہ ہی

ذہن میں ہے، ہم نے اپنی طرف سے ان کو فرض کرلیا ہے، اب عبارتِ مذکورہ کی تشریح ملاحظہ فرمائیں، وہ کلیات جن کے لیے حقیقت میں افراد ہوں، خواہ ذہن میں ہوں یا خارج میں ہوں، ایسی کلیات کی پانچ قسمیں ہیں (۱) جنس (۲) نوع (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرضِ عام۔

رہی وہ کلیاتِ فرضیہ جن کا مصداق نہ تو خارج میں ہے اور نہ ہی ذہن میں، جیسے: لاشیٔ، لاممکن، لاموجود، ان سے ہماری ایسی غرض وابستہ نہیں جو معتبر ہو اس لیے کہ معدومات کے احوال کو جاننے میں کوئی کمال نہیں۔ تو اب جو کلیات کی تقسیم ہو رہی ہے، وہ کلیاتِ نفس الامریہ کے اعتبار سے ہو رہی ہے دراصل شارح نے الکلیات التی لها افراد الخ، سے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ کلیات کا انحصار پانچ میں صحیح نہیں۔ کیونکہ کلیاتِ فرضیہ ان پانچ کے علاوہ ہیں تو پھر الکلیات خمس کہنا کیسے صحیح ہوگا؟ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہماری بحث ایسی کلیات میں ہے جن کے لیے افرادِ ذھنیہ یا خارجیہ ہوں۔ اور ایسی کلیات پانچ ہیں۔ رہی کلیاتِ فرضیہ سو ان کا مصداق نہ تو خارج میں پایا جاتا ہے اور نہ ہی ذہن میں۔ اس لیے وہ ہماری بحث سے خارج ہیں۔ نیز ان سے کوئی غرض بھی متعلق نہیں۔

ثُمَّ الْكُلِّيُّ إِذَا نُسِبَ الٰى أَفْرَادِهِ الْمُحَقَّقَةِ فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ: فَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ عَيْنَ حَقِيْقَةِ تِلْكَ الْأَفْرَادِ، وَهُوَ "النَّوْعُ"، أَوْ جُزْءَ حَقِيْقَتِهَا: فَإِنْ كَانَ تَمَامَ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ شَيْئٍ مِنْهَا وَبَيْنَ بَعْضٍ آخَرَ، فَهُوَ "الْجِنْسُ": وَإِلَّا فَهُوَ "الْفَصْلُ"، وَيُقَالُ لِهٰذِهِ الثَّلَاثَةِ: "ذَاتِيَّاتٌ" أَوْ: خَارِجًا عَنْهَا وَيُقَالُ: لَهٗ "الْعَرَضِيُّ"، فَإِمَّا: أَنْ يَخْتَصَّ بِأَفْرَادِ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ، أَوْ لَايَخْتَصَّ: فَالْأَوَّلُ هُوَ "الْخَاصَّةُ"، وَالثَّانِيْ هُوَ "الْعَرَضُ الْعَامُّ"، فَهٰذَا دَلِيْلُ انْحِصَارِ الْكُلِّيِّ فِي الْخَمْسَةِ۔

پھر کلی جب منسوب ہو اپنے ان افراد کی طرف جو نفس الامر میں متحقق ہیں۔ یا تو وہ کلی ان افراد کی عین حقیقت ہوگی، یہی کلی نوع ہے یا ان افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی سو اگر وہ کلی تمامِ مشترک ہو ان افراد میں سے بعض کے درمیان اور دوسرے بعض کے درمیان تو وہ کلی جنس ہے، ورنہ تو وہ کلی فصل ہے، اور ان تینوں (نوع، جنس، فصل) کو ذاتیات کہا جاتا ہے یا کلی افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی، اور ایسی کلی کو عرضی کہا جاتا ہے پس یا تو وہ کلی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص ہوگی، یا مخصوص نہ ہوگی سو اول کلی وہ خاصہ ہے، اور ثانی کلی وہ عرضِ عام ہے، یہ کلی کے پانچ اقسام میں منحصر ہونے کی دلیل ہے۔

کلی کے اقسامِ خمسہ میں منحصر ہونے کی دلیل

تشریح: قوله ثم الکلی الخ، یہاں سے کلی کی اپنے افرادِ واقعیہ کی طرف نسبت کے اعتبار سے اس کے اقسام کی

دلیلِ حصر بیان کی جارہی ہے۔ لیکن دلیلِ حصر کے بیان سے قبل بطورِ تمہید تمام جزءِ مشترک کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

تمامِ جزءِ مشترک: ایسی چیز کو کہتے ہیں جو چند حقیقتوں کے تمام مشترک اجزاء کو گھیرے ہوئے ہو جیسے: حیوان، انسان، فرس وغنم وغیرہ کے تمام مشترک اجزاء (جسم نامی، حساس، متحرک بالارادہ) کو گھیرے ہوئے ہے، اب دلیلِ حصر سماعت فرمائیں۔

کلی تین حال سے خالی نہیں یا تو اپنے افراد کی عینِ حقیقت ہوگی، یا افراد کی حقیقت کا جزءِ ہوگی، یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی، اگر کلی اپنے افراد کی عینِ حقیقت ہو تو یہ قسمِ اول ہے جس کو نوع کہتے ہیں جیسے: انسان، زید، عمر، بکر کے لیے نوع ہے، اور اگر اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ افراد کے درمیان جزءِ مشترک ہوگی یا جزءِ مشترک نہ ہوگی بلکہ جزءِ ممیز ہوگی، اگر تمام جزءِ مشترک ہو تو یہ قسمِ ثانی ہے اس کو جنس کہتے ہیں جیسے: حیوان، فرس، انسان وغیرہ کے لیے جزءِ مشترک ہے اور اگر جزءِ مشترک نہ ہو بلکہ جزءِ ممیز ہو تو یہ قسمِ ثالث ہے، جس کو فصل کہتے ہیں جیسے: ''ناطق''، انسان کے لیے فصل ہے۔ اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو وہ کلی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا خاص نہ ہوگی پس پہلی قسم (جو ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو) تو یہ قسمِ رابع ہے جس کو خاصہ کہتے ہیں۔ جیسے: ضاحک انسان کے لیے خاصہ ہے، اور دوسری قسم (جو ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ مختلف الحقائق افراد کو عارض ہو) تو یہ قسمِ خامس ہے جس کو عرضِ عام کہتے ہیں۔ جیسے: ماشی انسان، گدھے، گھوڑے کے لیے عرضِ عام ہے۔

قوله يقال لهذه الثلاثة ذاتيات پہلے تین کو ذاتیات کہتے ہیں اس لیے کہ یہ تینوں اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں ہیں۔

قوله وَيُقَالُ لَهُ الْعَرَضِيُّ. یعنی آخر کی دو قسموں (خاصہ، عرض عام) کو عرضی کہتے ہیں اس لیے کہ یہ دونوں اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہیں۔

فائدہ: يقال له العرضى میں له کی ہاء ضمیر کے مرجع میں کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ یہ ضمیرِ واحد ہے، اور خاصہ، اور عرض عام تثنیہ ہیں جب کہ ضمیر اور مرجع میں مطابقت ضروری ہے، اس وہم کا جواب یہ ہے کہ له کی هاء ضمیر کا مرجع خارج ہے اور خارج ان دونوں (خاصہ، عرض عام) کو شامل ہے۔

قَوْلُهُ الْمَقُوْلُ أَیِ الْمَحْمُوْلُ. ماتن کا قول المقول یعنی محمول۔

تشریح: قوله المقول الخ، شارح فرماتے ہیں المقول یہ محمول کے معنی میں ہے یعنی جنس کا ان افراد پر حمل ہو جو اس کے ماتحت ہوں جیسے: الانسان حيوان، والفرس حيوان۔

قَوْلُهٗ فِیْ جَوَابِ مَاهُوَ: اِعْلَمْ! أَنَّ "مَاهُوَ" سُوَالٌ عَنْ تَمَامِ الْحَقِیْقَةِ فَإِنِ اقْتُصِرَ فِی السُّؤَالِ عَلٰی ذِکْرِ أَمْرٍ وَاحِدٍ، کَانَ السُّوَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِیَّةِ الْمُخْتَصَّةِ بِهٖ، فَیَقَعُ النَّوْعُ فِی الْجَوَابِ إِنْ کَانَ الْمَذْکُوْرُ أَمْرًا شَخْصِیًّا؛

أَوِ الْحَدُّ التَّامُّ إِنْ کَانَ الْمَذْکُوْرُ حَقِیْقَةً کُلِّیَّةً، وَإِنْ جُمِعَ فِی السُّؤَالِ بَیْنَ أُمُوْرٍ، کَانَ السُّوَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِیَةِ الْمُشْتَرَکَةِ بَیْنَ تِلْكَ الْأُمُوْرِ. ثُمَّ تِلْكَ الْأُمُوْرُ. إِنْ کَانَتْ مُتَّفِقَةَ الْحَقِیْقَةِ، کَانَ السُّوَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِیَةِ الْمُتَّفِقَةِ الْمُتَّحِدَةِ فِی تِلْكَ الْأُمُوْرِ، فَیَقَعُ النَّوْعُ أَیْضًا فِی الْجَوَابِ؛ وَإِنْ کَانَتْ مُخْتَلِفَةَ الْحَقِیْقَةِ کَانَ السُّوَالُ عَنْ تَمَامِ الْحَقِیْقَةِ الْمُشْتَرَکَةِ بَیْنَ تِلْكَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ—وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ تَمَامَ الذَّاتِیِّ الْمُشْتَرَكِ بَیْنَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ هُوَ الْجِنْسُ ــ، فَیَقَعُ الْجِنْسُ فِی الْجَوَابِ، فَالْجِنْسُ لَابُدَّ لَهٗ أَنْ یَقَعَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِیَةِ وَعَنْ بَعْضِ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِکَةِ اِیَّاهَا فِی ذٰلِكَ الْجِنْسِ۔

ماتن کا قول فی جواب ما ھو، جان لو کہ ماھو سے سوال تمام ماہیت کے بارے میں ہوتا ہے پس اگر سوال میں امرِ واحد کے ذکر پر اکتفا کیا جائے تو سوال اس پوری ماہیت کے بارے میں ہوگا جو اسی امرِ واحد کے ساتھ مخصوص ہے، لہذا جواب میں نوع واقع ہوگی اگر سوال میں مذکور ایک امر شخصی ہو، یا (جواب میں) حدِّ تام واقع ہوگی اگر سوال میں مذکور ایک حقیقتِ کلیہ ہو، اور اگر سوال میں چند امور جمع کئے جائیں تو سوال اس پوری ماہیت کے بارے میں ہوگا جو ان امور کے درمیان مشترک ہے پھر وہ امور اگر متفقۃ الحقیقت ہوں، تو سوال اس پوری ماہیت کے بارے میں ہوگا جو ان امور میں متحد و متفق ہے لہذا جواب میں اب بھی نوع واقع ہوگی پھر اگر وہ امور مختلفۃ الحقیقت ہوں تو سوال اس پوری حقیقت کے بارے میں ہوگا جو ان مختلف حقیقتوں کے درمیان مشترک ہے اور تو نے جان لیا ہے کہ وہ ذاتی جو مختلف حقیقتوں کے درمیان تمامِ مشترک ہے وہ جنس ہے لہذا جواب میں جنس واقع ہوگی۔ لہذا اس جنس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس ماہیت اور ان بعض حقائق کا جواب واقع ہو جو مختلف ہیں، اور اس ماہیت کے ساتھ اس جنس میں شریک ہیں۔

اِصْطِلاحِ مَا هُوَ

تشریح: قوله فی جواب ما هو اعلم الخ: ماھو کے ذریعہ سوال کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس چیز کے بارے میں سوال کیا جارہا ہے اس کی پوری حقیت معلوم ہوجائے۔

قوله فان اقتصر فی السوال الخ. عبارتِ مذکورہ کی تشریح سے قبل بطور تمہید چند ضروری باتیں جان لینی چاہئیں۔

ماھیت: ماہی سے بنا ہے آخر میں یاء نسبتی کو لاحق کر کے یاء کا یاء میں ادغام کردیا پھر وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل

کرنے کے لیے آخر میں تاء لاحق کردی اس کے بعد یاء کو تخفیفاً حذف کردیا[1]۔ ماہیت دو طرح کی ہوتی ہے (۱) مختصہ (۲) مشترکہ۔

ماہیت مختصہ: وہ ماہیت ہے جو ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے: انسان کی حقیقتِ مختصہ حیوان ناطق ہے، کیونکہ یہ انسان کے افراد کے ساتھ خاص ہے۔

ماہیت مشترکہ: وہ ماہیت ہے جو ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو، جیسے: انسان کی حقیقتِ مشترکہ حیوان ہے، کیونکہ حیوانیت انسان کے افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کے افراد کے علاوہ دیگر افراد مثلاً گھوڑا، گدھا، بیل، بھینس میں بھی پائی جاتی ہے واضح رہے کہ ماھو؟ کے ذریعہ دونوں قسم کی حقیقتیں دریافت کی جا سکتی ہیں، حقیقت مختصہ بھی اور حقیقت مشترکہ بھی، اب عبارت مذکورہ کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

اگر سوال صرف ایک امرِ جزئی کے بارے میں ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس امرِ جزئی کی ایسی ماہیت بتاؤ جو اس امرِ جزئی کے ساتھ خاص ہو مثلاً اگر سوال میں کہا جائے زید ماھو تو مطلب یہ ہوگا کہ زید کی ایسی ماہیت بتاؤ جو اس کے ساتھ خاص ہو تو اس کے جواب میں نوع واقع ہوگی اور کہا جائے گا "ھو إنسان" کیونکہ زید کی ماہیتِ مختصہ "انسان" ہے اور اگر سوال میں امرِ کلی مذکور ہے اور اس کی ماہیت معلوم کرنا ہے تو جواب میں حدِ تام واقع ہوگی مثلاً سوال میں کہا جائے الإنسان ما ھو؟ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان کی ایسی ماہیت بتاؤ جو اس کے ساتھ خاص ہو، اور چونکہ انسان نوع ہے، اور نوع کی ماہیتِ مختصہ حدِّ تام ہوتی ہے اس لیے جواب میں حیوانِ ناطق کہا جائے گا جو کہ حدِّ تام ہے، اور اگر سوال چند امور کے بارے میں ہو اور وہ امور ایسے ہوں کہ ان کی حقیقت ایک ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان امور کی ایسی ماہیت بتاؤ جس میں یہ سب متفق ہوں اور ایسی ماہیت نوع ہوتی ہے، اس لیے جواب میں نوع واقع ہوگی مثلاً یہ کہا جائے کہ زید و بکر و خالد ماھم؟ تو جواب میں انسان کہا جائے گا جو کہ نوع ہے۔ اور یہی وہ حقیقت ہے جس میں زید، عمر، بکر وغیرہ متفق ہیں۔

قولہ وان کانت مختلفة الحقیقة الخ۔ اگر سوال ایسے چند امور کے بارے میں ہو جن کی حقیقت مختلف ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان امورِ مختلفہ کی ایسی ماہیت بتاؤ جو ان سب میں مشترک ہو اور ایسی ماہیت جس میں امور مختلفۃ الحقیقۃ مشترک ہوں جنس ہوتی ہے اس لیے جواب میں جنس واقع ہوگی مثلاً سوال کیا جائے الإنسان والفرس والغنم والفیل ما ھی تو جواب میں حیوان کہا جائے گا کیونکہ حیوان ایسی ماہیت ہے جس میں انسان، فرس، غنم، بقر وغیرہ شریک ہیں۔

قولہ وقد عرفت أن تمام الذاتی المشترك الخ۔ آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ جو کلی ذاتی ہو اور مختلف حقیقتوں کے درمیان تمامِ مشترک ہو اس کو جنس کہتے ہیں، اس لیے اگر معین ماہیت کے ساتھ جتنی مختلف ماہیتیں جنس میں شریک ہیں ان ماہیات سے بعض کو اسی معین ماہیت کے ساتھ ملا کر ماھو کے ذریعہ سوال کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہونا ضروری ہے، جیسا کہ اوپر

---

[1] کشاف اصطلاحات الفنون ص:۱۳-۱۳، ج:۲

مثال گذر گئی یعنی مثلاً سوال کیا جائے الانسان والفرس والغنم والفیل ماہی تو جواب میں حیوان آئے گا۔

متن

فَإِنْ كَانَ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ مُشَارِكَاتِهَا هُوَ الْجَوَابُ عَنْهَا وَعَنِ الْكُلِّ فَـ "قَرِيْبٌ"، كَالْحَيَوَانِ: وَإِلَّا فَـ "بَعِيْدٌ"، كَالْجِسْمِ النَّامِي۔

پس اگر ہو جواب ماہیت کا اور ماہیت میں شریک بعض چیزوں کا بعینہ جواب ماہیت کا اور ماہیت کے تمام افراد کا تو جنسِ قریب ہے جیسے: حیوان ورنہ جنسِ بعید ہے جیسے: جسمِ نامی۔

جنس کے اقسام

وضاحت: قوله فَإِنْ كان الخ اس عبارت میں جنس کی تقسیم کی گئی ہے، جنس کی دو قسمیں ہیں (۱) جنس قریب (۲) جنسِ بعید۔

پس اگر کسی جنس کے افراد میں سے چند کے بارے میں ما هو؟ کے ذریعہ سوال کیا جائے اور جواب میں کوئی جنس آئے، اگر وہی جنس جواب میں اس وقت بھی آئے جب اس جنس کے تمام افراد کے بارے میں ماهو؟ کے ذریعہ سوال کیا جائے، تو یہ جنس قریب ہے، جیسے: حیوان کے افراد انسان فرس، بقر، غنم وغیرہ ہیں اب اگر آپ پوچھیں الإنسان والفرس ما هما؟ تو جواب میں حیوان آئے گا، اسی طرح اگر پوچھیں الإنسان والفرس والبقر ما هي تو بھی جواب میں حیوان آئے گا اور اگر حیوان کے تمام افراد کو ملا کر سوال کریں تب بھی جواب میں حیوان آئے گا، پس معلوم ہوا کہ "حیوان" انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ کے لیے جنسِ قریب ہے۔

اور اگر بعض کے جواب میں تو ایک جنس آئے اور سب کے جواب میں کوئی دوسری جنس آئے تو وہ جنسِ بعید ہے جیسے: جسمِ نامی کے افراد انسان، فرس، بقر، اشجار، نباتات وغیرہ ہیں، یہاں اگر سب افراد کو لے کر ما هي کے ذریعہ سوال کریں گے تب تو جواب میں جسمِ نامی آئے گا، لیکن اگر بعض کے متعلق سوال کریں گے تو جواب میں جسمِ نامی نہیں آئے گا جیسے اگر پوچھیں: الإنسان والفرس والبقر والغنم ماهي تو جواب میں جسمِ نامی نہیں آئے گا بلکہ حیوان آئے گا پس معلوم ہوا کہ "جسمِ نامی" انسان وغیرہ کے لیے جنسِ بعید ہے۔

شرح

فَإِنْ كَانَ مَعَ ذَالِكَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَاهِيَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ لَهَا فِي ذٰلِكَ الْجِنْسِ۔ فَـ "الْجِنْسُ قَرِيْبٌ" كَالْحَيَوَانِ؛ حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا لِلسُّؤَالِ عَنِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ كُلِّ مَايُشَارِكُهُ فِي الْمَاهِيَةِ الْحَيَوَانِيَّةِ۔

پس اگر ہو اس کے ساتھ اس ماہیت اور ان مختلف ماہیتوں میں سے ہر ایک کا جواب جو اس کے ساتھ اس جنس میں شریک ہیں تو جنسِ قریب ہے جیسے: حیوان اس لیے کہ وہ انسان اور ان تمام ماہیتوں کے سوال کا جواب واقع ہوتا ہے

وَإِنْ لَمْ يَقَعْ جَوَابًا عِنِ الْمَاهِيَّةِ وَعَنْ كُلِّ مَا يُشَارِكُهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ فَبَعِيْدٌ، كَالْجِسْمِ: حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا عَنِ السُّوَالِ بِالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ، وَلَا يَقَعُ جَوَابًا عَنِ السُّؤَالِ بِالْإِنْسَانِ وَالشَّجَرِ وَالْفَرَسِ مَثَلًا۔

جو اس کے ساتھ ماہیتِ حیوانیت میں شریک ہیں اور اگر وہ ''ماہیت اور ان تمام ماہیتوں'' کا جواب واقع نہ ہو جو اس کے ساتھ اس جنس میں شریک ہوں تو جنسِ بعید ہے جیسے: جسم اس لیے کہ وہ انسان اور حجر کے سوال کا جواب واقع ہوتا ہے اور وہ مثال کے طور پر انسان، شجر اور فرس کے سوال کا جواب واقع نہیں ہوتا۔

شارح کی زبان میں جنسِ قریب وبعید کی تعریف

تشریح: قوله فان كان الخ، یہاں سے شارح جنسِ قریب اور جنسِ بعید کی تعریف کر رہے ہیں۔

جنس قریب کی تعریف: جنسِ قریب ایسی جنس کو کہا جاتا ہے جو ماہیتِ معینہ کے ساتھ اس کی جنس میں شریک ہونے والی ماہیاتِ مختلفہ میں سے ایک ایک ماہیت کو ملا کر سوال کے جواب میں جو جنس واقع ہو وہی جنس ایسی صورت میں بھی واقع ہو جب اس ماہیت معینہ کے ساتھ اس جنس میں شریک ہونے والی تمام ماہیات کو ملا کر سوال کریں، دونوں صورتوں میں جواب میں فرق نہ ہو تو ایسی جنس کو جنسِ قریب کہتے ہیں، جیسے: انسان کے ساتھ اس کی جنس میں شریک ہونے والی ماہیات یعنی بقر، غنم، فرس، حمار وغیرہ میں سے ایک ماہیت مثلاً بقر کو ملا کر سوال کریں اور کہیں الإنسان وَالْبَقَرُ ما هما تو اس کے جواب میں حیوان کہا جائے گا اسی طرح دوسری ماہیت (غنم) کو ملا کر سوال کریں الإنسان والغنم ما هما؟ تب بھی ''حیوان'' جواب میں واقع ہوگا اور اگر انسان کے ساتھ حیوان میں شریک، ہونے والی تمام ماہیات کو ملا کر سوال کریں اور کہیں الانسان والبقر والغنم والحمار وغيرها ماهن اس وقت بھی جواب میں حیوان آئے گا اس لیے حیوان کو انسان کی جنسِ قریب کہا جائے گا کیونکہ اس صورت میں بھی حیوان ہی جواب واقع ہوا ہے۔

جنسِ بعید کی تعریف: جنسِ بعید ایسی جنس کو کہا جاتا ہے جو ماہیتِ معینہ کے ساتھ اس کی جنس میں شریک ہونے والی ہر ہر ماہیتِ مختلفہ کے جواب میں واقع نہ ہو بلکہ ماہیت اور اس کی جنس میں شریک ہونے والی بعض ماہیتِ مختلفہ کے جواب میں واقع ہو اور بعض کے جواب میں واقع نہ ہو جیسے انسان کے ساتھ حجر کو ملا کر سوال کریں اور یوں کہیں الإنسان والحجر ما هما؟ تو جواب میں جسم آتا ہے، اور اگر انسان کے ساتھ اس جسم میں بعض شریک مثلاً فرس، شجر، کو ملا کر سوال کریں اور یوں کہیں الإنسان والفرس والشجر ما هی؟ تو جواب میں جسمِ نامی آتا ہے جسم نہیں آتا تو معلوم ہوا کہ جسم انسان کے لیے جنسِ بعید ہے۔

متن

الثَّانِي النَّوْعُ، وَهُوَ الْمَقُوْلُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ "مَاهُوَ"؟

دوسری کلی نوع ہے اور وہ وہ کلی ہے جو بولی جائے بہت سی ایک حقیقت رکھنے والی چیزوں پر ماہو؟ کے جواب میں۔

وضاحت: قوله الثانی الخ، نوع کی دو قسمیں ہیں (۱) نوعِ حقیقی (۲) نوعِ اضافی، یہاں سے ماتن نے نوعِ حقیقی کی تعریف کی ہے۔

نوعِ حقیقی کی تعریف

نوعِ حقیقی: وہ کلی ہے جو ماہو؟ کے جواب میں ایسی بہت سی چیزوں پر بولی جائے جن کی حقیقت ایک ہو جیسے: انسان جو کہ زید، عمر بکر، خالد وغیرہ بہت سے ایسے افراد پر بولا جاتا ہے، جن کی حقیقت ایک ہے۔

متن

وَقَدْ يُقَالُ عَلَى الْمَاهِيَةِ الْمَقُوْلِ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا الْجِنْسُ فِي جَوَابِ "مَاهُوَ"؛ وَيَخْتَصُّ بِاسْمِ الْإِضَافِيِّ، كَالْأَوَّلِ بِالْحَقِيْقِيِّ۔

اور کبھی نوع بولی جاتی ہے اس ماہیت پر کہ اس پر اور اس کے غیر پر جنس بولی جائے ماہو کے جواب میں، اور خاص ہے یہ اضافی کے نام کے ساتھ جیسے: اول حقیقی کے نام کے ساتھ۔

وضاحت: قوله وقد يُقَالُ الخ یہاں سے ماتن نوعِ اضافی کی تعریف کر رہے ہیں۔

نوعِ اضافی کی تعریف

نوعِ اضافی: وہ ماہیت ہے جس کو غیر کے ساتھ ملا کر ماہو؟ کے ذریعہ سوال کریں تو جواب میں کوئی جنس آئے جیسے: انسان اگر اس کو فرس، بقر، غنم، وغیرہ کے ساتھ ملا کر ماہو کے ذریعہ سوال کریں تو جواب میں حیوان آئے گا جو کہ جنس ہے مثلاً یوں کہیں اَلْإِنْسَانُ وَالْفَرَسُ وَالْغَنَمُ مَاهِيَ تو جواب میں آئے گا هِيَ حَيَوَانٌ اگر اس کو اشجار و نباتات کے ساتھ ملا کر ماہو کے ذریعہ سوال کریں اور یوں کہیں اَلْإِنْسَانُ وَالْأَشْجَارُ وَالنَّبَاتَاتُ مَاهِيَ تو جواب میں جسمِ نامی آئے گا جو جنس ہے، حیوان کے ساتھ شجر کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جسمِ نامی آئے گا تو حیوان نوعِ اضافی ہوگا، اسی طرح سلسلہ آگے چلے گا۔

فوائد قیود: الماهیۃ جنس ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے، المقول علیها وعلی غیرها الجنس فصلِ اول ہے اس قید سے ماہیتِ بسیطہ مثلاً نقطہ نکل گیا کیونکہ اس کے لیے جنس نہیں ہے اور فی جوابِ ما ھو سے فصل، خاصہ اور عرضِ عام نکل گئے کیونکہ وہ ماہو کے جواب میں نہیں واقع ہوتے۔

قوله ویختصُّ باسم الاضافی الخ، ماتن فرماتے ہیں پہلی تعریف کی رو سے جو نوع ہوگی اس کو نوعِ حقیقی کہتے ہیں اور دوسری تعریف کی رو سے جو نوع ہوگی اس کو نوعِ اضافی کہتے ہیں۔

متن

وَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ، لِتَصَادُقِهِمَا عَلَى الإِنْسَانِ، وَتَفَارُقِهِمَا فِى الْحَيَوَانِ والنُّقْطَةِ.

اوران دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، ان دونوں کے صادق آنے کی وجہ سے انسان پر اور ان دونوں کے جدا ہونے کی وجہ سے حیوان اور نقطہ میں۔

نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کے درمیان نسبت

وضاحت: قوله وبينهما عموم من وجه الخ یہاں سے ماتن نے نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کے درمیان نسبت بیان کی ہے، چنانچہ ماتنؒ فرماتے ہیں کہ نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، چونکہ عموم وخصوص من وجہ میں تین مادہ ہوتے ہیں ایک مادۂ اجتماعی دو مادۂ افتراقی، مادۂ اجتماعی انسان ہے، کیونکہ اس پر نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی دونوں صادق آتے ہیں، مادۂ افتراق حیوان اور نقطہ ہیں اس لیے کہ حیوان صرف نوعِ اضافی ہے، نوعِ حقیقی نہیں، کیونکہ اس پر نوعِ حقیقی کی تعریف صادق نہیں آتی، اور نقطہ صرف نوعِ حقیقی ہے اس لیے کہ نوعِ اضافی کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی كما سيجئ فی تشريح شرح التهذيب۔

شرح

قَوْلُهُ الْمَاهِيَةِ الْمَقُوْلِ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا الْجِنسُ: أيِ الْمَاهِيَةِ الْمَقُوْلِ فِيْ جَوَابِ "مَاهُوَ"؟ فَلَا يَكُوْنُ إِلَّا كُلِّيًّا ذَاتِيًّا لِمَا تَحْتَهُ، لَا جُزْئِيًّا وَلَا عَرَضِيًّا؛ فَالشَّخْصُ، كَزَيْدٍ؛ وَ الصِّنْفُ، كَالرُّوْمِيِّ مَثَلًا، خَارِجَانِ عَنْهَا. فَالنَّوْعُ الْإِضَافِيُّ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ نَوْعًا حَقِيْقِيًّا مُنْدَرِجًا تَحْتَ جِنْسٍ، كَالْإِنْسَانِ تَحْتَ الْحَيَوَانِ؛ وَإِمَّا جِنسًا مُنْدَرِجًا تَحْتَ جِنْسٍ آخَرَ، كَالْحَيَوَانِ تَحْتَ الْجِسْمِ النَّامِي۔ فَفِي الْأَوَّلِ يَتَصَادَقُ النَّوْعُ الْحَقِيْقِيُّ وَالْإِضَافِيُّ، وَفِي الثَّانِي يُوْجَدُ الإِضَافِيُّ بِدُوْنِ الْحَقِيْقِيِّ۔: وَيَجُوْزُ أَيْضًا تَحَقُّقُ الْحَقِيْقِيِّ بِدُوْنِ الْإِضَافِي

ماتن کا قول الماهية المقول الخ، یعنی وہ ماہیت جو ماهو کے جواب میں بولی جائے پس اپنے ماتحت افراد کے لیے کلی ذاتی ہوگی نہ جزئی ہوگی اور نہ عرضی ہوگی پس شخص جیسے: زید اور صنف جیسے رومی یہ دونوں اس ماہیت سے خارج ہیں پس نوعِ اضافی ہمیشہ یا تو ایسی نوعِ حقیقی ہوتی ہے جو کسی جنس کے تحت داخل ہو جیسے: انسان نوعِ حقیقی ہے جو حیوان کے تحت داخل ہے یا نوعِ اضافی ایسی جنس ہوتی ہے جو کہ دوسری جنس کے تحت داخل ہو جیسے: حیوان جو کہ جسمِ نامی کے تحت داخل ہے پہلی صورت میں نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی ایک ساتھ دونوں صادق آئیں گی اور ثانی صورت میں نوعِ اضافی حقیقی کے بغیر صادق آئے گی

" فِيمَا إِذَا كَانَ النَّوْعُ بَسِيطًا لَاجُزْءَ لَهُ، حَتّٰى يَكُوْنَ جِنْسًالَهُ، وَقَدْ مُثِّلَ بِالنُّقْطَةِ۔وَفِيهِ مُنَاقَشَةٌ؛وبِالْجُمْلَةِ بَيْنَهُمَا الْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ۔

نیز نوعِ حقیقی کا نوعِ اضافی کے بغیر پایا جانا جائز ہے اس صورت میں جب کہ نوعِ بسیط ہو جس کا کوئی جزء نہ ہو یہاں تک کہ وہ جنس ہو، تحقیق کہ ماتن نے نقطہ کے ساتھ مثال دی ہے اور اس میں مناقشہ ہے، اور خلاصۂ کلام یہ ہے کہ نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کے درمیان عموم وخصوصِ من وجہ کی نسبت ہے۔

جزئی اور صنف ''نوعی اضافی'' کی تعریف میں داخل نہیں

تشریح: قوله الماهية المقول عليها الخ، شارح فرماتے ہیں کہ نوعِ اضافی کی تعریف میں ماہیت سے وہ ماہیت مراد ہے جو ماھو کے جواب میں بولی جائے، واضح رہے کہ ماھو کے جواب میں جو ماہیت بولی جاتی ہے وہ اپنے ماتحت افراد کے لیے کلی ذاتی ہوتی ہے وہ ماہیت نہ جزئی ہوتی ہے اور نہ عرضی ہوتی، لہذا جزئی (شخص) مثلاً زید اور صنف مثلاً رومی ہونا، ہندوستانی ہونا، یہ دونوں نوعِ اضافی سے خارج ہوں گے۔

صنف: ایسی نوع کو کہتے ہیں جس میں ایسی قید ہو جو عرضی ہو، ذاتی نہ ہو جیسے: رومی، ہندی وغیرہ۔

دراصل شارح کا قول ای الماهية المقول فی جواب ما هو الخ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ نوعِ اضافی کی تعریف دخولِ غیر سے مانع نہیں ہے اس واسطے کہ یہ جزئی اور صنف پر بھی صادق آتی ہے۔

جزئی پر نوعِ اضافی کی تعریف صادق آنے کی وجہ یہ ہے کہ جزئی بھی ایسی ماہیت ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس واقع ہوتی ہے۔ جیسے: "زید وفرس ماهما"؟ کہا جائے تو جواب میں حیوان آئے گا جو کہ جنس ہے، اسی طرح صنف پر بھی نوعِ اضافی کی تعریف صادق آتی ہے مثلاً اگر کہا جائے ''الرومی والفرس ما هما''؟ تو جواب میں حیوان واقع ہوگا، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ نوعِ اضافی کی تعریف میں جو یقال علی الماهية المقول کا لفظ ہے اس میں ماہیت سے مراد ایسی ماہیت ہے جو خود بھی ما هو کے جواب میں واقع ہوتی ہو ایسی ماہیت اور اس کے علاوہ دوسری ماہیت کو ملا کر ما ھُوَ کے ذریعہ سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہو تو ایسی ماہیت کو نوعِ اضافی کہتے ہیں اور ایسی ماہیت جو ماھو کے جواب میں واقع ہو وہ ہمیشہ کلی ہوتی ہے جزئی نہیں ہوتی اور اپنے ماتحت افراد کے لیے ذاتی ہوتی ہے عرضی نہیں ہوتی، لہذا جزئی کو نوعِ اضافی نہ کہیں گے، کیونکہ وہ کلی نہیں ہے اور صنف کو نوعِ اضافی نہ کہیں گے کیونکہ وہ اپنے ماتحت افراد کے لیے عرضی ہے ذاتی نہیں۔

نوعِ اضافی ''نوعِ حقیقی یا جنس'' میں سے کوئی نہ کوئی ضرور ہوگی

قوله فالنوع الاضافی دائما الخ یہاں سے شارح ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں کہ نوعِ اضافی یا تو نوعِ حقیقی ہوگی جو کسی جنس کے تحت واقع ہوگی۔ جیسے: انسان نوعِ حقیقی ہے جو حیوان کے تحت واقع ہے یا نوعِ اضافی نوعِ حقیقی نہ ہوگی بلکہ جنس ہوگی

اور دوسری جنس کے تحت واقع ہوگی جیسے: حیوان نوعِ اضافی ہے اور جنس ہے جو کہ دوسری جنس جسمِ نامی کے تحت واقع ہے۔

شارح کے الفاظ میں نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کے درمیان نسبت کا بیان

قوله ففی الاول یتصادق الخ، شارح فرماتے ہیں کہ نوعِ اضافی اور نوعِ حقیقی کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے جس میں تین مادے ہوتے ہیں ایک مادۂ اجتماع، اور دو مادۂ افتراق، مادۂ اجتماع انسان ہے کہ یہ نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی دونوں ہے مادۂ تفارق حیوان اور نقطہ ہے، حیوان نوعِ اضافی ہے نوعِ حقیقی نہیں اور نقطہ نوعِ حقیقی ہے نوعِ اضافی نہیں ہے، کیونکہ نقطہ ایک بسیط شیٔ ہے جس کی تقسیم نہیں ہوسکتی اور جب تقسیم نہ ہوگی تو اس کے اجزاء نہ ہوں گے اور جب اجزاء نہ ہوں گے تو اس کے لیے جنس نہ ہوگی کیونکہ جنس ہمیشہ اپنے افراد کا جزء ہوا کرتی ہے یہی مطلب ہے اِذَا کَانَ النَّوْعُ بَسِیْطاً لَا جُزْءَ لَهٗ حَتّٰی یَکُوْنَ جِنْساً کا یعنی نوع ایسی بسیط ہو کہ جس کے لیے جزء نہ ہو یہاں تک کہ جنس ہو مطلب یہ ہے کہ جب کسی نوعِ بسیط کے لیے اجزاء نہ ہوں گے تو اس کے لیے جنس بھی نہ ہوگی، ایسی صورت میں وہ نوع بسیط (نقطہ) نوعِ حقیقی کی مثال ہوگی۔

مناقشہ کا بیان

قوله: وفیه مناقشةٌ، عبارت کی تشریح سے قبل مناقشہ کے لغوی واصطلاحی معنی ملاحظہ فرمائیں۔ بولتے ہیں: ''نَاقَشَ الْحِسَابَ'' اس نے سختی سے حساب لیا۔

مناقشہ کی اصطلاحی تعریف: مناقشہ ایسے اعتراض کو کہتے ہیں جو ادنیٰ تأمّل سے زائل ہو جائے۔ اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

فیه میں هاء ضمیر کا مرجع تمثیل بالنقطہ ہے، عبارت کا مطلب یہ ہے کہ نوعِ حقیقی کی مثال میں نقطہ کو پیش کرنے میں مناقشہ ہے مناقشہ کی صورت یہ ہے کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں ہے کہ نقطہ موجود ہے، چنانچہ متکلمین اس کا انکار کرتے ہیں، اور اگر اس کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو یہ تسلیم نہیں ہے کہ وہ نوعِ حقیقی ہے، کیونکہ نوعِ حقیقی کے افراد متفقۃ الحقیقت ہوتے ہیں، اور ہوسکتا ہے اس کے افراد مختلفۃ الحقیقت ہوں، اگر اس کے افراد متفقۃ الحقیقت بھی تسلیم کر لیں تو اس کا امکان ہے کہ وہ افراد ایسے ہوں جن کی حقیقت ایک ہو، لیکن وہ نقطہ کے مخالف ہوں، اگر یہ بھی تسلیم کر لیں کہ نقطہ کے افراد حقیقت میں نقطہ کے مخالف نہیں ہیں، لیکن یہ پھر بھی کسی طرح تسلیم نہ کریں گے کہ نقطہ نوعِ اضافی نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کے لیے جزءِ ذہنی ہو اگرچہ خارجی نہ ہو وہ جزءِ ذہنی جنس ہو لہذا نقطہ نوعِ اضافی ہوگیا، اور مرکب ہوگیا۔

اس مناقشہ کا جواب یہ ہے کہ اجزاءِ خارجیہ اور اجزاءِ ذھنیہ میں کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ فرق[1] اعتباری ہے تو جب نقطہ کے لیے اجزاءِ خارجیہ کی نفی کر دی تو اس کے اجزاء ذہنیہ کی بھی نفی ہوگئی، لہذا معلوم ہوا کہ نقطہ بسیط ہے، اور آپ کا اعتراض کرنا

درست نہیں ہے۔

قولہ وبالجملة فالنسبة بينهما العموم من وجهٍ، خلاصہ یہ ہوا کہ نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے، واضح رہے کہ نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ماننا متاخرین کا مسلک ہے جو ماتن اور شارح دونوں کے نزدیک پسندیدہ ہے، لیکن متقدمین کے نزدیک نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے نوعِ اضافی عام مطلق ہے اور نوعِ حقیقی خاص مطلق ہے، اور جہاں عام خاص مطلق کی نسبت ہو تو وہاں دو مادے نکلتے ہیں، ایک مادۂ اجتماعی، اور ایک مادۂ افتراقی، مادۂ اجتماعی جیسے: انسان کہ یہ نوعِ حقیقی بھی ہے اور نوعِ اضافی بھی ہے۔ مادۂ افتراقی جیسے: حیوان یہ نوعِ اضافی تو ہے، لیکن نوعِ حقیقی نہیں۔

قولهُ وَالنُّقْطَةِ: النُّقْطَةُ: طَرَفُ الخَطِّ، وَالْخَطُّ: طَرَفُ السَّطْحِ، والسَّطْحُ: طَرَفُ الْجِسْمِ؛ فَالسَّطْحُ، غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِي العُمُقِ، وَالْخَطُّ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِيْ الْعَرضِ وَالعُمُقِ، وَالنُّقْطَةُ غَيْرُ مُنْقَسِمَةٍ فِي الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ وَالْعُمُقِ، فَهِيَ: عَرَضٌ لَايَقْبَلُ الْقِسْمَةَ أَصْلًا، وَإِذَا لَمْ تَقْبَلِ الْقِسْمَةَ أَصْلًا لَمْ يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ، فَلَا يَكُوْنُ لَهَا جِنْسٌ۔ وَفِيْهِ نَظْرٌ: فَإِنَّ هٰذَا يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ لَا جُزْءَ لَهَا فِي الْخَارِجِ، وَالْجِنْسُ لَيْسَ جُزْءً خَارِجِياً؛ بَلْ هُوَ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْعَقْلِيَّةِ، فَجَازَ أَنْ يَكُوْنَ لِلنُّقْطَةِ جُزْءٌ عَقْلِيٌّ وَهُوَ جِنْسٌ لَهَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ فِي الْخَارِجِ۔

ماتن کا قول النقطة: نقطہ خط کا کنارہ ہے، اور خط سطح کا کنارہ ہے اور سطح جسم کا کنارہ ہے، پس سطح گہرائی میں منقسم نہیں ہوتی، اور خط چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا، اور نقطہ لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا، پس نقطہ ایسا عرض ہے جو تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا اور جب وہ تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا (تو معلوم ہوا کہ) اس کے لیے جزء نہیں، پس اس کے لیے جنس نہیں۔ اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ اس بات پر دال ہے کہ خارج میں نقطہ کے لیے جزء نہیں، دراں حالیکہ جنس خارجی جزء نہیں بلکہ وہ اجزاءِ عقلیہ میں سے ہے، لہٰذا جائز ہے کہ نقطہ کے لیے جزءِ عقلی ہو، اور وہ اس (نقطہ) کے لیے جنس ہو، اگرچہ اس کے لیے خارج میں جزء نہیں ہے۔

---

(۱) **فائدہ:** اجزاء ذہنیہ اور اجزاء خارجیہ میں اعتباری فرق یہ ہے کہ جزء خارجی اس کو کہتے ہیں کہ جو خارج میں کل سے الگ موجود ہو، لیکن جزء کا حمل کل پر نہ ہو سکے جیسے چائے کے لیے پتی، پانی، دودھ دیکھئے اس میں پتی، پانی، چینی اور دودھ میں سے ہر ایک الگ الگ موجود ہوتے ہیں، لیکن پتی، پانی وغیرہ کا چائے پر حمل درست نہیں مثلاً یوں نہیں کہہ سکتے اَلشَّأيَ مَاءٌ اسی طرح یوں نہیں کہہ سکتے اَلشَّأيُ وَرَقُ الشَّأيِ۔

جزء ذهنی: وہ جزء ہے کہ جو کل کی ماہیت میں داخل ہو اور کل سے علیحدہ ہو کر نہ پایا جاتا ہو اور کل کا اس پر حمل ہوتا ہو جیسے حیوان اور ناطق، دیکھئے حیوان اور ناطق یہ دونوں انسان کے اجزاء ہیں یہ دونوں کل (انسان) سے علیحدہ بھی نہیں ہو سکتے، لیکن ہر ایک کا حمل انسان پر ہو سکتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے الانسان ناطق اور الانسان حيوان۔

جسم، سطح، خط، نقطہ، کی تحقیق

تشریح: قوله النقطة الخ، عبارتِ مذکورہ کی تشریح سے قبل جسم، سطح، خط، نقطہ کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

جسم کی تعریف: جسم ایسی چیز ہے جس کے اندر لمبائی، چوڑائی، اور گہرائی ہو۔

سطح کی تعریف: سطح ایسی چیز ہے جس کے اندر لمبائی اور چوڑائی ہو۔

خط کی تعریف: خط ایسی چیز ہے جس کے اندر صرف لمبائی ہو۔

نقطہ کی تعریف: نقطہ وہ چیز ہے کہ جس کے اندر لمبائی، چوڑائی اور گہرائی نہ ہو۔

اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:۔

قوله النقطة: نقطہ خط کے کنارے کو کہتے ہیں، اور خط سطح کے کنارے کو کہتے ہیں، اور سطح جسم کے کنارے کو کہتے ہیں۔

قوله فالسطح الخ، اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ سطح گہرائی میں تقسیم کو قبول نہیں کرتی، کیونکہ سطح کے لیے گہرائی نہیں ہوتی اور خط چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم کو قبول نہیں کرتا کیونکہ خط کے لیے چوڑائی اور گہرائی نہیں ہوتی، اور نقطہ چوڑائی لمبائی اور گہرائی کو قبول نہیں کرتا کیونکہ نقطہ کے لیے نہ چوڑائی ہوتی ہے اور نہ لمبائی اور نہ گہرائی جیسے: کتاب کے ورق کا سفید حصہ جس پر لکھا جاتا ہے یہ سطح ہے اور جہاں جا کر یہ سفید حصہ ختم ہوتا ہے اس کو خط کہتے ہیں اور خط کا کنارہ یعنی ورق کا کونہ اس کو نقطہ کہتے ہیں اور خود کتاب یہ جسم ہے۔

نقطہ بسیط ہے

قوله وإذا لم تَقبَلُ الخ، جب نقطہ کسی طرح بالکل تقسیم کو قبول نہیں کرتا، نہ طول میں، نہ عرض میں اور نہ عمق میں، پس ثابت ہوا کہ نقطہ بسیط ہے کیونکہ اس کا کوئی جزء نہیں ہے اور جو چیز ایسی ہو کہ اس کا کوئی جزء نہ ہو وہ بسیط ہوتا ہے اور بسیط کے لیے کوئی جنس نہیں ہوتی اور جب نقطہ سے اوپر کوئی جنس نہ ہوئی تو نقطہ نوعِ حقیقی ہوگا نوعِ اضافی نہ ہوگا۔

قوله وفيه نظر الخ فيه میں ھاء ضمیر کا مرجع دعوی ہے وہ دعوی یہ تھا کہ جس کے لیے جزء نہیں اس کے واسطے جنس نہیں، شارح فرماتے ہیں اس دعوے میں اشکال ہے یعنی ہم اس بات کو نہیں مانتے کہ جس کے واسطے جزء نہ ہو اس کے واسطے جنس نہ ہو کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک شیٔ کے واسطے جزءِ خارجی نہ ہو بلکہ اس کے لیے جزءِ ذہنی ہو اور جنس بھی چونکہ اجزاء عقلیہ میں سے ہے اس لیے جائز ہے کہ نقطہ کے واسطے جنس ہو جو اس پر اور دوسری ماہیت پر ماھو کے جواب میں بولی جائے۔ لہذا نقطہ نوعِ اضافی ہوگا نوعِ حقیقی نہ ہوگا، اس اشکال کا جواب یہ ہے اجزاءِ خارجی اور اجزاءِ ذہنی میں کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ فرق صرف اعتباری ہے تو جب نقطہ کے لیے اجزاءِ خارجیہ کی نفی کردی تو اس سے اجزاءِ ذہنیہ کی بھی نفی ہوگئی لہذا نقطہ نوعِ بسیط ہے تو یہ صرف نوعِ حقیقی کی

مثال ہوگا۔ اور آپ کا اعتراض کرنا درست نہ ہوگا۔(۱)

متن

ثُمَّ الْأَجْنَاسُ قَدْتَتَرَتَّبُ مُتَصَاعِدَةً إِلَى الْعَالِيْ كَالْجَوْهَرِ، وَيُسَمّٰى "جِنْسَ الْأَجْنَاسِ"، وَالْأَنْوَاعُ مُتَنَازِلَةً إِلَى السَّافِلِ، وَيُسَمّٰى "نَوْعَ الْأَنْوَاعِ": وَمَا بَيْنَهُمَا "مُتَوَسِّطَاتٌ".

پھر اجناس کبھی مرتب ہوتی ہیں چڑھتے ہوئے اوپر کی طرف جیسے: جوہر اور نام رکھا جاتا ہے اس کا جنس الاجناس۔ اور انواع (کبھی مرتب ہوتی ہیں) اترتے ہوئے نیچے کی طرف، اور نام رکھا جاتا ہے اس کا نوع الانواع۔ اور جو ان دونوں کے درمیان ہیں اس کا نام رکھا جاتا ہے متوسطات۔

اجناس کے مراتب

وضاحت: قوله ثم الأجناس الخ، اس عبارت میں اجناس کی ترتیب نیچے سے اوپر کی طرف ذکر کی گئی ہے یعنی خصوص سے عموم کی طرف مثلاً حیوان، سب سے نیچے کی جنس ہے اس کے اوپر جسمِ نامی، اس کے اوپر جسمِ مطلق، اور سب کے اوپر جوہر ہے۔

ویسمی جنسَ الأجناس، یسمی کی ھو ضمیر کا مرجع جنسِ عالی ہے اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جنسِ عالی یعنی سب سے اعلیٰ جنس کو جنس الاجناس کہتے ہیں یعنی تمام اجناس کا ابا، اور وہ جوہر ہے۔

انواع کے مراتب

قوله والانواع الخ، اس عبارت میں انواع کی ترتیب اوپر سے نیچے کی طرف ذکر کی گئی ہے یعنی عموم سے خصوص کی طرف مثلاً جسمِ مطلق سب سے اوپر کی نوع ہے اس کے نیچے جسمِ نامی، اس کے نیچے حیوان، اور سب سے نیچے انسان ہے۔

قوله ویسمیٰ نوع الانواع، یسمیٰ کی ھو ضمیر کا مرجع نوعِ سافل ہے، اس عبارت کا مطلب یہ ہے نوعِ سافل (سب سے نیچے کی نوع) کو نوع الانواع کہتے ہیں۔ یعنی تمام انواع کا باوا، اور وہ انسان ہے۔

نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی کی وجہ تسمیہ

(۱) **فائدہ:** نوعِ حقیقی کو نوعِ حقیقی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا نوع ہونا نفسِ حقیقت کے لحاظ سے ہوتا ہے کسی دوسری چیز کے لحاظ سے نہیں۔
نوعِ اضافی کو نوعِ اضافی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی نوعیت اپنے مافوق کی طرف نسبت کی وجہ سے ہوتی ہے مثلاً حیوان یہ جسمِ نامی کی طرف نسبت کے لحاظ سے نوعِ اضافی بنتی ہے، اسی لیے اس کو نوعِ اضافی کہا جاتا ہے۔

فائدہ: اجناس کی ترتیب نیچے سے اوپر کی طرف یعنی خصوص سے عموم کی طرف ہوتی ہے اور انواع کی ترتیب اوپر سے نیچے کی طرف یعنی عموم سے خصوص کی طرف ہوتی ہے کیونکہ نوع اور جنس میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، نوع خاص ہے اور جنس عام ہے اس سے معلوم ہوا نوع کے مزاج میں خصوصیت ہے اور جنس کے مزاج میں عمومیت ہے، پس اعلی درجہ کی نوع وہ ہے جو اخص ترین ہو جیسے: انسان۔ اور اعلی درجہ کی جنس وہ ہے جو اعم ترین ہو جیسے: جوہر۔

قولہ وما بینهما متوسطات، اور ان دونوں یعنی نوع الانواع اور جنس الاجناس کے درمیان جو انواع اور اجناس ہیں ان کو متوسطات کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نوع الانواع مثلاً: انسان صرف نوعِ حقیقی ہے اور جنس الاجناس مثلاً جوہر صرف جنسِ حقیقی ہے اور ان کے درمیانی مفاہیم یعنی حیوان، جسمِ نامی جسمِ مطلق، اجناس بھی ہیں اور انواعِ اضافی بھی۔

فائدہ: قد تترتب میں قد مضارع پر تقلیل کے لیے ہے جس سے معلوم ہوا کہ اجناس کی یہ ترتیب جو کہ سافل سے عالی کی طرف ہوتی ہے اور انواع کی ترتیب جو عالی سے سافل کی طرف ہوتی ہے یہ ترتیب لازمی نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کوئی نوع ایسی ہو نہ اس کے اوپر کوئی نوع ہو اور نہ اس کے نیچے کوئی نوع ہو۔ یا کوئی جنس ایسی ہو نہ اس کے اوپر کوئی جنس ہو اور نہ اس کے نیچے کوئی جنس ہو۔ ایسی نوع اور جنس کو نوعِ مفرد، اور جنسِ مفرد کہتے ہیں۔

شرح

قَوْلُهٗ مُتَصَاعِدَةً بِأَنْ يَكُوْنَ التَّرَقِّيُ مِنَ الْخَاصِّ إِلَى الْعَامِّ؛ وذٰلِكَ لِأَنَّ جِنْسَ الْجِنْسِ أَعَمُّ مِنَ الْجِنْسِ، وَهٰكَذَا إِلٰى جِنْسٍ لَا جِنْسَ لَهٗ فَوْقَهٗ، وَهُوَ "الْعَالِيْ" وَ"جِنْسُ الْأَجْنَاسِ" كَالْجَوْهَرِ۔

ماتن کا قول متصاعدة (اوپر چڑھنے کی حالت میں) ترتیب کی صورت یہ ہے کہ خاص سے عام کی طرف ترقی ہو اور وہ اس لیے کہ جنس کی جنس جنس سے عام ہوتی ہے، اسی طرح (یہ ترقی) اس جنس تک چلی جائے گی، جس کے لیے اس کے اوپر کوئی جنس نہیں، اور یہی جنسِ عالی اور جنس الاجناس ہے جیسے: جوہر۔

تصاعد کی وضاحت

تشریح: قولہ متصاعدة بان یکون الخ، اس عبارت میں شارح نے تصاعد کا مطلب بتایا ہے کہ جس میں ترقی ادنی سے اعلی کی طرف ہو یعنی خاص سے عام کی طرف ترقی ہو جیسے: حیوان یہ جنس سافل ہے اور جسمِ نامی جنسِ متوسط ہے اور جوہر جنسِ عالی ہے۔

قولہ وذالك الخ، یہاں سے شارح نے اس بات کی دلیل دی ہے کہ اجناس کی ترتیب میں خاص سے عام کی طرف ترقی کیوں ہوتی ہے؟ شارح فرماتے ہیں وہ یعنی خاص سے عام کی طرف ترقی اس وجہ سے ہوتی ہے کہ جنس کی جنس جنس سے عام ہوتی

ہے جیسے جسمِ نامی حیوان کی جنس ہے اور وہ حیوان سے عام ہے اور ایسے ہی جسمِ مطلق جسمِ نامی کی جنس ہے وہ اس کے اعتبار سے عام ہے، راز اس میں (جنس کی جنس جنس سے عام ہوتی ہے) یہ ہے کہ شئی کی جنسیت اپنے ماتحت کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسا کہ شئی کا نوع ہونا اپنے مافوق کے اعتبار سے ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جو جنس تمام اجناس سے عام ہوگی وہ جنس الاجناس ہوگی کیونکہ اس میں جنس ہونا کامل طور پر پایا جاتا ہے اسی کا نام جنسِ عالی رکھا جاتا ہے اور جو جنس سلسلۂ ترتیب میں بقیہ تمام جنسوں سے خاص ہوگی وہ جنسِ سافل کہلائے گی۔

قوله هكذا إلى الجنس الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں جس طرح جنس میں خاص سے عام کی طرف ترقی ہوتی ہے اسی طرح وہ ترقی ہوتے ہوتے ایسی جنس کی طرف ترقی ہو جائے گی جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو اور وہ جنس جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو جنسِ عالی کہلاتی ہے اور اس کو جنس الاجناس بھی کہتے ہیں اس کی مثال جوہر ہے اس کے اوپر کوئی اور جنس نہیں ہے۔

قَوْلُهُ مُتَنَازِلَةً: بِأَنْ يَكُوْنَ التَّنَزُّلُ مِنَ الْعَامِّ إِلَى الْخَاصِّ: وَذٰلِكَ لِأَنَّ نَوْعَ النَّوْعِ يَكُوْنُ أَخَصَّ مِنَ النَّوْعِ، وَهٰكَذَا إِلَى أَنْ يَّنْتَهِيَ إِلَى نَوْعٍ لَا نَوْعَ لَهُ تَحْتَهُ، وَهُوَ "السَّافِلُ" وَ"نَوْعُ الْأَنْوَاعِ" كَالْإِنْسَانِ۔

ماتن کا قول متنازلةً (نیچے اترنے کی حالت میں) ترتیب کی صورت یہ ہے کہ عام سے خاص کی طرف اترنا ہو اور وہ اس لیے کہ نوع کی نوع نوع سے خاص ہوتی ہے اور اسی طرح یہ اترنا اس نوع تک چلتا رہے جس کے لیے اس کے نیچے کوئی نوع نہیں وہ نوعِ سافل اور نوعِ الانواع ہے جیسے: انسان۔

تنازل کی وضاحت

تشریح: قوله متنازلةً بِأَن يكون الخ، یہاں سے شارح تنازل کا مطلب بتلانا چاہتے ہیں کہ جس میں اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف پہونچنا ہو یعنی عام سے خاص کی طرف جیسے: جسمِ مطلق یہ نوعِ مطلق ہے اور جسمِ نامی اور حیوان "نوعِ متوسط" اور انسان نوعِ سافل (نوع الانوع) ہے۔

قوله وذالك الخ، یہاں سے شارح نے اس بات کی دلیل دی ہے کہ انواع کی ترتیب میں عام سے خاص کی طرف اترنا کیوں ہوتا ہے؟ شارح فرماتے ہیں وہ یعنی عام سے خاص کی طرف اترنا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ نوع کی نوع اس (نوع) سے خاص ہوتی ہے جیسے: جسمِ نامی، جسمِ مطلق کی نوع ہے اور وہ جسمِ مطلق سے خاص ہے، اور ایسے ہی حیوان جسمِ نامی سے خاص ہے، راز اس میں (نوع کی نوع اس سے خاص ہوتی ہے) یہ ہے کہ شئی کا نوع ہونا اپنے مافوق کے اعتبار سے ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا جو نوع تمام انواع سے خاص ہوگی وہ نوع الانواع ہوگی کیونکہ اس میں نوع ہونا کامل طور پر پایا جاتا ہے۔

قوله وهكذا الى نوع الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح نوع میں عام سے خاص کی طرف نزول ہوتا

ہے اسی طرح وہ نزول ہوتے ہوتے ایسی نوع کی طرف ہوگا جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو، اور وہ نوع جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو نوعِ سافل کہلاتی ہے اور اس کو نوع الانواع بھی کہتے ہیں جیسے: انسان اس کے نیچے کوئی اور نوع نہیں ہے۔

قَوْلُهٗ وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ: أي مَا بَيْنَ الْعَالِيْ وَالسَّافِلِ فِيْ سِلْسِلَتَيْ الْأَنْوَاعِ وَالْأَجْنَاسِ تُسَمّٰى "مُتَوَسِّطَاتٍ": فَمَا بَيْنَ الْجِنسِ الْعَالِيْ وَالْجِنْسِ السَّافِلِ أَجْنَاسٌ مُتَوَسِّطَةٌ، وَمَا بَيْنَ النَّوْعِ الْعَالِيْ وَالنَّوْعِ السَّافِلِ أَنْوَاعٌ مُتَوَسِّطَةٌ، هٰذَا إِنْ رَجَعَ الضَّمِيْرُ إِلٰى مُجَرَّدِ الْعَالِيْ وَالسَّافِلِ: وَإِنْ عَادَ إِلَى الْجِنْسِ الْعَالِيْ وَالنَّوْعِ السَّافِلِ الْمَذْكُوْرَيْنِ صَرِيْحًا، كَانَ الْمَعْنٰى: أَنَّ مَا بَيْنَ الْجِنْسِ الْعَالِيْ وَالنَّوْعِ السَّافِلِ مُتَوَسِّطَاتٌ، إِمَّا: جِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ فَقَطْ، كَالنَّوْعِ الْعَالِيْ، أَوْ: نَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ فَقَطْ، كَالْجِنْسِ السَّافِلِ، أَوْجِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ وَنَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ مَعًا، كَالْجِسْمِ النَّامِيْ۔

ماتن کا قول وما بينهما متوسطات یعنی انواع اور اجناس کے دونوں سلسلوں میں عالی اور سافل کے درمیان جو انواع اور اجناس ہیں ان کا نام متوسطات رکھا جاتا ہے۔ پس جو اجناس، جنسِ عالی اور جنسِ سافل کے درمیان ہیں وہ اجناسِ متوسطہ ہیں اور جو انواع نوعِ عالی اور نوعِ سافل کے درمیان ہیں وہ انواعِ متوسطہ ہیں یہ (مفہوم) اس وقت ہے جب بينهما کی هما ضمیر فقط عالی اور سافل کی طرف لوٹے۔ اور اگر ضمیر اس جنسِ عالی اور نوعِ سافل کی طرف لوٹے جو صراحۃً مذکور ہیں، تو معنی ہوگا جنسِ عالی اور نوعِ سافل کے درمیان جو چیزیں ہیں وہ متوسطات ہیں، یا تو فقط جنس متوسط ہو جیسے: نوعِ عالی، یا فقط نوعِ متوسط ہو جیسے: جنسِ سافل، یا ایک ساتھ جنسِ متوسط اور نوعِ متوسط دونوں ہوں جیسے: جسمِ نامی۔

متوسطات کا بیان

تشریح: قوله وما بينهما متوسطات الخ ما بينهما میں هما ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔

(۱) هما ضمیر مطلق عالی اور سافل کی طرف لوٹے کیونکہ مصنف کی عبارت میں عالی اور سافل کا لفظ کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے بلکہ عالی اور سافل صرف مطلق آئے ہیں اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ سلسلۂ اجناس و انواع میں عالی اور سافل کے درمیان متوسطات ہیں یعنی جنسِ عالی اور جنسِ سافل کے درمیان جو جنس ہوگی وہ جنسِ متوسط ہوگی، اور نوعِ عالی اور نوعِ سافل کے درمیان جو نوع ہوگی وہ نوعِ متوسط ہوگی واضح رہے کہ هذا إن رجع الضمير میں هذا کا مشار الیہ مفہوم ہے، اب هذا إن رجع الضمير الخ کا مطلب یہ ہوگا کہ اوپر ذکر کردہ مفہوم اس وقت ہے جس وقت بينهما میں هما ضمیر فقط عالی اور سافل کی طرف لوٹے۔

(۲) بينهما میں هما ضمیر کا مرجع جنسِ عالی اور نوعِ سافل کو قرار دیا جائے کیونکہ اجناس کی جانب میں صراحۃً عالی کا ذکر ہے اور انواع کی جانب میں صراحۃً سافل کا ذکر ہے اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ جنسِ عالی اور نوعِ سافل کے درمیان متوسطات ہیں۔

قوله إما جنس متوسط الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ اس صورت میں (جنسِ عالی اور نوعِ سافل کے درمیان متوسطات ہیں) تین احتمال ہیں (۱) جنسِ عالی اور نوعِ سافل کے درمیان صرف جنسِ متوسط ہو جیسے: نوعِ عالی یعنی جسم مطلق دیکھئے جسم مطلق یہ جنسِ متوسط ہے کیونکہ اس کے اوپر بھی جنس ہے اور وہ جوہر ہے اور اس کے نیچے بھی جنس ہے اور وہ جسم نامی ہے، البتہ یہ (جسم مطلق) نوعِ عالی ہے کیونکہ اس کے اوپر کوئی نوع نہیں ہے اگر چہ اس کے نیچے نوع ہے اور وہ جسمِ نامی ہے۔

(۲) جنسِ عالی اور نوعِ سافل کے درمیان صرف نوعِ متوسط ہو جیسے: جنسِ سافل یعنی حیوان دیکھئے حیوان یہ نوعِ متوسط ہے کیونکہ اس کے اوپر بھی نوع ہے اور وہ جسمِ نامی ہے اور اس کے نیچے بھی نوع ہے اور وہ انسان ہے البتہ حیوان جنسِ سافل ہے کیونکہ اس کے اوپر تو جنس (جسمِ نامی) ہے لیکن اس کے نیچے جنس نہیں ہے۔

(۳) جنسِ عالی اور نوعِ سافل کے درمیان جنسِ متوسط اور نوعِ متوسط دونوں ہو جیسے: جسمِ نامی دیکھئے یہ جنسِ متوسط بھی ہے کیونکہ اس کے اوپر بھی جنس ہے اور وہ جسمِ مطلق ہے اور اس کے نیچے بھی جنس ہے اور وہ حیوان ہے، اسی طرح جسمِ نامی نوعِ متوسط بھی ہے کیونکہ اس کے اوپر بھی نوع ہے اور وہ جسمِ مطلق ہے اور اس کے نیچے بھی نوع ہے اور وہ حیوان ہے۔

تنبیه: اب ہم افادہ کی خاطر جنسِ عالی جنسِ سافل جنسِ متوسط، اسی طرح نوعِ عالی، نوعِ سافل، نوعِ متوسط کی تعریفات صراحۃً ذکر کرتے ہیں۔

(۱) **جنسِ عالی:** وہ جنس ہے جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو لیکن نیچے ہو جیسے: جوہر جنس عالی ہے۔

(۲) **جنسِ سافل:** وہ جنس ہے جس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو جیسے: حیوان یہ جنسِ سافل ہے کیونکہ حیوان کے نیچے کوئی جنس نہیں ہے، لیکن اس کے اوپر جنس ہے۔

(۳) **جنسِ متوسط:** وہ جنس ہے جس کے نیچے بھی جنس ہو اور اوپر بھی جنس ہو جیسے: جسمِ نامی اور جسمِ مطلق یہ جنسِ متوسط ہیں کیونکہ ان کے اوپر جنس جوہر اور نیچے جنس حیوان ہے۔

(۱) **نوعِ عالی:** وہ نوع ہے جس کے اوپر کوئی نوع نہ ہو، جیسے: جسمِ مطلق یہ نوعِ عالی ہے کیونکہ اس کے اوپر کوئی نوع نہیں ہے لیکن اس کے نیچے نوع ہے۔

(۲) **نوعِ سافل:** وہ نوع ہے جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو جیسے: انسان یہ نوعِ سافل ہے کیونکہ اس کے نیچے کوئی نوع نہیں ہے۔

(۳) **نوعِ متوسط:** وہ نوع ہے جس کے اوپر بھی نوع ہو اور اس کے نیچے بھی نوع ہو جیسے: جسمِ نامی، حیوان یہ نوعِ متوسط ہیں کیونکہ ان کے اوپر نوع "جسمِ مطلق" اور نیچے نوع "انسان" ہے۔

ثُمَّ اعْلَمْ! أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْجِنْسِ الْمُفْرَدِ وَالنَّوْعِ الْمُفْرَدِ: إِمَّا لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيمَا يَتَرَتَّبُ، وَالْمُفْرَدُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي سِلْسِلَةِ التَّرْتِيبِ، وَإِمَّا لِعَدَمِ تَيَقُّنِ وُجُودِهِمَا.

پھر جان لو: کہ مصنف جنسِ مفرد اور نوعِ مفرد کے درپے نہ ہوئے یا تو اس لیے کہ گفتگو ان اجناس اور انواع میں ہے جو مرتب ہوں اور جنسِ مفرد اور نوعِ مفرد ترتیب کے سلسلے میں داخل نہیں، اور یا ان دونوں کے وجود کے یقینی نہ ہونے کی وجہ سے۔

جنسِ مفرد اور نوعِ مفرد کا بیان

تشریح: قوله ثم اعلم الخ عبارت کی تشریح سے قبل بطورِ تمہید جنس مفرد اور نوعِ مفرد کی تعریف سمجھ لیں۔

جنسِ مفرد: وہ جنس ہے کہ جس کے اوپر اور نیچے کوئی جنس نہ ہو۔

نوعِ مفرد: وہ نوع ہے جس کے اوپر اور نیچے کوئی نوع نہ ہو۔

اب اوپر مذکورہ عبارت کی تشریح پیشِ خدمت ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ آپ کو یہ بات جان لینی چاہئے کہ ماتن نے جنسِ مفرد اور نوعِ مفرد کا ذکر دو وجہ سے نہیں کیا۔

(۱) یہاں ایسے انواع اور اجناس کو بیان کرنا مقصود ہے جن میں ترتیب ادنی سے اعلی کی طرف ہو جیسا کہ اجناس میں ہے یا اعلی سے ادنی کی طرف ہو جیسا کہ انواع میں ہے، اور جنسِ مفرد اور نوعِ مفرد میں یہ ترتیب جاری نہیں ہو سکتی۔

(۲) جنسِ مفرد اور نوعِ مفرد کا وجود یقینی نہیں ہے اور جو مثال ان کے لیے بیان کی جاتی ہے وہ محض فرضی ہے۔

جنسِ مفرد کی مثال عقل فرض کی گئی ہے، عقل کے لیے یہ فرض کیا گیا ہے کہ عقل کے اوپر جوہر ہے اس کو عقل کے لیے جنس نہ مانا جائے بلکہ اس کو عقل کے لیے عرض عام مانا جائے اور عقل کے نیچے عقولِ عشرہ ہیں وہ بھی جنس نہیں بلکہ وہ عقل کی انواع ہیں اس لیے عقل جنسِ بسیط ہے نہ اس کے اوپر کوئی جنس نہ اس کے نیچے کوئی جنس، نوعِ مفرد کی مثال میں بھی عقل ہی کو ذکر کیا جاتا ہے اور اس کے لیے پھر یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ جوہر عقل کے لیے جنس ہے نوع نہیں اور عقل کے تحت جو عقولِ عشرہ ہیں وہ اشخاص ہیں، انواع نہیں، اس لیے اس فرض کے بعد عقل ایسی نوع ہوئی جس کے اوپر کوئی نوع نہیں اور نہ اس کے نیچے کوئی نوع ہے۔

تنبیہ: عقولِ عشرہ کے بارے میں اتنی بات جان لینی ضروری ہے کہ فلاسفہ کے نزدیک اللہ تعالی نے صرف عقلِ اول کو پیدا کیا ہے، پھر اللہ تعالی مجبورِ محض ہو گیا (اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ) اس کے بعد پھر عقلِ اول نے عقلِ ثانی اور فلکِ نہم کو پیدا کیا، پھر عقلِ ثانی نے عقلِ ثالث اور فلک ثامن کو پیدا کیا ہے، پھر عقل ثالث نے عقل رابع اور فلک سابع کو پیدا کیا ہے، یہاں تک کہ عقل تاسع پیدا ہوئی اور اس نے عقل عاشر اور فلک قمر کو پیدا کیا، پھر عقل عاشر نے ساری کائنات پیدا کی (معین الفلسفہ ص: ۵۹)۔

واضح رہے کہ دراصل شارح ثم اعلم ان المصنف الخ سے ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ دوسرے حضرات نے اجناس اور انواع کے چار اقسام بیان کیے ہیں، عالی، سافل، متوسط، مفرد، لیکن ماتن نے جنسِ مفرد اور نوعِ مفرد کو بیان نہیں کیا تو اب اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے جنسِ مفرد اور نوعِ مفرد کو کیوں نہیں بیان کیا؟ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ماتن نے بیان ترتیب میں نوعِ مفرد اور جنسِ مفرد کا ذکر نہیں کیا اس کی دو وجہ ہیں۔

(۱) مصنف کی گفتگو ان اجناس اور انواع میں ہے جو ترتیب وار ہیں، اور جنسِ مفرد اور نوعِ مفرد سلسلۂ ترتیب میں داخل نہیں۔

(۲) ماتن کے نزدیک ان کا وجود یقینی نہیں، لفظِ عقل سے جو ان کی مثال پیش کی جاتی ہے وہ محض فرضی ہے۔

متن

الثَّالِثُ: الْفَصْلُ، وَهُوَ الْمَقُوْلُ عَلَى الشَّيْ فِيْ جَوَابِ "أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ ذَاتِهٖ"؟ ۔

تیسری کلی فصل ہے اور وہ ایسی کلی ہے جو بولی جاتی ہے کسی چیز پر اَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِهٖ؟ کے جواب میں۔

فصل کی تعریف

وضاحت: قوله الثالث الفصل الخ،

فصل: وہ کلی ذاتی ہے جو ای شئ هو فی ذاته کے جواب میں واقع ہو۔

فوائد قیود: اس تعریف میں کلی جنس ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے، "المقول على الشيء فی جواب" یہ فصلِ اول ہے اس سے عرضِ عام خارج ہو گیا کیونکہ وہ کسی کے جواب میں بولا نہیں جاتا اور اي شئ یہ فصلِ ثانی ہے اس سے دو کلیاں (جنس اور نوع) خارج ہو گئیں، کیونکہ وہ اي شئ کے جواب میں واقع نہیں ہوتیں بلکہ ماھو کے جواب میں واقع ہوتی ہیں، اور فی ذاته یہ فصلِ ثالث ہے اس قید سے خاصہ خارج ہو گیا کیونکہ وہ أيُّ شئ فی ذاته کے جواب میں واقع نہیں ہوتا، بلکہ وہ أيُّ شئ هو فی عرضه کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ أَيُّ شَيْءٍ إِعْلَمْ! أَنَّ كَلِمَةَ "أَيٌّ" مَوْضُوْعَةٌ فِي الْأَصْلِ لِيُطْلَبَ بِهَا مَا يُمَيِّزُ الشَّيْءَ عَمَّا يُشَارِكُهٗ فِيْمَا أُضِيْفَ اِلَيْهِ الْكَلِمَةُ، مَثَلًا: إِذَا أَبْصَرْتَ شَبَحاً مِنْ بَعِيْدٍ وَتَيَقَّنْتَ أَنَّهٗ حَيَوَانٌ لٰكِنْ تَرَدَّدْتَ فِيْ أَنَّهٗ هَلْ هُوَ إِنْسَانٌ أَوْ فَرَسٌ أَوْ غَيْرُهُمَا؟ تَقُوْلُ: أَيُّ حَيَوَانٍ هٰذَا؟

ماتن کا قول أی شئ جان لو کہ کلمہ أی دراصل وضع کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ ایسی چیز طلب کی جائے جو شئ کو ان چیزوں سے جدا کر دے جو اس کے ساتھ شریک ہوں اس چیز میں جس کی طرف اس کلمۂ أيُّ کی اضافت کی گئی ہو مثلا جب دور سے تو کوئی چیز دیکھ لے اور تجھے یقین ہو کہ وہ حیوان ہے، لیکن تجھے تردد ہو اس بات میں کیا وہ انسان ہے یا گھوڑا یا ان کا غیر، تو تو پوچھے گا أيُّ حيوانٍ هذا

فَيُجَابُ عَنْهُ بِمَا يُخَصِّصُهُ وَيُمَيِّزُهُ عَنْ مُشَارِكَاتِهِ فِي الْحَيَوَانِيَّةِ، إِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَنَقُولُ: إِذَا قُلْنَا اَلإِنْسَانُ أَيُّ شَيْئٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ؟ "كَانَ الْمَطْلُوبُ ذَاتِيًّا مِنْ ذَاتِيَّاتِ الإِنْسَانِ، يُمَيِّزُهُ عَمَّا يُشَارِكُهُ فِي الشَّيْئِيَّةِ، فَيَصِحُّ أَنْ يُجَابَ: بِأَنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ، كَمَا يَصِحُّ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّهُ نَاطِقٌ، فَيَلْزَمُ صِحَّةُ وُقُوعِ الْحَدِّ فِيْ جَوَابِ أَيُّ شَيْئٍ هُوَ فِيْ ذَاتِهِ؟" وَأَيْضًا يَلْزَمُ أَنْ لَايَكُوْنَ تَعْرِيفُ الْفَصْلِ مَانِعًا؛ لِصِدْقِهِ عَلَى الْحَدِّ وَهٰذَا مِمَّا اسْتَشْكَلَهُ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ، وَأَجَابَ عَنْ هٰذَا صَاحِبُ الْمُحَاكَمَاتِ بِأَنَّ مَعْنَى "أَيِّ" وَإِنْ كَانَ بِحَسَبِ اللُّغَةِ طَلَبَ الْمُمَيِّزِ مُطْلَقًا؛ لٰكِنَّ أَرْبَابَ الْمَعْقُوْلِ اصْطَلَحُوْا عَلٰى أَنَّهُ لِطَلَبِ مُمَيِّزٍ لَايَكُوْنُ مَقُوْلًا فِيْ جَوَابِ" مَا هُوَ"؟، وَبِهٰذَا يَخْرُجُ الْحَدُّ وَالْجِنْسُ أَيْضًا وَلِلْمُحَقِّقِ الطُّوْسِي هٰهُنَا مَسْلَكٌ آخَرُ أَدَقُّ وَأَتْقَنُ، وَهُوَ أَنَّا لَا نَسْئَلُ عَنِ الْفَصْلِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ لِلشَّيْئِ جِنْسًا؛ بِنَاءً عَلٰى أَنَّ مَا لَاجِنْسَ لَهُ لَافَصْلَ لَهُ، وَإِذَا عَلِمْنَا الشَّيْئَ بِالْجِنْسِ، فَنَطْلُبُ مَا يُمَيِّزُهُ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي ذٰلِكَ الْجِنْسِ

پس اس کا جواب دیا جائے گا اس چیز سے جو اس کو خاص کر دے، اور اس کو ممتاز کر دے ان چیزوں سے جو اس کے ساتھ حیوان ہونے میں شریک ہیں۔ جب آپ نے اس بات کو جان لیا، پس ہم کہتے ہیں، جب ہم اَلْإِنْسَانُ اَیُّ شَیْئٍ هُوَ فِی ذَاتِهٖ کہیں، تو انسان کی ذاتیات میں سے ایسی ذات مطلوب ہوگی جو اس کو ان چیزوں سے ممتاز کر دے جو اس کے ساتھ شی ہونے میں شریک ہوں لہذا صحیح ہے یہ بات کہ جواب دیا جائے اس بات سے کہ وہ حیوانِ ناطق ہے جیسا کہ صحیح ہے یہ بات کہ جواب دیا جائے اس بات سے کہ وہ ناطق ہے لہذا اَیّ شیٔ هوفی ذاته کے جواب میں حد کے وقوع کا صحیح ہونا لازم آتا ہے، نیز لازم آتا ہے کہ فصل کی تعریف مانع نہ ہو، اس کے حد پر صادق آنے کی وجہ سے۔ یہ اشکال ہے جو امام رازی نے اس موقع میں کیا ہے اور صاحب محاکمات نے اس اشکال کا جواب بایں طور دیا ہے کہ ای کے معنی لغت میں اگرچہ مطلقاً ممیز کو طلب کرنا ہے لیکن مناطقہ نے اس بات پر اصطلاح اختیار کی ہے کہ وہ ایسے ممیز کو طلب کرنے کے لیے ہے جو ماہو کے جواب میں نہ بولا جائے۔ اس اصطلاح سے حد اور جنس بھی فصل کی تعریف سے نکل جائے گی اور محقق طوسی کا یہاں ایک اور مسلک ہے، جو زیادہ دقیق اور زیادہ مضبوط ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم فصل کے متعلق سوال نہیں کرتے، مگر اس بات کے جاننے کے بعد کہ شی کے لیے جنس ہے، اس ضابطہ پر بنا کر کے کہ جس چیز کی جنس نہیں ہوتی اس کی فصل بھی نہیں ہوتی اور جب ہم شی کو جنس سے جان لیں۔

فَنَقُوْلُ: اَلْإِنْسَانُ أَيُّ حَيَوَانٍ هُوَ فِي ذَاتِهٖ؟ فَتَعَيَّنَ الْجَوَابُ بِـ "النَّاطِقِ"، لَا غَيْرَ فَكَلِمَةُ "شَيْءٌ" فِي التَّعْرِيْفِ كِنَايَةٌ عَنِ الْجِنْسِ الْمَعْلُوْمِ الَّذِيْ يُطْلَبُ مَايُمَيِّزُ الشَّيْءَ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي ذٰلِكَ الْجِنْسِ، فَحِيْنَئِذٍ يَنْدَفِعُ الْإِشْكَالُ بِحَذَافِيْرِهٖ.

تو ہم وہ چیز طلب کرتے ہیں جو اس کو اس جنس میں شریک چیزوں سے ممتاز کردے، پس ہم کہتے ہیں [1] اَلإِنسانُ اَیُّ حَیَوَانٍ هُوَ فِيْ ذَاتِهٖ انسان اپنی ذات میں کون سا حیوان ہے، پس اس سوال کا جواب ناطق سے متعین ہے نہ کہ اس کے علاوہ سے پس کلمۂ شئ تعریف میں کنایہ ہے اس جنسِ معلوم سے جس جنس میں شریک چیزوں سے شي (ماہیت) کو ممتاز کرنے والی چیز کا مطالبہ ہوتا ہے پس اس وقت اشکال اپنے تمام گوشوں کے ساتھ دفع ہوجائے گا۔

اِصطلاحِ أَيٌّ

تشریح: قوله أي شي اعلم الخ، یہاں سے شارح کلمۂ أَيٌّ کا موضوع لہ ذکر فرمارہے ہیں چنانچہ شارح فرماتے ہیں کلمۂ أي کا موضوع لہ ایسی چیز کو طلب کرنا ہے جو کسی چیز کو أيٌّ کے مضاف الیہ میں شریک چیزوں سے ممتاز کردے مثلاً: دور سے ایک چیز دیکھی اور یقین کرلیا کہ وہ حیوان ہے لیکن شک اس بات میں ہورہا ہے کہ کون سا حیوان ہے، انسان ہے، یا فرس، یا ان کے علاوہ؟ تو اس وقت ہم کسی ایسے شخص سے جس کی نگاہ تیز ہے یا جو اس طرف سے آیا ہے، پوچھتے ہیں أي حيوان هذا؟ تو اس وقت اس کا جواب ایسی چیز سے دیا جائے گا جو اس (مسئول عنہ) کو ان چیزوں سے ممتاز اور جدا کردے جو حیوانیت میں اس کے ساتھ شریک ہیں مثلاً جواب میں ناطق کہا جائے گا تو ناطق نے آکر انسان کو حیوانیت میں شریک چیزوں سے ممتاز کردیا۔

قوله اذا عرفت هذا الخ، جب تم نے وہ معنی جان لیے جن کے لیے کلمۂ أيٌّ وضع کیا گیا ہے تو اب جب آپ کہیں اَلإِنْسَانُ اَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ ذَاتِهٖ تو اس وقت مطلوب ہوگا کہ انسان کی ایسی حقیقت بتاؤ جو انسان کو ان چیزوں سے جدا کردے جو اس کے ساتھ أيٌّ کے مضاف الیہ یعنی شي ہونے میں شریک ہیں تو ایسی صورت میں حیوانِ ناطق (حدِّ تام) جواب آنا صحیح ہے، جیسا کہ جواب میں صرف ناطق (فصل) آنا صحیح ہے۔

قوله فَيَلْزَم صحة وقوع الحد الخ اوپر یہ بات آئی تھی کہ أي شئ هو فی ذاته کے جواب میں جس طرح فصل آتی ہے ایسے ہی حدِّ تام بھی آتی ہے تو یہاں (أيُّ شيءٍ فی ذاته کے جواب میں حد تام کا آنا) دو خرابیاں لازم آتی ہیں (۱) خلط (۲) فصل کی تعریف کا مانع نہ ہونا۔ شارح نے فيلزم الخ سے انہیں دو خرابیوں کی نشاندہی کی ہے۔

پہلی خرابی یہ ہے کہ أيُّ شي کے جواب میں حدِّ تام کا واقع ہو اس کو خلط سے تعبیر کرتے ہیں یہاں خلط کا مطلب یہ ہے کہ

---

[1] انسان اپنی ذات میں کون سا حیوان ہے۔

أيّ شئ هو في ذاته کے جواب میں فصل اور حدّ تام دونوں کا واقع ہونا صحیح ہے جس میں ان دونوں کا مخلوط ہونا لازم آیا۔

قوله وايضاً يلزم الخ: یہاں سے شارح نے دوسری خرابی کی نشاندہی کی ہے، چنانچہ دوسری خرابی یہ ہے کہ فصل کی تعریف میں حدّ تام بھی داخل ہو گیا حالانکہ حدّ تام تو فصل سے مغائر ہے اس لیے کہ حدّ تام تو جنس و فصل دونوں سے مرکب ہوتا ہے جب کہ فصل مرکب نہیں کیونکہ یہ سب کلیاتِ خمسہ جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرضِ عام، مفرد کے اقسام ہیں، اور یہ تعریف کا بڑا نقص ہے کہ وہ دخولِ غیر سے مانع نہ ہو، اس لیے کہ تعریف کا جامع اور مانع ہونا ضروری ہے۔

قوله هذا مما استشكله الخ ہذا کا مشارٌ الیہ اعتراض ہے جس میں اوپر دو خرابیوں کو ذکر کیا گیا ہے، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہ امام فخر الدین رازی کا اشکال ہے۔

وأجاب صاحب المحاكمات الخ صاحب المحاکمات سے مراد علامہ قطب الدین رازی ہے، انہوں نے اعتراضِ مذکورہ کا جواب دیا کہ لغت میں تو بے شک کلمہ 'أيٌّ' کی وضع مطلق مُمَیِّز کو طلب کرنے کے لیے ہے اس بنیاد پر اعتراض بالکل درست ہے لیکن اربابِ معقول (مناطقہ) نے یہ اصطلاح قائم کی ہے کہ أيٌّ ایسے ممیز کو طلب کرنے کے لیے ہے جو ما ھو کے جواب میں واقع نہ ہوتا ہو، اب اس اصطلاح کی وجہ سے جنس کی طرح حدّ تام بھی فصل کی تعریف سے نکل جاتی ہے کیونکہ یہ دونوں ماھو کے جواب میں واقع ہوتے ہیں۔

قوله الحد والجنس: یہاں شارح کی عبارت پر یہ عتراض ہے کہ لفظِ ''جنس'' شارح کی عبارت میں زائد ہے کیونکہ اس کو ماقبل میں اعتراض کے وقت ذکر نہیں کیا گیا پھر تو اس کو فصل کی تعریف سے نکالنے کی ضرورت نہیں حالانکہ شارح نے فرمایا'' اس قید کے ذریعہ فصل کی تعریف سے حدّ تام بھی نکل رہا ہے اور جنس بھی''، اس اعتراض کا جواب یہ ہے فصل کی تعریف پر حدّ تام کی طرح جنس سے اعتراض کرنا مناطقہ کی زبان پر جاری وساری ہے اس وجہ سے اوپر مذکورہ اعتراض کا جواب دیتے وقت شارح نے فرمایا'' وبهذا يخرج الحد والجنس "، اگر چہ اوپر مذکورہ اعتراض کے وقت حدّ تام کے ساتھ جنس کا ذکر نہیں کیا۔

قوله لِلْمُحَقِّقِ الطوسی الخ دوسرا جواب محقق طوسی نے دیا ہے یہ جواب دقیق بھی ہے اور مضبوط بھی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ أيُّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهٖ کے ذریعہ ہم صرف فصل کے بارے میں معلوم کرتے ہیں، پہلے سے ہمیں جنس معلوم ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جس چیز کے لیے جنس نہیں ہوتی اس کے لیے فصل نہیں ہوتی۔ تو جب پہلے سے کسی چیز کی جنس معلوم ہوگی تو اب اَيُّ شَيْءٌ هُوَ فِي ذَاتِهٖ کے ذریعہ صرف فصل سے متعلق سوال کیا جائے گا تا کہ اس کو (مسئول عنہ کو) ان چیزوں سے ممتاز کر دے جو اس کے ساتھ جنس میں شریک ہیں مثلاً ہم یوں کہیں اَلْإِنْسَانُ اَيُّ حَيَوَانٍ هُوَ فِي ذَاتِهٖ تو جواب فقط ناطق یعنی فصل سے دیا جائے گا، صرف جنس سے جواب دینا یا جنس کو فصل کے ساتھ ملا کر (جو کہ حدتام ہے) جواب دینا درست نہ ہوگا کیونکہ جنس پہلے سے معلوم ہے اس لیے جواب میں صرف فصل واقع ہوگی۔

اس جواب کی بنا پر دونوں خرابیاں دور ہو گئیں کیونکہ جب "اَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهٖ" کے جواب میں حدّ تام واقع نہیں ہو سکتی

تو فصل کے ساتھ اس کا خلط کیسے ہوگا؟ اسی طرح دخولِ غیر سے مانع نہ ہونے کی خرابی بھی دور ہوگئی اور فصل کی تعریف صرف فصل پر صادق آئے گی، حدِّ تام پر نہیں۔

قوله اَدَقُّ و اُتْقَنُ الخ شارح نے محقق طوسی کے جواب کو اَدَقّ اور اَتْقَنُ کہا۔ ادق کی وجہ یہ ہے کہ اس جواب میں فصل کی حقیقت کا لحاظ کیا گیا ہے فصل کے معنی ہیں جدا کرنا اور ممتاز کرنا اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے سے ممتاز کرنے والی شان فصل کو حاصل ہے۔ حدِّ تام کی حقیقت میں یہ معنی ملحوظ نہیں، پھر اس کو ممتاز کرنے کا منصب کیسے دیا جا سکتا ہے؟ فصل سے جو مطلوب امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ حد تام سے وہ بات کہاں پیدا ہو سکتی ہے؟ اور اتقن کہنے کی وجہ یہ ہے کہ صاحب محاکمات کو مناطقہ کی اصطلاح کا سہارا لینا پڑا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اعتراض تو ان کو تسلیم ہے لیکن جب کوئی جواب نہ مل سکا تو دامن اور پیچھا چھڑانے کے لیے مناطقہ کی اصطلاح کا سہارا لینا پڑا جب کہ محقق طوسی کے جواب پر مناطقہ کی اصطلاح کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں۔

قوله فكلمة شئ الخ شارح فرماتے ہیں جب سائل کسی شئ کی فصل سے متعلق سوال اس کی جنس کے جاننے کے بعد کرتا ہے تو فصل کی تعریف میں اَيُّ شَئٍ هُوَ فِي ذَاتِهٖ میں لفظِ شئ بول کر جنسِ معلوم مراد ہے اب اَیُّ کے ذریعہ صرف وہ چیز (فصل) طلب کی جائے گی جو اس جنسِ معلوم میں شریک چیزوں سے شئ مسئول عنہ کو ممتاز کر دے۔

قوله بحذافیره: حذافیر، حذفور کی جمع ہے اس کے معنی جانب اور گوشہ کے ہیں، اب اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ پورا اشکال ختم ہوگیا اس کا کوئی گوشہ باقی نہ رہا۔

متن

فَإِنْ مَيَّزَهٗ عَنِ الْمُشَارَكَاتِ فِي الْجِنْسِ الْقَرِيبِ فَـ"قَرِيبٌ"؛ وَإِلَّا فَـ"بَعِيدٌ".	پس اگر ممتاز کر دے فصل اس چیز کو جنس قریب میں شریک چیزوں سے تو قریب ہے، ورنہ بعید ہے۔

فصل کے اقسام

وضاحت: قوله فان ميزه الخ اس عبارت میں ماتن نے فصل کی تقسیم ذکر کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ فصل کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فصلِ قریب (۲) فصلِ بعید، کیونکہ اَیُّ شَئٍ هُوَ فِي ذَاتِهٖ کے جواب میں جو فصل ذکر کی جاتی ہے، اگر وہ مسئول عنہ کو اس کی جنس قریب میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے تو وہ فصلِ قریب ہے، اور اگر وہ مسئول عنہ کو اس کی جنس بعید میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے تو وہ فصلِ بعید ہے (وَالَّا فَبَعِيْدٌ) فصل قریب کی مثال جیسے: ناطق انسان کے لیے فصلِ قریب ہے کیونکہ حیوان انسان کی جنسِ قریب ہے اس میں انسان کے ساتھ فرس، ابل، غنم وغیرہ شریک ہیں ناطق نے انسان کو ان سب سے جدا کر دیا، جسمِ نامی انسان کی جنسِ بعید ہے اس میں انسان کے ساتھ تمام اشجار، اور نباتات شریک تھے حساس نے انسان کو ان سب سے ممتاز کر دیا، اس لیے حساس انسان کی فصلِ بعید ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ فَقَرِيْبٌ: كَالنَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ الى الْإِنْسَانِ: حَيْثُ مَيَّزَهٗ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي جِنْسِهِ الْقَرِيْبِ، وَهُوَ الْحَيَوَانُ. قَوْلُهٗ فَبَعِيْدٌ: كَالْحَسَّاسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ؛ حَيْثُ مَيَّزَهٗ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي الْجِنْسِ الْبَعِيْدِ، وَهُوَ الْجِسْمُ النَّامِيْ ۔

ماتن کا قول فقریب مثلا ناطق بنسبت انسان کے (فصل قریب ہے) کیونکہ اسی نے انسان کو اس کی جنسِ قریب میں شریک چیزوں سے جدا کیا ہے اور وہ حیوان ہے۔ ماتن کا قول فبعید جیسے: حساس بنسبت انسان کے (فصلِ بعید ہے) کیونکہ اسی نے انسان کو اس کی جنسِ بعید میں شریک چیزوں سے جدا کیا ہے اور وہ جسم نامی ہے۔

فصلِ قریب وبعید کی امثلہ اور ان کی وضاحت

تشریح: قوله فقریب کالناطق الخ اس قول میں شارح نے فصلِ قریب کی مثال دی ہے جیسے: کہ ناطق، یہ انسان کے لیے فصلِ قریب ہے کیونکہ یہ انسان کو جنسِ قریب (حیوان) میں شریک چیزوں (بقر، غنم، فرس، حمار وغیرہ) سے جدا کرتا ہے۔

قوله فبعید الخ اس قول میں شارح نے فصلِ بعید کی مثال دی ہے جیسے: کہ حساس، یہ انسان کے لیے فصلِ بعید ہے کیونکہ یہ انسان کو جنسِ بعید (جسمِ نامی) میں شریک چیزوں (اشجار، نباتات وغیرہ) سے جدا کرتا ہے۔

متن

وَإِذَا نُسِبَ إِلَى مَا يُمَيِّزُهٗ فَ "مُقَوِّمٌ" وَإِلَى مَايُمَيِّزُ عَنْهُ فَ "مُقَسِّمٌ" ۔

جب فصل کی اس چیز کی طرف نسبت کی جائے جس کو وہ ممتاز کرتی ہے تو (وہ) مقوم ہے اور (جب فصل کی نسبت کی جائے) اس چیز کی طرف جس سے وہ ممتاز کرتی ہے تو (وہ) مقسم ہے۔

مُقَوِّم اور مُقَسِّم کا بیان

وضاحت: قوله واذا نسب الخ اس عبارت کی تشریح سے قبل چند باتیں بطورِ تمہید سمجھ لیں، مقوم کے لغوی معنیٰ ''سیدھا کرنے والا، سہارا دینے والا''، اور اصطلاحی معنی ہیں ''وجود پذیر کرنے والا''، مقسم کے لغوی معنیٰ ''بانٹنے والا''، اور اصطلاحی معنی ہیں ''اقسام بنانے والا''، ''مُمَیَّز'' وہ چیز جو ممتاز کی گئی ہو''، اور ممیز عنہ کے معنی ہیں ''وہ چیز جس سے ممتاز کیا گیا ہو''، مثلاً ناطق نے انسان کو حیوانیت میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کیا ہے تو انسان کو مُمَیَّز کہیں گے اور حیوان کو ممیز عنہ کہیں گے، اور ناطق کو مُمَیِّز اور فصل کہیں گے، اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

یہاں سے ماتن فصل کا جنس اور نوع کے ساتھ تعلق بیان کر رہے ہیں نیز اسی اعتبار سے فصل کے دو نام ذکر کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب فصل کی نسبت مُمَیَّز (نوع) کی طرف ہو تو اس نسبت (تعلق) کے اعتبار سے فصل کو مُقَوِّم کہتے ہیں مثلاً

ناطق کو جو انسان سے تعلق ہے اس اعتبار سے اس (فصل) کو مقوم کہتے ہیں کیونکہ ناطق کو انسان کے وجود میں دخل ہے اور جس کو وجود میں دخل ہو اس کو مُقوِّم کہتے ہیں۔

قوله والی ما یمیز الخ، جب فصل کی نسبت ممیز عنہ (جنس) کی طرف ہو تو اس اعتبار سے فصل کو مُقسِّم کہتے ہیں مثلاً ناطق کو جو حیوان سے تعلق ہے اس کے اعتبار سے اس کو مُقسِّم کہتے ہیں کیونکہ یہ فصل حیوان کی دو قسمیں کرتی ہے۔ حیوانِ ناطق اور حیوانِ غیر ناطق۔

شرح

قَوْلُهٗ وَاِذَا نُسِبَ الخ: اَلْفَصْلُ لَهٗ نِسْبَةٌ إِلَى الْمَاهِيَةِ الَّتِيْ هُوَ مُخَصِّصٌ وَمُمَيِّزٌ لَهَا، وَنِسْبَةٌ اِلَى الْجِنْسِ الَّذِيْ يُمَيِّزُ الْمَاهِيَةَ عَنْهُ مِنْ بَيْنِ أَفْرَادِهٖ، فَهُوَ بِالاعْتِبَارِ الْأَوَّلِ يُسَمّٰى "مُقَوِّمًا": لِأَنَّهٗ جُزْءٌ لِلْمَاهِيَةِ وَمُحَصِّلٌ لَهَا، وَبِالْاِعْتِبَارِ الثَّانِيْ يُسَمّٰى "مُقَسِّمًا": لِأَنَّهٗ بِانْضِمَامِهٖ إِلٰى هٰذَا الْجِنْسِ وُجُوْدًا يُحَصِّلُ قِسْمًا، وَعَدَمًا يُحَصِّلُ قِسْمًا آخَرَ، كَمَا تَرٰى فِيْ تَقْسِيْمِ الْحَيَوَانِ إِلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ وَإِلَى الْحَيَوَانِ الْغَيْرِ النَّاطِقِ۔

ماتن کا قول واِذا نسب الخ فصل اس کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہے جس کو وہ خاص کرنے والی ہے اور اس کو ممتاز کرنے والی ہے اور (فصل کی) ایک نسبت اس جنس کی طرف ہے کہ جس سے ماہیت کو اس کے افراد کے درمیان سے ممتاز کرتی ہے پس وہ (فصل) پہلے اعتبار سے اس کا نام مقوم رکھا جاتا ہے اس لیے کہ یہ فصل ماہیت کا جزء ہے اور اس کو حاصل کرنے والی ہے اور دوسرے اعتبار سے اس کا نام مقسّم رکھا جاتا ہے، اس لیے کہ وجود کے اعتبار سے اس فصل کے اس جنس سے ملنے کی وجہ سے ایک قسم حاصل کرتی ہے۔ اور عدم کے اعتبار سے (اس فصل کے جنس سے ملنے کی وجہ سے) یہ دوسری قسم حاصل کرتی ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو حیوان کی تقسیم میں حیوانِ ناطق کی طرف اور حیوانِ غیر ناطق کی طرف۔

فصل کے دو اعتبار سے دو نام یعنی مُقوِّم اور مُقسِّم

تشریح: قوله واذا نسب الخ یہاں سے شارح متن کی وضاحت فرما رہے ہیں فصل کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہوتی ہے جس کو جنس میں شریک دوسری چیزوں سے خاص اور ممتاز کرتی ہے، اس ماہیت کو نوع کہتے ہیں، اور فصل کی ایک نسبت اس جنس کی طرف ہوتی ہے جس سے ایک ماہیت کو اس جنس میں شریک دوسری ماہیتوں سے ممتاز اور جدا کرتی ہے۔

فهو بالاعتبار الاول الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں وہ (فصل) اول اعتبار سے مقوم کہلاتی ہے یعنی جب فصل کی نسبت ماہیت کی طرف کی جائے، تو ایسی صورت میں اس فصل کا نام مُقوِّم رکھا جاتا ہے۔

مُقوِّم کی وجہ تسمیہ

لأنه جزء الماهية الخ مُقوِّم کے معنی ہیں قوام (حقیقت، ذات) میں داخل ہونے والا، جزء بن جانے والا، وجود پذیر

کرنے والا، یہ فصل بھی چونکہ ماہیت کا جزء ہوتی ہے اور اس کو (یعنی ماہیت کو) وجود بخشتی ہے۔ اس وجہ سے فصل کی ماہیت کی طرف نسبت کرنے کی صورت میں اس کو مُقَوِّم کہتے ہیں جیسے: ناطق ''انسان'' کی ماہیت کا ایک جزء اور اس کی حقیقت وقوام میں داخل ہے اس لیے کہ انسان نام ہے حیوانِ ناطق کا، تو جس طرح ''حیوان'' انسان کا ایک جزء ہے اسی طرح ناطق بھی ایک جزء ہے تو ناطق ''انسان'' کا مُقَوِّم ہے۔

قوله وبالاعتبار الثاني الخ، وہ یعنی فصل ''ثانی'' اعتبار سے مُقَسِّم کہلاتی ہے یعنی جب فصل کی نسبت جنس کی طرف کی جائے تو ایسی صورت میں اس فصل کا نام مُقَسِّم رکھا جاتا ہے۔

مُقَسِّم کی وجہِ تسمیہ

لأنه بانضمامه الخ، مُقَسِّم کے معنی ہیں ''تقسیم کرنے والا''، تو یہ فصل بھی جنس کے ساتھ وجود وعدم کے اعتبار سے ملنے کی وجہ سے جنس کی تقسیم یعنی دو قسمیں کر دیتی ہے جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں ناطق جب حیوان کے ساتھ ملا تو ایک قسم وجود کے اعتبار سے حیوانِ ناطق ہوئی اور جب ناطق عدم کے اعتبار سے (غیر ناطق) حیوان سے ملا تو اس اعتبار سے دوسری قسم حیوانِ غیر ناطق ہوئی، لہٰذا ہر فصل اپنی جنس کی مُقَسِّم ہوئی۔

متن

وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِي مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ، وَلَا عَكْسَ؛ وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَكْسِ۔

اور عالی کا مُقَوِّم سافل کا مُقَوِّم ہے، اور نہیں ہے اس کا عکس، اور مقسم برعکس ہے۔

قاعدۂ کلیہ

وضاحت: والمقوم الخ جب آپ کو مُقَوِّم اور مُقَسِّم کے معنی معلوم ہو گئے تو اب یہاں سے ماتن ایک قاعدۂ کلیہ بیان کر رہے ہیں کہ جو فصل اوپر والی کلی کی حقیقت کا جزء ہو گی تو وہ نیچے والی کلی کی حقیقت کا جزء ہو گی جیسے حساس فصل ہے جو حیوان کے لیے مقوم ہے یعنی حساس حیوان کی حقیقت کا جزء ہے لہٰذا حساس نیچے والی کلی یعنی انسان کی حقیقت کا بھی جز ہو گا۔

ولا عکس، اور اس کا برعکس نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ جو فصل نیچے والی کلی کی حقیقت کا جزء ہو وہ اوپر والی کلی کی حقیقت کا بھی جزء ہو جیسے: ناطق انسان کے لیے مُقَوِّم ہے یعنی ناطق انسان کی حقیقت کا جزء ہے مگر اس سے اوپر والی کلی حیوان کے لیے مُقَوِّم نہیں ہے یعنی اس کی حقیقت کا جزء نہیں ہے بلکہ ناطق حیوان کے لیے مُقَسِّم ہے۔

دوسرا قاعدۂ کلیہ

قوله والمُقسِّمُ بالعكس، اس عبارت میں دوسرے قاعدۂ کلیہ کا بیان ہے کہ جو فصل نیچے والی کلی کے لیے مُقسِّم ہوگی وہ اوپر والی کلی کے لیے مُقسِّم ہوگی جیسے: ناطق حیوان کی دو قسمیں کرتا ہے، (۱) حیوانِ ناطق (۲) حیوانِ غیر ناطق، پس وہ جسمِ نامی کی بھی دو قسمیں کرے گا (۱) جسمِ نامی ناطق (۲) جسمِ نامی غیر ناطق، اسی طرح جسمِ مطلق کی، اسی طرح جوہر کی بھی دو قسمیں کرے گا، اور جو فصل اوپر والی کلی کے لیے مُقسِّم ہو اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ نیچے والی کلی کے لیے بھی مُقسِّم ہو جیسے: حساس جسمِ نامی کے لیے مُقسِّم ہے مگر اس سے نیچے والی کلی یعنی حیوان اور انسان کے لیے مُقسِّم نہیں ہے بلکہ ان کے لیے مُقوِّم ہے البتہ ناطق جسمِ نامی کے لیے بھی مُقسِّم ہے اور اس سے نیچے والی کلی حیوان کے لیے بھی مُقسِّم ہے۔ الحاصل جو فصل ''عالی'' کے لیے مُقسِّم ہو ضروری نہیں کہ وہ سافل کے لیے بھی مُقسِّم ہو، ہو بھی سکتی ہے اور نہیں بھی ہو سکتی۔

شرح

قَوْلُهُ وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِيْ اَللَّامُ لِلْاِسْتِغْرَاقِ، أَيْ كُلُّ فَصْلٍ مُقَوِّمٍ لِلْعَالِيْ، فَهُوَ فَصْلٌ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ؛ لِأَنَّ مُقَوِّمَ الْعَالِيْ جُزْءٌ لِلْعَالِيْ، وَالْعَالِيْ جُزْءٌ لِلسَّافِلِ، وَجُزْءُ الْجُزْءِ جُزْءٌ؛ فَمُقَوِّمُ الْعَالِيْ جُزْءٌ لِلسَّافِلِ۔ ثُمَّ إِنَّهُ يُمَيِّزُ السَّافِلَ عَنْ كُلِّ مَايُمَيِّزُ الْعَالِيَ عَنْهُ؛ فَيَكُوْنُ جُزْءً مُمَيِّزًا لَهُ، وَهُوَ الْمَعْنٰى بِالْمُقَوِّمِ۔

ماتن کا قول المقوم للعالی لام استغراق کے لیے ہے، یعنی ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہو پس وہ ایسی فصل ہے جو سافل کے لیے مقوم ہوگی، اس لیے کہ عالی کا مقوم عالی کا جزء ہوتا ہے اور عالی سافل کا جزء ہے، اور جزء کا جزء ہوتا ہے لہٰذا عالی کا مقوم سافل کا جزء ہے، پھر فصل سافل کو تمیز دیتی ہے، ہر اس چیز سے کہ جس سے عالی کو تمیز دیتی ہے، پس وہ فصل سافل کے لیے جزءِ ممیز ہوگی اور مقوم کے یہی معنی ہیں۔

مُقَوِّم کے معنی کا بیان

تشریح: قوله المقوم للعالی اللام للاستغراق الخ، شارح نے یہاں سے متن میں مذکورہ قاعدہ کلیہ کی وضاحت کی ہے، لیکن اس وضاحت سے قبل دو باتیں عبارت کے حل کی خاطر ملاحظہ فرمائیں (۱) كُلُّ فَصْلٍ مُقَوِّمٍ میں مُقَوِّم یہ فصل کی صفت ہے، اسی طرح فَهُوَ فَصْلٌ مُقَوِّمٌ میں مُقَوِّمٌ یہ بھی فصل کی صفت ہے (۲) مقوم کے بعد جب عالی اور سافل کا ذکر ہوگا تو اس سے نوعِ عالی اور نوعِ سافل مراد ہوگی، اور مُقَسِّمْ کے بعد جب عالی اور سافل کا ذکر ہوگا تو اس سے جنسِ عالی اور جنسِ سافل مراد ہوگی، اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

المقوم میں الف لام استغراق کا ہے، قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ فصل جو کہ نوع عالی کا جزء ہو وہی فصل نوع سافل کے لیے بھی جزء ہوگی جیسے: حساس یہ نوعِ عالی مثلاً حیوان کا جزء ہے پس یہ نوعِ سافل (انسان) کا بھی جزء ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جو فصل نوع عالی کے لیے مقوم ہوگی وہ نوع عالی کا جزء ہوگی اور نوع عالی یہ نوعِ سافل کا جزء ہے اور قاعدہ ہے کہ جزء کا جزء، جزء ہوتا ہے لہذا اس قاعدہ کی بنا پر یہ فصل نوع عالی کے واسطہ سے نوعِ سافل کا بھی جز (مقوم) بن جائے گی جیسے: حساس نوعِ عالی یعنی حیوان کی ماہیت کا جزء ہے اور نوعِ عالی یعنی حیوان، نوعِ سافل یعنی انسان کی ماہیت کا جزء ہے اور جزء کا جزء جز ہوتا ہے لہذا "حسّاس" حیوان کے واسطہ سے انسان کا بھی جزء ہے۔ اس کی ایک نظیر پیش خدمت ہے۔ مثلاً ہمارا ہاتھ ہمارا جز ہے اور ہمارے ہاتھ کا جزء ناخن ہے پس اوپر مذکورہ قاعدے (جزء کا جزء ہوتا ہے) کی بنا پر ناخن بھی ہمارا جزء ہوا۔

قوله ثم إِنَّهٗ يُمَيِّزُ السافِلَ الخ شارح فرماتے ہیں جب فصل کا نوعِ عالی کے واسطہ سے نوع سافل کا جزء (مقوم) ہونا ثابت ہو گیا تو پھر فصل جن چیزوں سے نوعِ عالی کو جدا کرے گی انہیں چیزوں سے وہ فصل نوع سافل کو جدا کرے گی مثلاً جس طرح حساس نوعِ عالی (حیوان) کو شجر وغیرہ سے جدا کرتا ہے ایسے ہی حساس نوعِ سافل (انسان) کو شجر وغیرہ سے ممتاز اور جدا کرتا ہے لہذا یہ فصل نوعِ عالی کی طرح نوعِ سافل کے لیے بھی جزءِ ممیّز ہوگی۔

قوله وهو المعنى بالمقوم، شارح فرماتے ہیں وہ یعنی جزءِ ممیّز ہونا ہی مقوم کے معنی ہیں جیسے: حسّاس حیوان کے لیے ایسا جزء ہے جو اس کو شجر، نباتات وغیرہ سے ممتاز کر رہا ہے تو حساس حیوان کے لیے مقوم ہے اسی طرح یہ فصل انسان کے لیے مقوم ہے اس پوری تفصیل سے اوپر مذکورہ قاعدہ کلیہ ثابت ہو گیا یعنی ہر وہ فصل جو نوعِ عالی کے لیے مقوم ہے وہی فصل نوعِ سافل کے لیے مقوم ہے۔

وَلْيُعْلَمْ أَنَّ الْمُرَادَ بِـ"الْعَالِيْ" هٰهُنَا كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُوْنُ فَوْقَ آخَرَ، سَوَاءٌ كَانَ فَوْقَهٗ آخَرُ أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَكَذَا الْمُرَادُ بِـ"السَّافِلِ" كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُوْنُ تَحْتَ آخَرَ، سَوَاءٌ كَانَ تَحْتَهٗ آخَرُ أَوْ لَمْ يَكُنْ؛ حَتّٰى أَنَّ الْجِنْسَ الْمُتَوَسِّطَ عَالٍ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَاتَحْتَهٗ وَسَافِلٌ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَا فَوْقَهٗ.

اور یہ بات جان لینی چاہئے کہ یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو دوسری کے اوپر ہو، برابر ہے کہ اس جنس یا نوع کے اوپر دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس اور نوع ہے جو دوسری جنس یا نوع کے نیچے ہو۔ برابر ہے کہ اس کے نیچے دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو، یہاں تک کہ جنسِ متوسط عالی ہے اپنے ماتحت کی طرف نسبت کر کے، اور سافل ہے اپنے مافوق کی طرف نسبت کر کے۔

عالی اور سافل کے خاص معنی

تشریح: قوله وليعلم الخ، اس بحث سے پہلے جو عالی اور سافل گذرا ہے تو وہاں فرمایا تھا کہ جنسِ عالی: وہ جنس ہے

جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو اور جنسِ سافل: وہ جنس ہے جس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو، نوع عالی: وہ نوع ہے جس کے اوپر کوئی نوع نہ ہو، اور نوعِ سافل: وہ نوع ہے جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو، لیکن یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ عالی (جنس ہو یا نوع) اور سافل (جنس ہو یا نوع) سے مراد، اصطلاحی عالی اور سافل نہیں ہیں بلکہ ہر وہ جنس یا نوعِ عالی مراد ہے جو کسی کے اوپر ہو (خواہ بعض سے اوپر، بعض سے نیچے، یا سب سے اوپر ہو،) اور سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو کسی کے نیچے ہو (خواہ سب سے نیچے ہو یا بعض سے نیچے، اور بعض سے اوپر،) حتی کہ جنسِ متوسط مثلاً جسمِ نامی اپنے ماتحت یعنی حیوان کے اعتبار سے عالی ہے اور اپنے مافوق جسمِ مطلق کے اعتبار سے سافل ہے۔

دراصل شارح ولیعلم سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ آپ نے کہا جو فصل نوعِ عالی کے لیے مُقَوِّم ہوگی وہ نوعِ سافل کے لیے مقوم ہوگی اور نوعِ عالی کی مثال آپ نے ''حیوان'' دی حالانکہ حیوان تو نوعِ متوسط ہے، یہ نوعِ عالی کس طرح ہے؟

شارح نے اس سوال کا جواب یوں دیا کہ یہاں عالی اور سافل سے مراد اصطلاحی عالی اور سافل نہیں ہے بلکہ عالی سے مراد وہ جنس اور نوع ہے جو کسی کے اوپر ہو خواہ اس کے اوپر کوئی ہو یا نہ ہو مثلاً جسمِ نامی یہ جنسِ عالی ہے کیونکہ یہ جنس یعنی حیوان کے اوپر ہے اور جسمِ نامی نوعِ عالی بھی ہے کیونکہ یہ نوعِ اضافی یعنی حیوان کے اوپر ہے، اسی طرح سافل سے مراد اس کے مشہور معنی نہیں بلکہ یہاں سافل سے مراد وہ جنس اور نوع ہے جو کسی کے نیچے ہو خواہ اس کے تحت کوئی ہو یا نہ ہو مثلاً جنسِ متوسط یعنی جسمِ نامی یہ جنسِ سافل ہے کیونکہ جنس یعنی جسمِ مطلق کے نیچے ہے اور ایسے ہی جسمِ نامی نوعِ سافل بھی ہے کیونکہ نوعِ عالی یعنی جسمِ مطلق کے نیچے ہے، لیکن یہ اپنے ماتحت مثلاً حیوان کے اعتبار سے جنسِ عالی اور نوعِ عالی بھی ہے۔

قَوْلُهٗ وَلَا عَكْسَ: أَيْ كُلِّيًّا، بِمَعْنٰى أَنَّهٗ لَيسَ كُلُّ مَا هُوَ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمًا لِلْعَالِي؛ فَإِنَّ النَّاطِقَ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ الَّذِیْ هُوَ الْإِنْسَانُ، وَلَيْسَ مُقَوِّمًا لِلْعَالِي الَّذِیْ هُوَ الْحَيَوَانُ.

ماتن کا قول ولا عکس یعنی عکس کلی طور پر نہیں بایں معنی کہ ایسا ضروری نہیں کہ ہر وہ فصل جو سافل کے لیے مقوم ہو وہ عالی کے لیے مقوم ہو، کیونکہ ناطق اس نوعِ سافل کے لیے مقوم ہے جو کہ انسان ہے اور وہ نوعِ عالی کے لیے مُقَوِّم نہیں ہے جو کہ حیوان ہے۔

تشریح: قوله ولا عكس أي كليا الخ، یعنی کُلی طور پر اس کا برعکس نہیں پھر شارح نے بمعنى انّهٗ الخ سے کُلِیًّا کی وضاحت کی کہ جو فصل نوعِ سافل کے لیے مُقَوِّم ہو یہ ضروری نہیں کہ وہ نوعِ عالی کے لیے بھی مُقَوِّم یعنی جزء ہو کبھی وہ فصل جو نوعِ سافل کے لیے مُقَوِّم ہو نوعِ عالی کے لیے بھی مُقَوِّم ہوتی ہے کبھی نہیں، مثلاً ناطق نوعِ سافل کے لیے مُقَوِّم ہے لیکن نوعِ عالی (حیوان) کے لیے مُقَوِّم نہیں ہے بلکہ مقسم ہے، البتہ حساس یہ نوعِ سافل (انسان) کے لیے بھی مُقَوِّم ہے اور نوعِ عالی (حیوان) کے لیے بھی مُقَوِّم ہے۔

شارح کا قول '' أي كُلِيًا '' ایک سوال مقدر کا جواب ہے

قوله كليا بمعنى انه الخ سوالِ مقدر کو سمجھنے سے پہلے بطورِ تمہید ایک ضروری بات سمجھ لیجئے وہ یہ ہے کہ اصطلاح میں موجبہ کلیہ کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوانٌ کا عکسِ مستوی بَعْضُ الْحَيَوانِ اِنْسَانٌ ہے، اب سوال مقدر سنئے سوال کی تقریر یہ ہے کہ كُلُّ مُقَوِّمٍ لِلْعَالِي مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکسِ مستوی بَعْضُ مُقَوِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمٌ لِلْعَالِيْ ہے یعنی جو فصلیں نوعِ سافل کے لیے مُقَوِّم ہیں ان میں سے بعض ایسی فصلیں ہیں جو نوعِ عالی کے لیے بھی مُقَوِّم ہیں جیسے: حساس یہ نوعِ سافل (انسان) کے لیے مُقَوِّم ہے اور یہ نوعِ عالی (حیوان) کے لیے بھی مُقَوِّم ہے، دیکھئے یہ عکس (بَعْضُ مُقَوِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمٌ لِلْعَالِيْ، موجبہ جزئیہ) درست ہے حالانکہ مصنف نے کہا لا عکس۔

اس کے جواب سے پہلے عکس کے لغوی معنی اور اصطلاحی معنی سمجھئے عکس کے لغوی معنی الٹنے پلٹنے کے ہیں۔

اصطلاحی تعریف: طرفین قضیہ (موضوع و محمول) کو اس طرح پلٹ دینا (موضوع کو محمول، اور محمول کو موضوع بنا دینا) صدق و کذب اور کیف (ایجاب و سلب) کے باقی رہنے کے ساتھ، اب جواب ملاحظہ فرمائیں۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ لا عکس میں عکس کے اصطلاحی معنی نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں اور لغوی معنی کے اعتبار سے موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے، دیکھئے كُلُّ مُقَوِّمٍ لِلْعَالِيْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ کا عکس لغوی كُلُّ مُقَوِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمٌ لِلْعَالِيْ (سافل کا ہر مُقَوِّم عالی کا مُقَوِّم ہے) آتا ہے حالاں کہ سافل کا ہر مُقَوِّم عالی کا مُقَوِّم نہیں ہو سکتا لہذا اس معنی کے اعتبار سے یہ عکسِ کلی درست نہیں جیسا کہ اوپر گذر گیا اس لیے شارح نے لا عکس کے بعد کُلِّيًا نکالا۔

قَوْلُهُ وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَكْسِ: أَيْ كُلُّ مُقَسِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلْعَالِيْ وَلَا عَكْسَ أَيْ كُلِّيًا، أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلِأَنَّ السَّافِلَ قِسْمٌ مِنَ الْعَالِيْ، فَكُلُّ فَصْلٍ حَصَّلَ لِلسَّافِلِ قِسْمًا، فَقَدْ حَصَّلَ لِلْعَالِيْ قِسْمًا؛ لِأَنَّ قِسْمَ الْقِسْمِ قِسْمٌ. وَأَمَّا الثَّانِي: فَلِأَنَّ الْحَسَّاسَ ـ مَثَلًا مُقَسِّمٌ لِلْعَالِيْ الَّذِيْ هُوَ الْجِسْمُ النَّامِيْ، وَلَيْسَ مُقَسِّمًا لِلسَّافِلِ الَّذِيْ هُوَ الْحَيَوَانُ.

ماتن کا قول والمقسم بالعکس: سافل کا ہر مُقَسِّم عالی کا مُقَسِّم ہے اور اس کا عکس نہیں یعنی عکسِ کلی نہیں، بہر حال پہلا دعوی: تو اس لیے کہ سافل عالی کی قسم ہے پس ہر وہ فصل جس نے جنسِ سافل کے لیے قسم پیدا کر دی تو اس نے جنسِ عالی کے لیے ایک قسم پیدا کر دی، اس لیے کہ قسم کی قسم، قسم ہوتی ہے اور رہا دوسرا دعوی: تو اس لیے کہ حساس مثال کے طور پر اس جنس عالی کے لیے مقسم ہے جو کہ وہ جسم نامی ہے اور اس جنسِ سافل کے لیے مقسم نہیں ہے جو کہ وہ حیوان ہے۔

فصلِ مُقسِّم کا مُعاملہ فصلِ مُقوِّم کے برعکس ہے

تشریح: قوله والمقسم بالعكس الخ، فصل مُقسِّم کا معاملہ فصل مُقوِّم کے برعکس ہے، اس قول کو عربی میں اس طرح تعبیر کر سکتے ہیں "کُلُّ مُقَسِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلْعَالِیْ وَلَا عَکْسَ" پہلے دعوے کی وضاحت یہ ہے کہ جو فصل جنسِ سافل کے لیے مقسم ہے وہی فصل جنس عالی کے لیے بھی مقسم ہے جیسے ناطق حیوان کی دو قسمیں کرتا ہے (۱) حیوانِ ناطق (۲) حیوانِ غیر ناطق پس وہ جسمِ نامی کی بھی دو قسمیں کرے گا (۱) جسمِ نامی ناطق (۲) جسمِ نامی غیر ناطق، اسی طرح جسمِ مطلق کی، اسی طرح جوہر کی دو قسمیں کرے گا۔

قوله ولا عكس سے دوسرا دعویٰ کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ جو بھی فصل جنسِ عالی کے لیے مقسم ہے وہ فصل جنس سافل کے لیے مُقسِّم ہو جائے جیسے: حساس یہ جنسِ عالی یعنی جسمِ نامی کی دو قسمیں کرتا ہے (۱) جسمِ نامی حساس (۲) جسمِ نامی غیر حساس، لیکن جنسِ سافل (حیوان) کے لیے مُقسِّم نہیں ہے بلکہ اس کے لیے مُقوِّم ہے۔

قوله ای کُلّیاً الخ، شارح نے کُلّیاً کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ یہ رفع ایجاب کلی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ ایسا نہ ہوگا کہ ہر وہ فصل جو جنسِ عالی کے لیے مُقسِّم ہو وہ جنسِ سافل کے لیے مُقسِّم ہو جائے اس سے معلوم ہوا کہ بعض فصل ایسی ہیں جو جنسِ عالی کے لیے مُقسِّم ہیں وہ جنسِ سافل کے لیے بھی مُقسِّم ہیں جیسے: ناطق یہ جنسِ عالی یعنی جسمِ نامی کے لیے بھی مُقسِّم ہے مثلاً جسمِ نامی ناطق، جسمِ نامی غیر ناطق، اور جنسِ سافل یعنی حیوان کے لیے بھی مُقسِّم ہے مثلاً: حیوان ناطق، حیوان غیر ناطق۔

اما الأول فلأن السافل، یہاں سے شارح پہلے دعوی (کُلُّ مُقَسِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلْعَالِیْ) کی دلیل پیش کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو فصل جنسِ سافل کے لیے مُقسِّم ہے وہ سافل کی قسم ہے اور سافل عالی کی قسم ہے اور قاعدہ ہے کہ قسم کی قسم، قسم ہوتی ہے اس قاعدہ کی بنا پر یہ فصل جنس سافل کے واسطہ سے جنسِ عالی کی بھی قسم ہو جائے گی جیسے: حساس جس طرح یہ جنسِ سافل (جسمِ نامی) کی دو قسمیں کرتا ہے ایسے ہی یہ جنسِ عالی (جسمِ مطلق) کی دو قسمیں کرتا ہے (۱) جسمِ حساس (۲) جسمِ غیر حساس، تو یہاں حساس جسمِ نامی کے واسطہ سے جسمِ مطلق کی بھی قسم ہوگا۔

فائدہ: اوپر قاعدہ گذرا "قِسْمُ الْقِسْمِ قِسْمٌ" (قسم کی قسم قسم ہوتی ہے) اس کو ہم ایک نحوی مثال سے سمجھاتے ہیں مثلاً کلمہ کی تین قسمیں ہیں اسم، فعل، حرف پھر اسم کی دو قسمیں ہیں معرب مبنی، اب سمجھیں معرب مبنی یہ اسم کی دو قسمیں ہیں، اور اسم خود کلمہ کی قسم ہے اس ضابطہ کی بنا پر معرب، مبنی جس طرح اسم کی دو قسمیں ہیں ایسے ہی اسم کے واسطہ سے یہ کلمہ کی بھی دو قسمیں ہیں۔

متن

الرَّابِعُ: الْخَاصَّةُ، وَهُوَ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلٰی مَاتَحْتَ حَقِیْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ۔	چوتھی کلی خاصہ ہے، اور وہ وہ کلی ہے جو (ماہیت سے) خارج ہو اور بولی جاتی ہو ان افراد پر جو صرف ایک حقیقت کے نیچے ہوں۔

خاصہ کی تعریف

وضاحت: قوله والرابع الخاصة الخ، اولاً ماتن نے فرمایا چوتھی کلی خاصہ ہے۔

خاصہ: وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور صرف ایک ماہیت کے افراد پر بولی جائے یعنی محمول ہو جیسے: ضحک انسان کا خاصہ ہے کیونکہ ضحک انسان کی ماہیت میں داخل نہیں ہے، اور صرف انسان کے افراد پر بولا جاتا ہے، یعنی محمول ہوتا ہے جیسے: عثمانُ ضَاحِكٌ اسی طرح مشی یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا یہ حیوان کا خاصہ ہے۔

فوائد قیود: اس تعریف میں الکلی جنس ہے، اس میں کلیاتِ خمسہ داخل ہو گئیں، الخارج فصلِ اول ہے اس سے جنس، نوع، فصل تینوں نکل گئے کیونکہ یہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں ہوتے اور المقول علی ما تحت حقیقة واحدة فقط یہ فصلِ ثانی ہے، اس سے عرضِ عام نکل گیا کیونکہ وہ مختلفۃ الحقیقۃ افراد پر محمول ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ وَهُوَ الْخَارِجُ: أَيِ الْكُلِّيُّ الْخَارِجُ؛ فَإِنَّ الْمَقْسَمَ مُعْتَبَرٌ فِيْ جَمِيْعِ مَفْهُوْمَاتِ الْأَقْسَامِ۔ اِعْلَمْ! أَنَّ الْخَاصَّةَ تَنْقَسِمُ إِلٰى خَاصَّةٍ شَامِلَةٍ لِجَمِيْعِ مَاهِيَ خَاصَّةٌ لَهُ، كَالْكَاتِبِ بِالْقُوَّةِ لِلْإِنْسَانِ؛ وَإِلٰى غَيْرِ شَامِلَةٍ لِجَمِيْعِ أَفْرَادِهِ: كَالْكَاتِبِ بِالْفِعْلِ لِلْإِنْسَانِ ، قَوْلُهُ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ نَوْعِيَّةٍ أَوْ جِنْسِيَّةٍ، فَالْأَوَّلُ: خَاصَّةُ النَّوْعِ، وَالثَّانِيْ: خَاصَّةُ الْجِنْسِ؛ فَالْمَاشِيْ خَاصَّةٌ لِلْحَيَوَانِ، وَعَرْضٌ عَامٌّ لِلْإِنْسَانِ، فَافْهَمْ۔

ماتن کا قول وھو الخارج، یعنی کلی خارج کیونکہ مقسم اقسام کے تمام مفہومات میں معتبر ہوتا ہے جان لو کہ خاصہ اس خاصہ کی طرف منقسم ہوتا ہے جو اس شی کے تمام افراد کو شامل ہو جس کا یہ خاصہ ہے جیسے: کاتب بالقوۃ انسان کے لیے اور ایسے خاصہ کی طرف جو اس شی کے تمام افراد کو شامل نہ ہو جیسے: کاتب بالفعل انسان کے لیے، ماتن کا قول حقیقة واحدة یعنی ایک حقیقتِ نوعیہ، یا ایک حقیقتِ جنسیہ، اول خاصۃ النوع ہے اور ثانی خاصۃ الجنس ہے، پس ماشی حیوان کا خاصہ ہے اور انسان کے لیے عرضِ عام ہے، اس کو سمجھ لو۔

تشریح: قوله الخارج الخ شارح نے الخارج سے پہلے الکلی نکال کر بتایا کہ الخارج کا موصوف الکلی ہے جو محذوف ہے اور الخارج اس کی صفت ہے کیونکہ خاصہ کلی کی قسم ہے اور کلی مقسم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مقسم اپنی اقسام کی تعریف میں معتبر ہوتا ہے، اس لیے شارح نے الکلی کی صراحت کی۔

خاصہ کی اقسام

قوله اِعْلَمْ ان الخاصة الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں (۱) شاملہ (۲) غیر شاملہ۔

خاصۂ شاملہ: وہ خاصہ ہے جو اس شی کے تمام افراد کو شامل ہو جس کا وہ خاصہ ہے جیسے: کاتب بالقوۃ انسان کے لیے

خاصۂ شاملہ ہے کیونکہ کاتب بالقوہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر کاتب ہونے کی صلاحیت ہو، ظاہر ہے کہ ہر انسان میں کاتب ہونے کی صلاحیت ہے۔

خاصۂ غیر شاملہ: وہ خاصہ ہے جو اس شی کے تمام افراد کو شامل نہ ہو جس کا وہ خاصہ ہے بلکہ بعض افراد کو شامل ہو جیسے: کاتب بالفعل یعنی فی الحال کاتب ہونا یہ انسان کے لیے خاصۂ غیر شاملہ ہے کیونکہ انسان کے تمام افراد بالفعل یعنی فی الوقت کاتب نہیں ہوتے بلکہ کچھ افراد تو ساری عمر ایک حرف لکھنا بھی نہیں جانتے۔

قوله حقيقة واحدة: اوپر متن میں خاصہ کی تعریف آئی تھی الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلٰى مَا تَحْتَ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ اب آگے شارح بیان کرتے ہیں کہ حقیقتِ واحدہ عام ہے خواہ وہ حقیقتِ واحدہ نوعیہ ہو یا جنسیہ ہو، اول خاصۃ النوع ہے جیسے: ضاحک یہ انسان کا خاصۃ النوع ہے اور ثانی کو خاصۃ الجنس کہتے ہیں جیسے: ماشی حیوان کے لیے، یہ حیوان کا خاصۃ الجنس ہے۔

خاصۃ النوع کی تعریف

خاصة النوع: وہ خاصہ ہے جو ایک نوع کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے: ضاحک یہ انسان کے لیے خاصۃ النوع ہے۔

خاصۃ الجنس کی تعریف

خاصة الجنس: وہ خاصہ ہے جو ایک جنس کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے: ماشی یہ حیوان کے لیے خاصۃ الجنس ہے۔

قوله فالماشي خاصة للحيوان الخ شارح اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک شی ایک کلی کے لیے خاصہ ہو اور کسی دوسری کلی کے لیے عرضِ عام ہو جیسے: ماشی حیوان کے لیے خاصہ ہے، اور انسان کے لیے عرضِ عام ہے۔

قوله فافهم،، یہاں سے ایک سوال وجواب کی طرف اشارہ ہے، سوال یہ ہے کہ آپ نے ماشی کو خاصہ اور عرضِ عام دونوں کہا ہے، حالانکہ خاصہ اور عرض عام دونوں متباین ہیں کیونکہ یہ دونوں کلی کے اقسام ہیں اور اقسام میں آپس میں تباین ہوتا ہے تو جب یہ دونوں متباین ہیں تو پھر ایک مثال میں کیسے جمع ہوجائیں گے؟ حالانکہ آپ نے ماشی میں دونوں کو جمع کردیا ہے آپ اس کو خاصہ بھی کہہ رہے ہیں اور عرضِ عام بھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ متباینین کا ایک مثال میں جمع ہونا ایک جہت سے نہیں ہوسکتا، اگر جہت بدل جائے تو پھر کوئی حرج نہیں یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ ماشی کو ہم نے خاصہ حیوان کے اعتبار سے کہا، لیکن یہ اس کے لیے عرضِ عام نہیں ہوسکتا، اور اس کو عرضِ عام ہم نے انسان کے اعتبار سے کہا لیکن یہ اس کے لیے خاصہ نہیں ہوسکتا۔

متن

اَلْخَامِسُ: اَلْعَرَضُ الْعَامُّ وَهُوَ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا۔	پانچویں کلی عرضِ عام ہے اور وہ وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور بولی جاتی ہو اس ماہیت پر اور اس کے علاوہ پر۔

عرض عام کی تعریف

وضاحت: قوله الخامس العرض العام الخ،

عرضِ عام: وہ کلی عرضی ہے جو شی کی ماہیت سے خارج ہو۔ اور وہ اس شی کی ماہیت پر بھی بولی جاتی ہو اور اس کے علاوہ پر بھی، اس تعریف کی تعبیر ہم اس طرح بھی کر سکتے ہیں، عرضِ عام ایسی کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور مختلف حقیقتوں کے افراد پر محمول ہو جیسے: ماشی یہ انسان اور اس کے علاوہ دوسرے حقائقِ حیوان مثلاً فرس، حمار وغیرہ پر محمول ہوتا ہے چنانچہ الإنسان ماشٍ اور الفرس ماشٍ دونوں کہہ سکتے ہیں۔

شرح

قَوْلُهٗ وَعَلٰى غَيْرِهَا: كَالْمَاشِيْ: فَإِنَّهٗ يُقَالُ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْإِنْسَانِ، وَعَلٰى غَيْرِهَا مِنَ الْحَقَائِقِ الْحَيَوَانِيَّةِ۔

ماتن کا قول وعلی غیرها جیسے: ماشی انسان کی حقیقت اور اس کے علاوہ (دوسرے) حقائقِ حیوانیہ پر بولا جاتا ہے یعنی محمول ہوتا ہے۔

مثال سے عرضِ عام کی وضاحت

تشریح: قوله وعلى غيرها الخ علی غیرها میں ھا ضمیر کا مرجع حقیقت ہے، شارح یہاں کالماشی سے عرضِ عام کی مثال دینا چاہتے ہیں، دیکھئے ماشی ہونا انسان اور اس کے علاوہ دیگر حقائق (فرس، حمار وغیرہ) پر محمول ہوتا ہے چنانچہ کہتے ہیں: "الإنسان ماشٍ والفرس ماشٍ والحمار ماشٍ"۔

متن

وَكُلٌّ مِنْهُمَا: إِنِ امْتَنَعَ اِنْفِكَاكُهٗ عَنِ الشَّيْءِ فَـ"لَازِمٌ"–بِالنَّظْرِ إِلَى الماهِيَةِ، أَوِالْوُجُوْدِ–: بَيِّنٌ يَلْزَمُ تَصَوُّرُهٗ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ، أَوْ مِنْ تَصَوُّرِهِمَا الْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ؛غَيْرُ بَيِّنٍ: بِخِلَافِهٖ؛ وَإِلَّا فَـ"عَرْضٌ مُفَارِقٌ": يَدُوْمُ، أَوْ يَزُوْلُ بِسُرْعَةٍ، أَوْ بُطْؤٍ۔

اور ان دونوں میں سے ہر ایک اگر ممتنع ہو اس کا جدا ہونا شی سے، تو لازم ہے ماہیت کی طرف نظر کر کے یا وجود کی طرف نظر کر کے، بیِّن ہے، لازم ہوتا ہے اس کا تصور ملزوم کے تصور سے، یا ان دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین ہوتا ہے، اور غیر بین اس کے برخلاف ہے ورنہ تو عرضِ مفارق ہے ہمیشہ رہتا ہے، یا تیزی کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے، یا دیر سے ختم ہوتا ہے۔

خاصہ اور عرضِ عام کی تقسیم

وضاحت: قَوْلُهٗ كُلٌّ مِنْهُمَا الخ مِنْهُمَا میں هما ضمیر کا مرجع خاصہ اور عرضِ عام ہے، یہاں سے ماتن خاصہ اور

عرضِ عام میں سے ہر ایک کی تقسیم ذکر فرما رہے ہیں، خاصہ اور عرضِ عام میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) مفارق۔

عرضِ لازم: وہ کلی عرضی ہے جس کا اپنے معروض (شی) سے جدا ہونا ممتنع ہو جیسے: حرارت آگ کے لیے (خاصۂ لازمہ) حرکتِ نبض جاندار کے لیے (عرضِ عام لازم) ایسے معروض کو ملزوم کہتے ہیں۔

عرضِ مفارق: وہ کلی عرضی ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو یعنی بعض اوقات میں اپنے معروض سے جدا بھی ہو جاتی ہو جیسے: نزلہ، بخار جاندار کے لیے (عرضِ عام مفارق) مسند الیہ ہونا کسی بھی اسم کے لیے (خاصۂ مفارق) (وإلا فـ "عَرَضٌ مُفَارِقٌ")۔

بالنظر الی الماهية الخ۔ یہاں سے ماتن لازم کی تقسیم ذکر فرما رہے ہیں، عبارت کی تشریح سے قبل یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ لازم کی دو تقسیمیں ہیں پہلی تقسیم ملزوم کے اعتبار سے ہے، اور دوسری تقسیم لزوم کے اعتبار سے ہے، پہلی تقسیم کی تین قسمیں ہیں (۱) لازمِ ماہیت (۲) لازم وجودِ ذہنی (۳) لازمِ وجودِ خارجی اور دوسری تقسیم کے اعتبار سے لازم کی چار قسمیں ہیں (۱) لازم بین بالمعنی الاخص (۲) لازمِ بین بالمعنی الاعم (۳) لازمِ غیر بین بالمعنی الاخص (۴) لازمِ غیر بین بالمعنی الاعم۔ اب عبارت کی تشریح مذکورہ دونوں تقسیم کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

عرضِ لازم کی پہلی تقسیم

لازمِ ماهيت: وہ عرضِ لازم ہے جو ماہیت ملزوم کو عارض ہو خواہ ملزوم خارج میں ہو، یا ذہن میں، جیسے: چار کے لیے جفت ہونا، تین کے لیے طاق ہونا (بالنظر الی الماهية)

لازمِ وجود ذهنى: وہ عرضِ لازم ہے جو ملزوم کو ذہن میں لاحق ہو جیسے: کلی ہونا کلمہ کے لیے، جزئی ہونا فرقان کے لیے۔

لازمِ وجود خارجى: وہ عرضِ لازم ہے جو ملزوم کو خارج میں لاحق ہو، جیسے: سانس لینا جاندار کے لیے (اوالوجود)

عرضِ لازم کی دوسری تقسیم

لازمِ بين بالمعنى الاخص: وہ عرض لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور کے لیے لازم ہو یعنی جوں ہی ملزوم کا تصور کریں اس لازم کا تصور اس کے ساتھ آجائے جیسے: بصر کا تصور عمی کے تصور کے لیے لازم ہے۔

لازمِ بين بالمعنى الاعم: وہ عرض لازم ہے کہ لازم اور ملزوم اور ان کے مابین نسبت کا تصور کرتے ہی لزوم کا یقین حاصل ہو جائے جیسے: چار اور زوجیت اور ان کے مابین نسبت (لزوم) کا تصور کرتے ہی یقین ہو جاتا ہے کہ زوجیت چار کے لیے لازم ہے۔

لازمِ غير بين بالمعنى الاخص: وہ عرض لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور کے لیے لازم نہ ہو جیسے کتابت

بالقوہ انسان کے لیے، کیونکہ انسان کے تصور کے ساتھ کتابت بالقوہ کا تصور لازم نہیں آتا۔

لازمِ غیر بین بالمعنی الاعم: وہ عرض لازم ہے کہ لازم اور ملزوم اور ان کے مابین نسبت کا تصور کرتے ہی لزوم کا یقین حاصل نہ ہو، جیسے عالم کے لیے حدوث کیونکہ عالم اور حدوث اور ان کے مابین نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین نہیں ہوتا (وغَیْرُ بَیِّنٍ بِخِلَافِهٖ)۔

عرضِ مفارق کی دو قسمیں ہیں (۱) دائم (۲) زائل۔

عرضِ مفارق دائم: وہ عارض ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممتنع تو نہ ہو مگر کبھی جدا نہ ہو، دائماً عارض معروض کے ساتھ رہتا ہو جیسے: افلاک کے لیے حرکت (یدوم)۔

عرضِ مفارق زائل: وہ عارض ہے جو اپنے معروض سے جدا بھی ہو جاتا ہو۔

پھر عرض مفارق زائل کی دو قسمیں ہیں (۱) زائل بالسرعۃ (۲) زائل بالبطوء۔

عرضِ مفارق زائل بالسرعة: وہ عارض ہے جو اپنے معروض سے بہت جلد جدا ہو جائے جیسے: شرمندہ کے چہرے کی سرخی، اور خوف زدہ کے چہرے کی زردی گھنٹے دو گھنٹے میں زائل ہو جاتی ہے (او یزول بسرعةٍ)

عرضِ مفارق زائل بالبطوء: وہ عارض ہے جو اپنے معروض سے جدا تو ہو جاتی ہو مگر مدتِ دراز کے بعد، جیسے: جوانی پچاس سال کے بعد زائل ہوتی ہے (او بطوء)۔

شرح

قَوْلُهٗ وَكُلٌّ مِنْهُمَا: أَیْ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الْخَاصَّةِ وَالْعَرَضِ الْعَامِ، وَبِالْجُمْلَةِ: الْكُلِّیُّ الَّذِیْ هُوَ عَرَضِیٌّ لِأَفْرَادِهٖ، إِمَّا لَازِمٌ أَوْ مُفَارِقٌ؛ إِذْ لَا یَخْلُوْ إِمَّا أَنْ یَسْتَحِیْلَ انْفِكَاكُهٗ عَنْ مَعْرُوْضِهٖ، أَوْلَا: فَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِیْ هُوَ الثَّانِیْ۔

ماتن کا قول وکل منهما یعنی خاصہ اور عرض عام میں سے ہر ایک، خلاصۂ کلام یہ ہے: کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لیے عرضی ہے، یا لازم ہوگی، یا مفارق، اس لیے کہ عرضی (دو حال) سے خالی نہیں یا تو عرضی کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہوگا، یا نہیں، پس اول وہ اول ہے، اور ثانی وہ ثانی ہے۔

تشریح: قوله وكُلٌّ منهما أی كل واحد الخ شارح نے کل کے بعد واحد نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ کل پر تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور وہ مضاف الیہ واحد ہے، من الخاصّة والعرض العام لاکر شارح نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ "منهما" میں هما ضمیر کا مرجع خاصہ اور عرض عام ہے۔

قوله بالجمله الكُلّی الذی الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ خلاصہ یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لیے عرضی ہے ذاتی نہیں ہے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) مفارق۔

کلی عرضی کے لازم اور مفارق میں منحصر ہونے کی دلیل

قوله اذ لا یخلو الخ دلیلِ حصریہ ہے کہ کلی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہوگا، یا محال نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا، پس اول (عرضی کا اپنے معروض سے جدائی کا محال ہونا) وہ اول ہے یعنی عرضِ لازم ہے اور ثانی (عرضی کا اپنے معروض سے جدائی کا محال نہ ہونا) وہ ثانی ہے یعنی عرضِ مفارق ہے۔

ثُمَّ اللَّازِمُ يَنقَسِمُ بِتَقْسِيمَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنَّ لَازِمَ الشَّئِ إِمَّا: لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ الى نَفْسِ الْمَاهِيَةِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ خُصُوصِ وُجُوْدِهَا فِى الْخَارِجِ أَوْ فِى الذِّهْنِ، وذٰلِكَ بِأَنْ يَكُوْنَ هذَا الشَّئُ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَ فِيْ الذِّهْنِ أَوْ فِيْ الْخَارِجِ كَانَ هٰذَا اللَّازِمُ ثَابِتًا لَهُ، وَإِمَّا: لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ الى وُجُوْدِهٖ بِالْخَارِجِىّ، أَوِ الذِّهْنِىّ؛ فَهٰذَا الْقِسْمُ بِالْحَقِيْقَةِ قِسْمَانِ حَاصِلَانِ ۔ فَأَقْسَامُ اللَّازِمِ بِهٰذَا التَّقْسِيْمِ ثَلَاثَةٌ: لَازِمُ الْمَاهِيَّةِ، كَزَوْجِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ؛ وَلَازِمُ الْوُجُوْدِ الْخَارِجِيّ، كَاِحْرَاقِ النَّارِ ؛وَلَازِمُ الْوُجُوْدِ الذِّهْنِىّ،كَكَوْنِ حَقِيْقَةِ الْانْسَانِ كُلِّيَّةً.فَهٰذَا الْقِسْمُ يُسَمّٰى مَعْقُوْلًا ثَانِيًا أَيْضًا۔

پھر لازم دو تقسیموں کے ساتھ منقسم ہوتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ شی کا لازم یا تو اس کو شی کی ماہیت کے لحاظ سے لازم ہوگا قطع نظر کر کے خارج میں یا ذہن میں اس کے خصوصی وجود سے، اور وہ اس طور پر ہو کہ شیٔ اس حیثیت سے ثابت ہو جب بھی یہ شیٔ ذہن میں یا خارج میں ثابت ہو تو یہ لازم اس کے لیے ثابت ہو، یا اس کو لازم ہو، اس کے وجودِ خارجی یا وجودِ ذہنی کے لحاظ سے، یہ قسم حقیقت میں ایسی دو قسمیں ہیں جو حاصل ہونے والی ہیں۔ پس لازم کی اقسام اس تقسیم کے سبب تین ہیں لازمِ ماہیت جیسے: چار کا جفت ہونا لازم وجودِ خارجی جیسے: آگ کا جلانا، لازمِ وجودِ ذہنی جیسے: انسان کی حقیقت کا کلی ہونا اس قسم (لازمِ وجودِ ذہنی) کا نام معقولِ ثانی بھی رکھا جاتا ہے۔

تشریح: قوله ثم اللَّازِم الخ،

عرضِ لازم کی ملزوم کے اعتبار سے تقسیم

عرضِ لازم کی دو تقسیمیں ہیں (الف) ملزوم کے اعتبار سے (ب) لزوم کے اعتبار سے، پہلی تقسیم کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) لازم الماہیۃ (۲) لازم الوجود الذھنی (۳) لازم الوجود الخارجی۔

قوله اَنَّ لازم الشئ الخ یہاں سے شارح لازمِ ماہیت کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں۔

لازم ماهیت: وہ لازم ہے جو اپنے ملزوم (معروض) کی نفسِ ماہیت کو لازم ہو، چاہے ملزوم خارج میں پایا جائے یا

ذہن میں پایا جائے جیسے: چار کا جفت ہونا دیکھئے زوجیت اربعہ کی ماہیت کو لازم ہے اربعہ خواہ ذہن میں پایا جائے یا خارج میں، ہر جگہ زوجیت اس کو لازم ہے، اسی طرح پانچ کا طاق ہونا، اس کو سمجھ لیجئے۔

قوله مع قطع النظر الخ، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماھیت میں اس بات کا لحاظ نہ ہو کہ وہ خارج میں ہے یا ذہن میں۔ وذالك بان يكون الخ، یہاں سے شارح نے مع قطع النظر کی وضاحت کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب بھی وہ شی (ملزوم) ذہن میں ہو یا خارج میں ہو، لازم اس کے لیے ثابت ہو۔

تنبیه: اما لازم له میں ھاء ضمیر کا مرجع شی ہے جس سے مراد ملزوم ہے اس کو معروض سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

قوله واما لازم له بالنظر الى وجوده الخارجي، یہاں سے شارح لازم وجودِ خارجی کی تعریف فرمارہے ہیں۔

لازمِ وجود خارجی: وہ لازم ہے جو شی (ملزوم) کو وجودِ خارجی کے اعتبار سے لازم ہو جیسے: احراق نار کے لیے کہ اگر نار خارج میں موجود ہو تو جلانا لازم ہے ورنہ نہیں۔

قوله او الذهني، یہاں سے شارح لازمِ وجودِ ذھنی کی تعریف فرمارہے ہیں۔

لازمِ وجود ذهنی: وہ لازم ہے جو ملزوم کو اس کے وجودِ ذھنی کے اعتبار سے لازم ہو جیسے: انسان کی حقیقت کا کلی ہونا کہ ذہن میں انسان کے لیے کلیت لازم ہے، خارج میں انسان کلی نہیں ہوتا۔

قوله فهذا القسم الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ یہ دوسری قسم (لازم الوجود) جس کو متن میں اوالوجود سے تعبیر کیا ہے، حقیقت میں دو قسمیں ہیں (۱) لازمِ وجودِ خارجی (۲) لازمِ وجودِ ذہنی لیکن ماتن نے ان دونوں کو اختصار کی وجہ سے اوالوجود سے تعبیر کیا ہے در اصل یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں وہ اعتراض یہ ہے کہ لازم کی عام مناطقہ تین قسمیں کرتے ہیں (۱) لازمِ ماہیت (۲) لازمِ وجودِ خارجی (۳) لازمِ وجودِ ذہنی لیکن ماتن نے صرف دو قسمیں بیان کی ہیں (۱) لازم الماہیت (۲) لازم الوجود۔ اس اعتراض کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ماتن نے بھی تین قسموں کو بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ یہ دوسری قسم حقیقت میں دو قسمیں ہیں (۱) لازم الوجود الذہنی (۲) لازم الوجود الخارجی، لیکن متون میں چونکہ اختصار ملحوظ رکھا جاتا ہے اس لیے ماتن نے صرف وجود کہہ دیا۔

قوله فاقسام اللازم الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ جب لازم الوجود کی دو قسمیں ہوگئیں تو اب لازم کی اس تقسیم کے اعتبار سے تین قسمیں ہوگئیں (۱) لازم الماہیت جیسے: چار کا جفت ہونا (۲) لازم وجودِ خارجی جیسے آگ کا جلانا (۳) لازم وجود ذہنی جیسے انسان کا کلی ہونا۔

قوله فهذا القسم يُسَمّٰى الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ اس قسم (لازمِ وجودِ ذہنی) کو معقولِ ثانی بھی کہتے ہیں، کیونکہ پہلے اصل شیٔ کا تصور ہوتا ہے بعد میں اس کے کلی ہونے کا تصور ہوتا ہے جیسے: انسان کے کلی ہونے کے تصور سے پہلے انسان کا تصور ہوا، اس کے بعد اس کے کلی ہونے کا تصور ہوا۔

وَالثَّانِيْ أَنَّ اللَّازِمَ إِمَّا بَيِّنٌ أَوْ غَيْرُ بَيِّنٍ وَالْبَيِّنُ لَهٗ مَعْنَيَانِ: أَحَدُهُمَا: الْاَزِمُ الَّذِيْ يَلْزَمُ تَصَوُّرُهٗ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ، كَمَا يَلْزَمُ تَصَوُّرُ الْبَصَرِ مِنْ تَصَوُّرِ الْعَمٰى: فَهٰذَا مَا يُقَالُ لَهٗ "بَيِّنٌ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ". وَحِيْنَئِذٍ فَغَيْرُ الْبَيِّنِ: هُوَ اللَّازِمُ الَّذِيْ لَا يَلْزَمُ تَصَوُّرُهٗ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ، كَالْكِتَابَةِ بِالْقُوَّةِ لِلْاِنْسَانِ، وَالثَّانِيْ مِنْ مَعْنَى الْبَيِّنِ: هُوَ الْاَزِمُ الَّذِيْ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهٖ

دوسری تقسیم یہ ہے کہ لازم یا تو بین ہے یا غیر بین ہے، اور بین کے دو معنی ہیں ان دو معنوں میں سے ایک معنی وہ ایسا لازم ہے کہ ملزوم کے تصور سے اس کا (لازم کا) تصور لازم آئے جیسا کہ عمی کے تصور سے بصر کا تصور لازم آتا ہے اور یہ (بین) وہ لازم ہے جس کو بین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے، اور اس وقت پس غیر بین وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم نہ ہو جیسے کتابت بالقوہ انسان کے لیے اور بین کے دوسرے معنی وہ

مَعَ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ وَالنِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا الْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ، كَزَوْجِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ ؛ فَإِنَّ الْعَقْلَ بَعْدَ تَصَوُّرِ الْأَرْبَعَةِ وَالزَّوْجِيَةِ وَنِسْبَةِ الزَّوْجِيَّةِ إِلَيْهَا، يَحْكُمُ جَزْماً بِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ لَازِمَةٌ لَهَا، وَذَالِكَ يُقَالُ لَهُ"الْبَيِّنَ بِالْمَعْنَى الْأَعَمّ" وَ حِيْنَئِذٍ فَغَيْرُ الْبَيِّنِ هُوَ الْاَزِمُ الَّذِيْ لَا يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِه مَعَ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ وَالنِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا الْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ كَالْحُدُوْثِ لِلْعَالَمِ۔

ایسا لازم ہے کہ اس کے تصور سے ملزوم کے تصور اور ان کے درمیان (لازم اور ملزوم کے درمیان) نسبت کے تصور کے ساتھ لزوم کا یقین ہو جائے جیسے: چار کا جفت ہونا، کیونکہ چار اور جفت کے تصور اور زوجیت کی اربعہ کی طرف نسبت کے تصور کے بعد یقینی طور پر عقل اس بات کا فیصلہ کرتی ہے کہ زوجیت اربعہ کے لیے لازم ہے، اور اس لازم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے اور اس وقت غیر بین وہ لازم ہے کہ اس کے تصور سے، ملزوم کے تصور اور ان کے درمیان نسبت کے تصور کے ساتھ لزوم کا یقین نہ ہو جیسے: عالم کا حادث ہونا۔

لزوم کے اعتبار سے عرضِ لازم کی تقسیم

تشریح: قوله والثانی اَنَّ اللّازم الخ لزوم کے اعتبار سے عرضِ لازم کی دو قسمیں ہیں (۱) بین (۲) غیر بین۔

قوله والبین الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں بین کے دو معنی ہیں یعنی دو قسمیں ہیں (۱) لازمِ بین بالمعنی الاخص (۲) لازمِ بین بالمعنی الاعم، اسی طرح غیر بین کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) غیر بین بالمعنی الاخص (۲) غیر بین بالمعنی الاعم۔

قوله احدهما الازم الذی الخ یہاں سے شارح لازمِ بین بالمعنی الاخص کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں۔

لازمِ بین بالمعنی الاخص: وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آئے جیسے: عمی کے تصور سے

بصر کا تصور، کیونکہ عمی کا مفہوم ہے، عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَانِهٖ اَنْ يَكُوْنَ بَصِيْرًا (نہ دیکھنا جب کہ اس کی شان یہ ہے کہ وہ دیکھنے والا ہو) تو عمی میں بصر کی نفی کی جاتی ہے اور شیٔ کی نفی کے لیے اس شیٔ کا تصور ضروری ہے لہذا عمی میں بصر کی نفی سے بصر کا تصور ضروری ہے۔

قوله فغير الْبَيِّنِ هو الذى الخ یہاں سے شارح لازم غیر بین بالمعنی الاخص کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں۔

لازمِ غیر بین بالمعنی الاخص: وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم نہ آئے جیسے: کاتب بالقوہ انسان کے لیے، اگرچہ کاتب بالقوہ انسان کے لیے لازم ہے اور انسان اس کا ملزوم ہے لیکن انسان کے تصور سے کاتب بالقوہ کا تصور لازم نہیں آتا۔

قوله والثانى من معنى البين الخ یہاں سے شارح لازم بین بالمعنی الاعم کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں۔

لازمِ بین بالمعنی الاعم: ایسا لازم ہے کہ جس میں لازم اور ملزوم اور ان کے مابین نسبت کا تصور کرتے ہی لزوم کا یقین ہو جائے جیسے: اربعہ کے لیے زوجیت کا لزوم، دیکھیے اس میں اربعہ اور زوجیت کے تصور کے بعد اور ان کے درمیان جو نسبت پائی جاتی ہے اس کے تصور کے بعد اربع کے لیے زوجیت کا یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

قوله وحينئذ فغير البين الخ، یہاں سے شارح لازمِ غیر بین بالمعنی الاعم کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں۔

لازمِ غیر بین بالمعنی الاعم: ایسا لازم ہے کہ جس میں لازم اور ملزوم دونوں کے تصور سے اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین حاصل نہ ہو جیسے: عالم کے لیے حادث ہونا، اس مثال میں ایسا لزوم نہیں پایا جاتا کہ عالم اور حدوث کے تصور سے اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کے تصور سے عالم کے لیے حدوث کا یقین حاصل ہو جائے۔

فَهٰذَا التَّقْسِيْمُ الثَّانِيْ بِالْحَقِيْقَةِ تَقْسِيْمَانِ؛ إِلَّا أَنَّ الْقِسْمَيْنِ الْحَاصِلَيْنِ عَلٰى كُلِّ تَقْدِيْرٍ إِنَّمَا يُسَمَّيَانِ بِالْبَيِّنِ وَغَيْرِ الْبَيِّنِ۔

پس یہ دوسری تقسیم درحقیقت دو تقسیمیں ہیں، مگر وہ دو قسمیں جو حاصل ہوں گی ہر صورت میں ان دونوں کا نام بین اور غیر بین رکھا جائے گا۔

تقسیم ثانی کی درحقیقت دو تقسیمیں ہیں

تشریح: قوله فهذا التقسيم الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ لازم کی یہ تقسیمِ ثانی جو بیّن اور غیر بین کی طرف کی گئی ہے درحقیقت دو تقسیمیں ہیں (۱) بین بالمعنی الاخص، بین بالمعنی الاعم، (۲) غیر بین بالمعنی الاخص غیر بین بالمعنی الاعم۔

قوله الا ان القسمين الحاصلين الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ لازم کی دو تقسیمیں تو بے شک ہیں، لیکن اس سے جو اقسام حاصل ہوتے ہیں یعنی معنی الاخص اور معنی الاعم ہر صورت میں (خواہ بین کی یہ دو قسمیں ہوں یا غیر بین کی) ان کا نام بین اور غیر بین رکھا جاتا ہے، البتہ ان قسموں میں سے ایک قسم میں اخص کی قید ہے اور دوسری قسم میں اعم کی قید ہے لیکن بین اور غیر

بین نام رکھنے میں ان دونوں قیدوں کالحاظ نہیں کیا گیا۔

سوال: اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس طرح بیّن کی دوقسمیں تھیں اسی طرح غیر بین کی بھی دوقسمیں ہیں جب کہ ماتن نے صرف بین کی اقسام کو بیان کیا، تو ماتنؒ نے غیر بین کے اقسام کو کیوں نہیں بیان کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ غیر بین کی بھی یہی دوقسمیں تھیں، ان میں بین کی قسموں سے الفاظ میں اشتراک تھا، اس وجہ سے ان کو بیان نہیں کیا کیونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

قَوْلُهٗ یَدُوْمُ :کَحَرْکَةِ الْفَلَكِ؛ فَإِنَّهَا دَائِمَةٌ لِلْفَلَكِ، وَإِنْ لَمْ یَمْتَنِعْ انْفِکَاکُهَا بِالنَّظْرِ الٰی ذَاتِهٖ۔

ماتن کا قول یدوم، جیسے: فلک کی حرکت پس بیشک وہ فلک کے لے دائی ہے اگر چہ اس کا جدا ہونا ممتنع نہیں ہے، اس کی ذات کو دیکھ کر۔

مثال سے عرضِ مفارق دائم کی وضاحت

تشریح: قوله یدوم کحرکةِ الفلك الخ یہاں سے شارح کی غرض عرضِ مفارق دائم کی مثال دینا ہے جیسے: فلک کی حرکت فلک کے لیے دائمی ہے اس کی حرکت کا فلک سے جدا ہونا ممتنع نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کیونکہ فلک کی ذات اس حرکت کا تقاضہ نہیں کرتی۔

قَوْلُهٗ بِسُرْعَةٍ: کَحُمْرَةِ الْخَجِلِ وَصُفْرَةِ الْوَجِلِ
قَوْلُهٗ أَوْ بُطْوءٍ کَالشَّبَابِ۔

ماتن کا قول بسرعة: جیسے :شرمندہ (کے چہرے کی) سرخی، اور ڈرنے والے (کے چہرے کی) زردی، ماتن کا قول اَوْ بُطُوءٍ، جیسے: جوانی۔

مثال سے عرضِ مفارق سریع الزوال کی وضاحت

تشریح: قوله بسرعة الخ یہاں سے شارح کی غرض عرضِ مفارق سریع الزوال کی مثال دینا ہے جیسے شرمندہ آدمی کے چہرے کی سرخی اور ڈرنے والے آدمی کے چہرے کی زردی بہت جلد ختم ہو جاتی ہے۔

مثال سے عرضِ مفارق بطیئ الزوال کی وضاحت

قوله اَوْ بطوء الخ یہاں سے شارح کی غرض عرضِ مفارق بطیئ الزوال کی مثال پیش کرنا ہے جیسے: جوانی جلد ختم نہیں ہوتی بلکہ دیر سے جاتی ہے مثلاً پچاس برس عمر کے بعد آدمی کی جوانی ختم ہوتی ہے۔

متن

فَصْلٌ مَفْهُوْمُ الْکُلِّی یُسَمّٰی "کُلِّیًا مَنْطِقِیًا"، وَمَعْرُوْضُهٗ "طَبْعِیًا"، وَالْمَجْمُوْعُ "عَقْلِیًا" : وَکَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ۔

فصل: کلی کا مفہوم کلی منطقی کہلاتا ہے، اور اس کا مصداق کلی طبعی کہلاتا ہے، اور ان دونوں کا مجموعہ کلی عقلی کہلاتا ہے اور اسی طرح پانچوں قسمیں۔

کلی طبعی، منطقی اور عقلی کا بیان

وضاحت: فصل مفهوم الكلى الخ اس فصل میں یہ بیان ہے کہ کلی کے مختلف اعتباروں سے مختلف نام ہیں۔

قوله مفهوم الكلى، کلی کو باعتبارِ مفہوم کے (کلی کی اصطلاحی تعریف کے اعتبار سے کلی منطقی کہتے ہیں۔

وقوله معروضهٔ الخ اور کلی کو باعتبارِ معروض (مصداق) کے کلی طبعی کہتے ہیں جیسے: انسان۔

والمجموع الخ کلی منطقی اور کلی طبعی کے مجموعے کو کلی عقلی کہتے ہیں جیسے: الانسان الکلی۔

قوله وكَذَا لِأنْوَاعُ الخمْسَةُ: ماتن فرماتے ہیں کہ ٹھیک یہی تین اعتبار کلی کے تمام اقسام میں نکلتے ہیں یعنی جنس کا مفہوم جنسِ منطقی ہے، اور اس کا مصداق جنسِ طبعی ہے، اور جنسِ منطقی اور جنسِ طبعی کا مجموعہ جنسِ عقلی ہے، اسی طرح فصل، نوع، خاصہ اور عرضِ عام کو سمجھ لیجئے۔

شرح

قَوْلُهُ مَفْهُوْمَ الْكُلِّيِّ: أَيْ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْكُلِّيِّ، يَعْنِيْ: الْمَفْهُوْمَ الَّذِيْ لَا يَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهِ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ، يُسَمّٰى "كُلِّيًّا مَنْطِقِيًّا"؛ فَإِنَّ الْمَنْطِقِيَّ يَقْصِدُ مِنَ الْكُلِّيِّ هٰذَا الْمَعْنٰى۔

ماتن کا قول مفهوم الكلى، یعنی وہ چیز جس پر لفظِ کلی کا اطلاق کیا جاتا ہے، یعنی وہ مفہوم جس کا چند افراد پر صدق فرض کر لینا ممنوع نہ ہو اس مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے، کیونکہ منطقی "کلی" سے اسی معنی کا قصد کرتا ہے۔

تشریح: قوله مفهوم الكلى الخ یہاں سے شارح کلی منطقی کی تعریف کرنا چاہتے ہیں، لیکن کلی منطقی کی تعریف سے قبل یہ سمجھنا چاہئے کہ شارح نے مفہوم الکلی کی تفسیر جب ما يطلق عليه لفظ الكلى (کہ جس پر لفظِ کلی بولا جائے) سے کی تو اس تفسیر میں کلی طبعی شامل تھی کیونکہ کلی طبعی (انسان، حیوان وغیرہ) پر بھی لفظِ کلی کا اطلاق ہوتا ہے، اس لیے اب شارح نے یعنی الفمهوم الذى الخ کے ذریعے اس کی دوبارہ تفسیر کر دی کہ مفہومِ کلی سے مراد وہ مفہوم ہے جس کا کثیرین پر صادق آنا ممنوع ومحال نہ ہو، کلی کے اس مفہوم کو کلی منطقی کہتے ہیں۔

کلی منطقی کی وجہ تسمیہ

قوله فان المنطقى الخ کلی منطقی کو کلی منطقی اس لیے کہتے ہیں کہ منطقی حضرات جب بھی کلی استعمال کرتے ہیں تو اس سے مراد کلی منطقی یعنی کلی کا مفہوم لیتے ہیں۔

قَوْلُهُ وَمَعْرُوْضَهُ: أَيْ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ مَفْهُوْمُ الْكُلِّيِّ، كَالْانْسَانِ وَالْحَيَوَانِ، يُسَمّٰى "كُلِّيًّا طَبْعِيًّا"؛ لِوُجُوْدِهٖ فِي الطَّبَائِعِ يَعْنِيْ فِي الْخَارِجِ عَلٰى مَا سَيَجِيْئُ۔

ماتن کا قول ومعروضهٔ یعنی جس پر کلی کا مفہوم صادق آئے جیسے: انسان اور حیوان، اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے اس کلی کے طبیعتوں میں یعنی خارج میں پائے جانے کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

تشریح: قوله ومعروضه الخ یہاں سے شارح کلی طبعی کی تعریف کررہے ہیں۔

کلی طبعی: کلی منطقی کے خارج میں معروض اور مصداق کو کلی طبعی کہتے ہیں مثلاً کلی کا مفہوم انسان، فرس، حیوان پر صادق آتا ہے ان سب کو کلی طبعی کہتے ہیں۔

کلی طبعی کی وجہ تسمیہ

قوله لوجوده الخ، وجہ تسمیہ کے ذکر سے پہلے بطور تمہید کے طبیعت کے معنی سن لیجئے، طبیعت کے دو معنی آتے ہیں، (۱) حقیقت (۲) خارج، طبیعت کی جمع طبائع آتی ہے۔

کلی طبعی کو کلی طبعی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ خارج میں موجود ہوتی ہے، جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آرہی ہے۔

قَوْلُهٗ وَالْمَجْمُوْعُ: الْمُرَكَّبُ مِنْ هٰذَا الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوْضِ كَـ"الانسَانِ الْكُلِّيِّ وَالْحَيَوَانِ الْكُلِّيِّ يُسَمّٰى "كُلِّيًا عَقْلِيًا"؛ اذْ لَا وُجُوْدَ لَهٗ اِلَّا فِي الْعَقْلِ۔

ماتن کا قول والمجموع، یعنی جو اس عارض اور معروض سے مرکب ہو جیسے: انسانِ کلی اور حیوانِ کلی، اس کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے اس لیے کہ اس کا وجود صرف عقل میں ہے۔

تشریح: قوله والمجموع الخ یہاں سے کلی عقلی کی تعریف ذکر فرمارہے ہیں۔

کلی عقلی: عارض (کلی منطقی) اور معروض (کلی طبعی) کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں جیسے: اَلْاِنْسَانُ الْكُلِیُّ یہ کلی عقلی ہے کیونکہ انسان معروض ہے اور کلی کا مفہوم عارض ہے اور اَلْحَيَوَانُ الْكُلِّیُّ یہ بھی کلی عقلی ہے، کیونکہ حیوان معروض ہے اور کلی کا مفہوم عارض ہے۔

کلی عقلی کی وجہ تسمیہ

قوله إذ لا وجودَ له الخ کلی عقلی کو کلی عقلی اس وجہ سے کہتے ہیں کیونکہ اس کا وجود صرف عقل میں ہوتا ہے، جیسے: الانسان الکلی اور الفرس الکلی، دیکھئے انسان کا کلی ہونا اور فرس کا کلی ہونا صرف عقل میں ہوتا ہے۔

قَوْلُهٗ وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ: يَعْنِيْ كَمَا أَنَّ الْكُلِّيَّ يَكُوْنُ مَنْطِقِيًّا وَطَبْعِيًّا وَعَقْلِيًّا، كَذٰلِكَ الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ -يَعْنِيْ الْجِنْسَ، وَالْفَصْلَ، وَالنَّوْعَ، وَالْخَاصَّةَ، وَالْعَرَضَ الْعَامَ- تَجْرِيْ فِيْ كُلٍّ مِنْهَا هٰذِهِ الْاعْتِبَارَاتُ الثَّلٰثَةُ، مَثَلًا: مَفْهُوْمُ النَّوْعِ،أَعْنِيْ: الْكُلِّيَّ الْمَقُوْلَ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْحَقِيْقَةِ فِيْ جَوَابِ "مَاهُوَ" يُسَمّٰى "نَوْعًا مَنْطِقِيًّا"؛وَمَعْرُوْضُهٗ، كَالْاِنْسَانِ وَالْفَرَسِ "نَوْعًا طَبْعِيًّا" وَمَجْمُوْعُ الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوْضِ، كَالْاِنْسَانِ النَّوْعِ "نَوْعًا عَقْلِيًّا" وَعَلٰى هٰذَا فَقِسِ الْبَوَاقِيَ؛ بَلِ الْاعْتِبَارَاتُ الثَّلٰثَةُ تَجْرِيْ فِي الْجُزْئِيِّ أَيْضًا؛ فَإِنَّا إِذَا قُلْنَا "زَيْدٌ جُزْئِيٌّ" فَمَفْهُوْمُ الْجُزْئِيِّ أَعْنِيْ مَا يَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ يُسَمّٰى "جُزْئِيًّا مَنْطِقِيًّا"، وَمَعْرُوْضُهٗ أَعْنِيْ "زَيْدًا"يُسَمّٰى جُزْئِيًّا طَبْعِيًّا، وَالْمَجْمُوْعُ أَعْنِيْ" زَيْدًا الْجُزْئِيَّ "يُسَمّٰى "جُزْئِيًّا عَقْلِيًّا".

ماتن کا قول وكذا الانواع الخمسة، یعنی جیسا کہ کلی ''منطقی''،''طبعی'' اور عقلی'' ہوتی ہے، اسی طرح (کلی کی) پانچوں اقسام یعنی جنس فصل، نوع، خاصہ اورعرضِ عام ان میں سے ہر ایک میں بھی یہ تینوں اعتبارات جاری ہوتے ہیں، مثلا نوع کا مفہوم یعنی وہ کلی جو ما ھو (سے سوال) کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر محمول ہو جن کی حقیقت متفق ہو، اس کو نوعِ منطقی کہا جاتا ہے اور اس مفہوم کے معروض مثلا انسان، فرس، کو نوعِ طبعی کہا جاتا ہے اور عارض اور معروض کے مجموعے مثلا الانسان النوع، کو نوعِ عقلی کہا جاتا ہے اور اسی پر باقی چاروں کو قیاس کرلو، بلکہ یہ تینوں اعتبارات جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں، جب ہم زَيْدٌ جُزْئِيٌّ کہیں پس جزئی کا مفہوم یعنی وہ مفہوم جس کے کثیرین پر صدق کو فرض کرنا ممتنع ہو اس کا نام جزئی منطقی رکھا جاتا ہے اور اس کے معروض یعنی زید کو جزئی طبعی کہا جاتا ہے، اور مجموعے یعنی زيد الجزئي کو جزئی عقلی کہا جاتا ہے۔

تینوں اعتبارات کلی کی پانچوں اقسام میں جاری ہیں
یہاں تک کہ جزئی میں بھی، تینوں اعتبارات جاری ہیں

تشریح: قوله وكذا الانواع الخمسة شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح کلی کی تین قسمیں ہیں یعنی کلی منطقی، کلی طبعی، کلی عقلی اسی طرح کلی کے اقسامِ خمسہ جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرضِ عام کی بھی یہ تین قسمیں ہیں، مثلا نوع کے مفہوم کو نوعِ منطقی کہتے ہیں۔

قوله اعنى الخ، یہاں سے شارح نے نوعِ منطقی کی تعریف کی ہے۔

نوعِ منطقی: وہ کلی ہے جو ماھو؟ کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر صادق ہو جن کی حقیقت ایک ہو، اور نوعِ منطقی کے معروض کو نوعِ طبعی کہتے ہیں جیسے: انسان، فرس۔

اور نوعِ منطقی اور نوعِ طبعی یعنی نوع کی تعریف اور اس کے مصداق کے مجموعہ کو نوعِ عقلی کہتے ہیں، نوعِ عقلی کو اس طرح بھی

تعبیر کر سکتے ہیں کہ عارض اور معروض کا مجموعہ نوع عقلی کہلاتا ہے، جیسا کہ شارح نے بیان کیا ہے الانسان النوع۔

قوله وعَلٰی هٰذَا فَقِس البواقي، هذا کا مشارالیہ نوعِ منطقی، نوعِ طبعی، نوعِ عقلی ہے اب شارح فرماتے ہیں کہ اسی پر باقی (جنس، فصل، خاصہ، عرضِ عام) کو قیاس کر لیجئے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی تعریف ہے اور مصداق بھی ہے اور مجموعہ بھی ہے مثلاً جنسِ منطقی، فصلِ منطقی، خاصۂ منطقی، عرضِ عام منطقی، اور ان کے معروضات کو جنسِ طبعی، فصلِ طبعی، خاصۂ طبعی عرضِ عام طبعی، کہتے ہیں اور جنسِ منطقی اور جنسِ طبعی کے مجموعہ کو جنسِ عقلی کہتے ہیں فصلِ منطقی اور فصلِ طبعی کے مجموعہ کو فصلِ عقلی کہتے ہیں خاصۂ منطقی اور خاصۂ طبعی کے مجموعہ کو خاصۂ عقلی کہتے ہیں۔ عرضِ عام منطقی اور عرضِ عام طبعی کے مجموعہ کو عرضِ عام عقلی کہتے ہیں۔

قوله بل الاعتبارات الثلاث الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ اعتبارات ثلاثہ (منطقی، طبعی، عقلی) جس طرح کلی کے تمام اقسام میں جاری ہوتے ہیں اسی طرح جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں، جزئی کے مفہوم (جس کا کثیرین پر صادق آنا ممتنع ہو) کو جزئی منطقی کہتے ہیں اور اس کے معروض کو جزئی طبعی کہتے ہیں جیسے: زید، اور جزئی منطقی اور جزئی طبعی کا مجموعہ جزئی عقلی ہے، جیسے: زید الجزئی۔

فائدہ: جزئی میں یہ تینوں اعتبارات یہ صرف علامہ تفتازانی کا مذہب ہے اور باقی تمام مناطقہ کے یہاں جزئی میں منطقی، طبعی عقلی نہیں ہوتی منطقی اس لیے نہیں ہوتی کہ اگر جزئی منطقی ہوتی تو تمام مناطقہ اس جزئی سے بحث کرتے حالانکہ مناطقہ جزئیات سے بحث نہیں کرتے اور جزئی طبعی اس لیے نہیں ہو سکتی کہ طبعی ہونا یہ تو صرف کلیات میں مستعمل ہوتا ہے اور جزئی عقلی بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ جزئیات عقل میں حاصل نہیں ہو سکتیں۔

متن

وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُوْدَ الطَّبْعِيِ بِمَعْنَى وُجُوْدِ أَشْخَاصِهٖ۔	اور حق بات یہ ہے کہ طبعی کا وجود اس کے افراد کے پائے جانے کے معنی میں ہے۔

کلی طبعی خارج میں موجود ہے یا نہیں

وضاحت: قولهٗ وَالْحَقُّ اَنَّ الخ اس عبارت میں ماتن نے ایک نزاعی مسئلہ کا فیصلہ کیا ہے، وہ نزاعی مسئلہ یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہے یا نہیں، اس مسئلہ میں دو رائے ہیں، (۱) جمہور حکماء کی (۲) متاخرین کی، ماتن بھی انہیں کے ساتھ ہیں جمہور حکماء کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائی جاتی ہے مثلاً انسان، زید، عمر بکر کے روپ میں پایا جاتا ہے۔

اور متاخرین کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں بالکل نہیں پائی جاتی نہ مستقلاً اور نہ اپنے افراد کے ضمن میں، خارج میں

صرف کلی طبعی کے افراد پائے جاتے ہیں، اور اسی کو مجازاً کلی طبعی کا خارج میں پایا جانا کہہ دیتے ہیں چونکہ ماتن کو متاخرین کا مذہب پسند ہے اس لیے ماتن نے فرمایا کہ حق مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی کے خارج میں پائے جانے کا مطلب اس کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ہے۔

فائدہ: "والحق "جب آتا ہے یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور صحیح یہ ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُوْدَ الطَّبْعِيِّ بِمَعْنَى وُجُوْدِ أَشْخَاصِهٖ :لَا يَنْبَغِي أَنْ يُشَكَّ فِي أَنَّ الْكُلِّيَّ الْمَنْطِقِيَّ غَيْرُ مَوْجُوْدٍ فِي الْخَارِجِ، فَإِنَّ الْكُلِّيَّةَ إِنَّمَا تَعْرِضُ لِلْمَفْهُوْمَاتِ فِيْ الْعَقْلِ، وَلِذَا كَانَتْ مِنَ الْمَعْقُوْلَاتِ الثَّانِيَةِ، وَكَذَا فِيْ أَنَّ الْعَقْلِيَّ غَيْرُ مَوْجُوْدٍ فِيْهِ، فَإِنَّ انْتِفَاءَ الْجُزْءِ يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ الْكُلِّ ۔

ماتن کا قول والحق الخ اس بات میں شک کیا جانا مناسب نہیں ہے کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں ہے کیونکہ کلی ہونا مفہومات کو عقل میں پیش آتا ہے اور اسی لیے کلی ہونا معقولات ثانیہ کے قبیل سے ہے اور اسی طرح اس بارے میں بھی شک کیا جانا (مناسب نہیں) کہ کلی عقلی خارج میں موجود نہیں ہے کیونکہ جزء (کلی منطقی) کا خارج میں نہ پایا جانا کل کے خارج میں نہ پائے جانے کو مستلزم ہے۔

تشریح: قوله والحق ان وجود الطبعی الخ

کلی منطقی اور کلی عقلی خارج میں موجود نہیں ہیں

یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ بلا شبہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں کیونکہ کلی کے مفہوم کو کلی منطقی کہتے ہیں اور کلی ہونا مفہومات کو عقل میں پیش آتا ہے نہ کہ خارج میں، چونکہ کلی ہونا مفہومات کو عقل میں پیش آتا ہے اسی وجہ سے اس (کلی) کو معقولاتِ ثانیہ میں سے شمار کیا جاتا ہے۔

قوله وكذا فی ان العقلی الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ کلی عقلی بھی خارج میں موجود نہیں ہے اس واسطے کہ کلی عقلی مجموعہ ہے کلی منطقی اور کلی طبعی کا، اور ابھی یہ ثابت ہوا ہے کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں ہے تو جب کلی کا ایک جزء خارج میں موجود نہیں تو پھر مجموعہ (کلی عقلی) خارج میں کیسے موجود ہو سکتا ہے؟ کیونکہ قاعدہ ہے کہ جزء کا خارج میں نہ پایا جانا کل کے خارج میں نہ پائے جانے کو مستلزم ہے، البتہ کلی طبعی میں اختلاف ہے جس کو شارح إِنَّمَا النِّزَاعُ الخ سے بیان کر رہے ہیں۔

وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِي أَنَّ الطَّبِيعِيَّ كَالْإِنْسَانِ، مِنْ حَيْثُ هُوَ انْسَانٌ- الَّذِيْ تَعْرِضُهُ الْكُلِّيَّةُ فِي الْعَقْلِ- هَلْ هُوَ مَوْجُوْدٌ فِي الْخَارِجِ فِي ضِمْنِ أَفْرَادِهِ أَمْ لَا؟ بَلْ لَيْسَ الْمَوْجُوْدُ فِيْهِ إِلَّا الْأَفْرَادَ. وَالْأَوَّلُ مَذْهَبُ جُمْهُوْرِ الْحُكَمَاءِ، وَالثَّانِي مذْهَبُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ، وَمِنْهُمُ الْمُصَنِّفُ، وَلِذَا قَالَ: "الْحَقُّ هُوَ الثَّانِي"؛ وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَوْوُجِدَ الْكُلِّيُّ فِي الْخَارِجِ فِي ضِمْنِ أَفْرَادِهِ لَزِمَ اتِّصَافُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ بِالصِّفَاتِ الْمُتَضَادَّةِ، كَالْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، وَوَجُوْدُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ فِي الْأَمْكِنَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ وَحِيْنَئِذٍ فَمَعْنَى "وُجُوْدِ الطَّبِيعِيِّ" هُوَ أَنَّ أَفْرَادَهُ مَوْجُوْدَةٌ. وَفِيْهِ تَأَمُّلٌ. وَتَحْقِيْقُ الْحَقِّ فِي حَوَاشِي التَّجْرِيْدِ، فَانْظُرْ فِيْهَا.

بے شک جھگڑا اس بارے میں ہے کہ طبعی جیسے: انسان اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے اس کو کلی ہونا عقل میں پیش آتا ہے کیا یہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہے، یا نہیں بلکہ خارج میں صرف افراد موجود ہیں، اول جمہور حکماء کا مذہب ہے اور دوسرا بعض متاخرین کا مذہب ہے، اور متاخرین میں سے مصنف بھی ہیں، اسی لیے مصنف نے فرمایا حق وہ ثانی مذہب ہے وہ اس لیے کہ اگر کلی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائی جائے، تو ایک شی کا صفات متضادہ جیسے کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا، اور شی واحد کا متعدد مکانات میں پایا جانا لازم آئے گا اور اس وقت طبعی کے خارج میں پائے جانے کے معنی یہ ہیں کہ اس کے افراد موجود ہیں۔ اس دلیل میں تامل ہے، اور صحیح بات کی تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے پس تم اس میں غور کرلو۔

کلّی طبعی کے خارج میں پائے جانے میں اختلاف ہے

تشریح: قوله وَاِنَّما النزاع فی ان الطبعی ماقبل کے بیان سے معلوم ہوا کہ کلی منطقی اور کلی عقلی بالاتفاق خارج میں موجود نہیں ہیں، کلی طبعی کے خارج میں پائے جانے کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن واضح رہے کہ کلی طبعی کے بارے میں اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب اس کے اندر اس کا لحاظ کیا جائے کہ وہ ایسی ماہیت ہے جس کے اندر اس کی صلاحیت ہے کہ کلیت اس کو عارض ہوسکتی ہے لیکن ابھی عارض نہیں ہوئی، کیونکہ اگر ماہیت کا کلیت کے ساتھ اتصاف مان لیا جائے تو پھر ایسی حالت میں کلی طبعی بھی بالاتفاق خارج میں موجود نہ ہوگی کیونکہ خارج میں جو بھی چیز موجود ہوتی ہے وہ شخص ہوتی ہے کلی نہیں ہوتی۔

بہر حال کلی طبعی کی اختلافی صورت میں حکماء کا مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی کلیت کے ساتھ متصف ہونے سے پہلے اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہے مثلا انسان من حیث ہو انسان یعنی ابھی تک اس کو کلی ہونا عارض نہیں ہوا، البتہ اس کو کلی ہونا پیش آسکتا ہو وہ اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہے، جب کہ بعض متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی کلیت کے ساتھ اتصاف سے پہلے بھی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود نہیں ہے اور ماتن کا بھی یہی مسلک ہے اس لیے ماتن نے فرمایا الحق هو الثانی۔

قوله وذالك لِاَنَّهٗ الخ یہاں سے شارح نے متاخرین کے مذہب کے راجح ہونے کی دو دلیلیں پیش فرمائیں۔

(۱) وہ یعنی دوسرے مذہب کے حق اور راجح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو ایک ہی چیز کا صفاتِ متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا جیسے: کلیت اور جزئیت، اس کی مثال اس طرح سمجھئے مثلا: کلی طبعی ''کلی'' ہے اس لیے وہ کلیت کے ساتھ متصف ہوگی اور اس کے افراد جزئی ہیں لہذا وہ جزئیت کے ساتھ بھی متصف ہوگی پھر اس کے افراد کے مختلف احوال ہیں کوئی جاگ رہا ہے کوئی سو رہا ہے کوئی کھا رہا ہے، تو کوئی پی رہا ہے کوئی پڑھ رہا ہے تو کوئی لکھ رہا ہے، دیکھئے یہاں کلی طبعی کا متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا لازم آرہا ہے۔ حالانکہ ایک چیز کا صفاتِ متضادہ کے ساتھ متصف ہونا باطل ہے واضح رہے کہ یہاں ایک ہی چیز کا دو متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا اس وقت لازم آیا جب یہ مانا کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے لہذا کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں پایا جانا باطل ہوا۔

(۲) اگر ہم یہ کہیں کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو لازم آئے گا ایک چیز کا متعدد جگہوں میں ہونا، مثلا کلی طبعی (انسان) اپنے افراد کے ضمن میں پائی جائے اور انسان کے افراد مختلف جگہوں میں رہتے ہیں کچھ دیوبند میں، بعض سہارنپور میں، اور بعض مظفر نگر میں، دیکھئے انسان زید میں پایا گیا اور زید دیوبند میں ہے اور عمر میں انسان میں پایا گیا اور عمر سہارنپور میں ہے اور خالد میں انسان ہونا پایا گیا اور خالد مظفر نگر میں ہے تو یہاں ایک طبعی یعنی انسان متعدد جگہوں میں پایا گیا مثلا دیوبند، سہارنپور، مظفر نگر، ظاہر ہے کہ یہ بات سراسر غلط ہے کہ ایک ہی چیز متعدد جگہ پائی جائے، یہ بات اس وقت لازم آئی جب یہ مانا کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائی جاتی ہے، لہذا کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پایا جانا باطل ہے۔ الحاصل ان دو دلیلوں سے شارح نے ماتن اور متاخرین کے مذہب کی ترجیح کو ذکر کیا۔

قوله فمعنى وجود الطّبعى الخ شارح فرماتے ہیں کہ جب اوپر مذکورہ دونوں دلیلوں سے متاخرین ومصنف کے مذہب کو ترجیح حاصل ہوگئی تو اب کلی طبعی کے خارج میں موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد خارج میں موجود ہیں۔

وفيه تامل، یہاں سے شارح جمہور حکماء کی تائید کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، اور متاخرین کے استدلال کے رد کی طرف توجہ دلا رہے ہیں اس طرح کہ آپ کی دونوں دلیلیں ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ وحدت کی تین قسمیں ہیں

(۱) وحدت نوعی: جیسے: انسان (۲) وحدت جنسی: جیسے: حیوان (۳) وحدت شخصی: یعنی فردی جیسے: زید

آپ کی بات تب درست ہوتی کہ جب ہم وحدت شخصی مان لیں کیوں کہ ایک ہی شخص کا متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد جگہوں میں ہونا ناممکن ہے لیکن ہماری مراد یہاں وحدت کی باقی قسمیں ہیں آپ مثلاً وحدتِ نوعی کو لے لیجئے جیسے: انسان اس کا متضاد صفات کے متصف ہونا اور متعدد جگہوں میں ہونا صحیح ہے کیوں کہ ہوسکتا ہے ایک انسان کالا ہو اور ایک انسان سفید ہو اور اسی طرح یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک انسان ہندوستان میں ہو اور ایک انسان سعودی عرب میں ہو۔

فائدہ: حکماء کی دلیل یہ ہے کہ اگر کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں نہ پائی جاتی جیسا کہ متاخرین کا مذہب ہے تو کلی طبعی کا

کوئی فرد نہ ہوتا کیونکہ کلی طبعی عام ہے اور اس کے افراد خاص ہیں جب عام (انسان) نہ پایا جائے گا تو خاص (زید، عمر، بکر وغیرہ) بھی نہ پایا جائے گا حالانکہ ظاہر ہے کہ زید، عمر، بکر وغیرہ افراد پائے جاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائی جاتی ہے۔

قوله تحقيق الحق فى حواشى التجريد الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ دونوں فریقوں (جمہور حکماء اور متاخرین) کے درمیان حق مذہب کس کا ہے اور کس کی دلیل صحیح ہے اور کس کی دلیل غیر صحیح اور فاسد ہے یہ پوری تحقیق حواشی التجرید نامی کتاب (مؤلفہ محقق الطوسی) میں موجود ہے اگر کسی کو شوق ہو تو اس کتاب کا مطالعہ کرے۔

متن

مُعَرِّفُ الشَّيْءِ مَايُقَالُ عَلَيْهِ لِإِفَادَةِ تَصَوُّرِهٖ۔

کسی شی کا مُعَرِّف وہ چیز ہے جو محمول ہوتا ہو اس شی پر اس کے علم کا فائدہ دینے کے لیے۔

مُعَرِّف کا بیان

وضاحت: قوله فصل مُعَرِّف الشئ الخ اس عبارت میں ماتن نے مُعَرِّف کی تعریف ذکر کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

مُعَرِّف کی تعریف: کسی شیئ کا مُعَرِّف وہ چیز ہے جس کا اس (شیئ) پر حمل ہوسکتا ہوتا کہ سامع کو وہ شی حاصل ہو جائے جیسے: انسان کا مُعَرِّف حیوان ناطق ہے پس انسان مُعَرَّف ہے اور حیوان ناطق مُعَرِّف اور قولِ شارح ہے کیونکہ اس کا انسان پر حمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے الانسان حیوان ناطق۔

وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ مُسَاوِيًا لَهٗ وَأَجْلٰى: فَلَا يَصِحُّ: بِالْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ، وَالْمُسَاوِيْ مَعْرِفَةً وجِهَالَةً، وَالْأَخْفٰى۔

اور شرط لگائی جاتی ہے اس بات کی کہ وہ (مُعَرِّف) مُعَرَّف کے مساوی ہو اور زیادہ واضح ہو پس نہیں صحیح ہے تعریف، ''عام اور خاص'' کے ذریعہ، اور معرفت وجہالت میں مساوی کے ذریعہ، اور زیادہ پوشیدہ کے ذریعہ۔

مُعَرِّف کی شرائط کا بیان

تشریح: قوله ويشترط الخ یہاں سے ماتن نے مُعَرِّف کے صحیح ہونے کے لیے شرطیں ذکر کیں ہیں وہ دو شرطیں ہیں۔

(۱) یہ ہے کہ مُعَرِّف اور مُعَرَّف کے درمیان تساوی کی نسبت ہو۔

(۲) یہ ہے کہ مُعَرِّف مُعَرَّف سے زیادہ واضح ہو جیسے: انسان اور حیوان ناطق کے درمیان تساوی کی نسبت ہے، اور حیوان ناطق انسان سے زیادہ واضح ہے۔

قوله فَلَا يَصِح الخ یہاں سے ماتن نے ان دو شرطوں پر تفریع ذکر کی ہے، چنانچہ پہلی شرط یعنی مُعَرِّف اور مُعَرَّف کے درمیان تساوی کی نسبت ضروری ہونے کی وجہ سے نہ تو خاص کی تعریف عام سے کرنا صحیح ہے لہذا انسان کی تعریف حیوان سے کرنا

صحیح نہیں ہے اسی طرح عام کی تعریف خاص سے کرنا صحیح نہیں ہے لہذا حیوان کی تعریف انسان سے کرنا صحیح نہیں ہے اور دوسری شرط یعنی مُعَرِّف کے مُعَرَّف سے زیادہ واضح ہونے کی وجہ سے کسی چیز کی ایسے الفاظ سے تعریف کرنا صحیح نہیں ہے کہ جاننے اور نہ جاننے میں مُعَرِّف اور مُعَرَّفُ سامع کے نزدیک دونوں برابر ہوں مثلاً فرض کرو ایک شخص گینڈا اور ہاتھی کے متعلق اتنا جانتا ہے کہ دونوں حیوان ہیں اس سے زیادہ کچھ نہیں جانتا لہذا گینڈے کی تعریف میں حیوان شبیه بالفیل کہنا درست نہیں کیونکہ یہاں مُعَرَّفُ یعنی گینڈا اور مُعَرِّف یعنی حیوان شبیه بالفیل معرفت اور جہالت میں ایک دوسرے کے برابر ہیں

نیز شرطِ ثانی کی وجہ سے ایسے الفاظ سے بھی تعریف کرنا درست نہیں جو مُعَرَّف سے زیادہ پوشیدہ ہو لہذا اسد کی تعریف میں غضنفر کہنا درست نہیں ہے کیونکہ غضنفر (مُعَرِّفُ) اَسَد سے زیادہ خفی اور پوشیدہ ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ مُعَرِّفُ الشَّیْءِ: بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْ بَیَانِ مَا یَتَرَکَّبُ مِنْهُ الْمُعَرِّفُ، شَرَعَ فِی الْبَحْثِ عَنْهُ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْمَقْصُوْدَ بِالذَّاتِ فِیْ هٰذَا الْفَنِّ هُوَ الْبَحْثُ عَنْهُ وَعَنِ الْحُجَّةِ، وَعَرَّفَهٗ بِأَنَّهٗ: "مَا یُحْمَلُ عَلَی الشَّیْئِ"–أَیِ الْمُعَرَّفِ– لِیُفِیْدَ تَصَوُّرَ هٰذَا الشَّیْءِ، إِمَّا بِکُنْهِهٖ أَوْ بِوَجْهٍ یَمْتَازُ عَنْ جَمِیْعِ مَا عَدَاهُ. وَلِهٰذَا لَمْ یَجُزْ أَنْ یَکُوْنَ أَعَمَّ مُطْلَقًا؛لِأَنَّ الْأَعَمَّ لَایُفِیْدُ شَیْئًا مِنْهُمَا، کَالْحَیَوَانِ فِیْ تَعْرِیْفِ الْانْسَانِ؛ فَإِنَّ الْحَیَوَانَ لَیسَ بِکُنْهِ الْانْسَانِ؛ لِأَنَّ حَقِیْقَةَ الْانْسَانِ هُوَ الْحَیَوَانُ النَّاطِقُ، وَأَیْضًا لَایُمَیِّزُ الْانْسَانَ عَنْ جَمِیْعِ مَاعَدَاهُ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الْحَیَوَانِ هُوَ الْفَرَسُ، وَکَذَا الْحَالُ فِی الْأَعَمِّ مِنْ وَجْهٍ، وَأَمَّا الْأَخَصُّ –أَعْنِیْ مُطْلَقًا– فَهُوَ وَإِنْ جَازَ

ماتن کا قول معرف الشئ الخ ان کلیات کے بیان سے فراغت کے بعد جن سے مُعَرِّفُ مرکب ہوتا ہے، ماتن نے مُعَرِّف کی بحث کو شروع فرمایا اور تو جان چکا ہے کہ اس فن (منطق) میں مقصود بالذات مُعَرِّفُ اور حجت کی بحث ہے اور مصنف نے معرف کی تعریف بایں طور فرمائی کہ مُعَرِّفُ وہ چیز ہے جو شی یعنی مُعَرَّف پر محمول ہو، تا کہ اس شی کے تصور کا فائدہ دے یا تو اس کی پوری حقیقت کا یا ایسے طریقہ سے فائدہ دے جس کی وجہ سے وہ اپنے علاوہ تمام سے ممتاز ہو جائے، اس لیے جائز نہیں ہے کہ مُعَرِّفُ (مُعَرَّف سے) عام مطلق ہو اس لیے کہ عام ان دونوں میں سے کسی شی کا فائدہ نہیں دیتا جیسے کہ حیوان انسان کی تعریف میں، کیونکہ حیوان انسان کی حقیقت نہیں ہے، اس لیے کہ انسان کی حقیقت وہ حیوان ناطق ہے نیز حیوان انسان کو اس کے علاوہ تمام سے ممتاز نہیں کرتا کیونکہ بعض حیوان گھوڑا بھی ہے، اور ایسے ہی عام من وجہ کا حال ہے اور بہر حال خاص مطلق

أَنْ يُفِيْدَ تَصَوُّرُهُ تَصَوُّرَ الْأَعَمِّ بِالْكُنْهِ، أَوْ بِوَجْهٍ يَمْتَازُ بِهِ عَمَّا عَدَاهُ، كَمَا اذَا تَصَوَّرْتَ الانْسَانَ بِأَنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ، فَقَدْ تَصَوَّرْتَ الْحَيَوَانَ فِي ضِمْنِ الْإِنْسَانِ بَأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ، لٰكِنْ لَمَّا كَانَ الْأَخَصُّ أَقَلَّ وَجُوْدًا فِي الْعَقْلِ، وَأَخْفٰى فِي نَظْرِهِ -وَشَانُ الْمُعَرِّفِ أَنْ يَكُوْنَ أَعْرَفَ مِنَ الْمُعَرَّفِ- لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُوْنَ أَخَصَّ مِنْهُ أَيْضاً وَقَدْ عُلِمَ مِنْ تَعْرِيفِ الْمُعَرِّفِ بِـ "مَا يُحْمَلُ عَلَى الشَّيْءِ"، أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ مُبَايِنًا لِلْمُعَرَّفِ، فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُوْنَ مُسَاوِيًا لَهُ، ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُوْنَ أَعْرَفَ مِنَ الْمُعَرَّفِ فِي نَظْرِ الْعَقْلِ؛ لِأَنَّهُ مَعْلُوْمٌ مُوْصِلٌ إِلَى تَصَوُّرِ مَجْهُوْلٍ هُوَ الْمُعَرَّفُ لَا أَخْفٰى وَلَا مُسَاوِيًا لَهُ فِي الْخَفَاءِ وَالظُّهُوْرِ۔

پس وہ اگر چہ جائز ہے یہ بات کہ اس کا تصور عام کے تصور کا فائدہ دے یا تو پوری حقیقت کا یا ایسے طریقہ سے (فائدہ دے) جس کی وجہ سے وہ اپنے علاوہ تمام سے ممتاز ہو جائے جیسا کہ جب تو انسان کا تصور کرے بایں طور کہ وہ حیوانِ ناطق ہے پس تو نے انسان کے ضمن میں حیوان کا تصور دونوں طریقوں میں کسی ایک طریقہ سے کرلیا لیکن جب خاص عقل میں پائے جانے کے اعتبار سے کم ہے اور عقل کی نظر میں زیادہ پوشیدہ ہے حالانکہ مُعَرِّ ف کی شان یہ ہے کہ وہ مُعَرَّ ف سے زیادہ مشہور ہو تو یہ بھی جائز نہیں ہے کہ مُعَرِّ ف مُعَرَّ ف سے زیادہ خاص ہو، اور معرف کی تعریف "ما يُحمَلُ عَلَى الشيءِ" سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ جائز نہیں ہے کہ مُعَرِّ ف مُعَرَّ ف کے مباین ہو، پس یہ بات متعین ہوگئی کہ مُعَرِّ ف مُعَرَّ ف کے مساوی ہو، پھر یہ بات مناسب ہے کہ عقل کی نظر میں مُعَرِّ ف مُعَرَّ ف سے زیادہ معروف ومشہور ہو کیونکہ مُعَرِّ ف ایسا تصور معلوم ہے جو تصوُّرِ مجہول کی طرف موصل ہوتا ہے وہ (تصورِ مجہول) معرَّ ف ہے، نہ مُعَرِّ ف مُعَرَّ ف سے زیادہ اَخْفیٰ ہوسکتا ہے اور نہ ہی ظہور وخفا میں اس کے مساوی ہوسکتا ہے۔

شارح کی زبان میں مُعَرِّ ف کا بیان اور متن کی وضاحت

تشریح: قوله مُعَرِّفُ الشيءِ الخ یہ بات شروع میں معلوم ہوگئی کہ علم منطق کا موضوع مُعَرِّ ف اور حُجَّت ہے اور اس فن میں یہی دونوں مقصود بالذات ہیں معرف کو قولِ شارح بھی کہتے ہیں اور حُجَّت کو دلیل اور قیاس بھی کہتے ہیں، حجت کا بیان تصدیقات میں آئے گا، اور تصورات مُعَرِّ ف کے بیان کے لیے ہیں، اور مُعَرِّ ف چونکہ کلیوں سے مرکب ہوتا ہے اس لیے پہلے کلیوں کو بیان کیا اب ان سے فارغ ہو کر ماتن مُعَرِّ ف کا بیان شروع کرتے ہیں چنانچہ ماتن نے مُعَرِّ ف کی تعریف ما يقال اى ما يُحمل على الشى سے کی، اس تعریف کو سمجھنے سے پہلے بطورِ تمہید یہ بات جان لینی چاہیے کہ تعریف سے مقصود بالذات دو باتوں میں سے کوئی ایک بات ہوتی ہے۔

(۱) مُعَرَّف کی کنہ یعنی ذات پر مطلع ہونا۔

(۲) مُعَرَّف کا اپنے علاوہ تمام سے ممتاز اور جدا ہونا۔ اب مُعَرِّف کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

مُعَرِّف کی تعریف: تعریف وہ چیز ہے جس کا کسی شی (مُعَرَّف) پر حمل ہو، تاکہ سامع کو وہ شی معلوم ہو جائے اب سامع اس تعریف سے یا تو مُعَرَّف کی پوری حقیت جان لے، (اما بکنہہ)

یا اس تعریف سے مُعَرَّف اپنے علاوہ تمام سے ممتاز اور جدا ہو جائے (او بوجه یمتاز به عن جمیع ما عداه)

اول کی مثال جیسے: انسان کی تعریف حیوانِ ناطق سے کی جائے دیکھئے اس تعریف سے ہمیں انسان کی حقیقت معلوم ہوگئی۔

ثانی کی مثال جیسے: انسان کی تعریف ضاحک سے کی جائے دیکھئے یہاں ضاحک نے انسان کو اس کے علاوہ تمام حیوانات سے جدا کردیا۔

قوله ولهذا لم یَجُزْ الخ اس عبارت سے پہلے مُعَرِّف کی تعریف کے سلسلے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ تعریف اس لیے ہوتی ہے کہ یا تو مُعَرَّف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے یا مُعَرَّف اپنے علاوہ تمام سے ممتاز اور جدا ہو جائے۔

اب اس پر تفریع کے طور پر فرماتے ہیں کہ مُعَرِّف کو مُعَرَّف سے عام مطلق نہ ہونا چاہئے کیونکہ عام سے ان دونوں میں سے کوئی بھی مقصد حاصل نہیں ہوتا دیکھو حیوان عام مطلق ہے اگر اس سے انسان کی تعریف کی جائے تو اس سے انسان کی حقیقت معلوم نہ ہوگی، کیونکہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے نہ کہ صرف حیوان، اور ایسا بھی نہیں کہ حیوان انسان کو اس کے علاوہ تمام سے ممتاز کر دے کیونکہ حیوان میں بقر، غنم، فرس بھی داخل ہیں، لہذا عام مطلق سے خاص کی تعریف کرنا صحیح نہیں ہے۔

قوله وکذا الحال فی الاعم من وجه یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ مُعَرِّف کو مُعَرَّف سے عام من وجہ نہ ہونا چاہئے کیونکہ عام من وجہ سے ان دونوں (معرَّف کی پوری حقیقت کا علم، یا اس کا اپنے علاوہ تمام سے ممتاز ہونا) میں سے کوئی بھی مقصد حاصل نہیں ہوتا، دیکھو ابیض ''حیوان'' سے عام من وجہ ہے اگر اس سے حیوان کی تعریف کی جائے تو اس سے حیوان کی حقیقت معلوم نہ ہوگی کیونکہ حیوان کی حقیقت جسم نامٍ حَسّاسٌ متحرك بالاراده ہے اور ایسا بھی نہیں ہے کہ ابیض حیوان کو اس کے علاوہ تمام سے ممتاز اور جدا کردے کیونکہ ابیض میں سفید کپڑا، سفید کاغذ، دودھ بھی داخل ہیں۔

قوله وَأَمَّا الْاَخَصُّ اعنی مُطْلقاً الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ اگر عام کی خاص سے تعریف کی جائے تو اس میں یہ ہوسکتا ہے کہ خاص کے ذریعہ عام کی حقیقت معلوم ہو جائے یا خاص ''عام'' کو اس کے جمیعِ ماسوی سے ممتاز کردے، جس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر خاص کی تعریف اس کی ذاتیات سے کی جائے اور عام اس کے لیے ذاتی ہو تو خاص کو اس کے ذاتیات کے ساتھ جاننے سے عام کی پوری حقیقت کا علم ہو جائے گا جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کی جائے جو اس کی پوری حقیقت ہے

اور حیوان اس کے لیے ذاتی ہے تو یہاں انسان کے تصور سے حیوان کا تصور بھی اپنی پوری حقیقت کے ساتھ ہو جائے گا اور اسی طرح اگر خاص کی تعریف عرضیات سے کی جائے تو عام کا تصور خاص کے ضمن میں اس طرح ہوگا کہ وہ اپنے علاوہ تمام سے ممتاز ہو جائے گا جیسے: ماشی سے انسان کی تعریف کی جائے اور یہ کہا جائے "الانسان ماش" تو اس میں حیوان کا تصور بھی اس طرح ہوگا کہ وہ اپنے ماسواء سے ممتاز ہو جائے گا کیونکہ ماشی کا مصداق حیوان کے علاوہ کوئی نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر معرَّف معرِّف سے خاص ہو تو تعریف کا کچھ نہ کچھ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے یا تو اس کی پوری حقیقت معلوم ہو جاتی ہے یا وہ اپنے علاوہ تمام سے ممتاز ہو جاتا ہے لیکن عقل میں خاص کا وجود عام کے اعتبار سے کم اور زیادہ پوشیدہ ہے کیونکہ خاص کے وجود کے لیے قیود وشرائط بنسبت عام کے زیادہ ہیں اور جس چیز میں قیود وشرائط زیادہ ہوں تو وہ کم ہوتی ہے حالانکہ مُعرِّف کو مُعرَّف سے زیادہ مشہور اور معروف ہونا چاہئے اس لیے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ مُعرِّف مُعرَّف سے خاص ہو۔

قَوْلُهٗ قَدْ عُلِمَ الخ اوپر ماتن نے مُعرِّف کی تعریف کی تھی وھو ما یقال علیه ای ما یحمل علیه اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ بات جائز نہیں ہے کہ معرِّف معرف کے مبائن ہو اس لیے کہ ایک مباین کا دوسرے مبائن پر حمل درست نہیں لہذا انسان کی تعریف حجر سے نہیں کر سکتے کیونکہ ان دونوں کے درمیان تباین کی نسبت ہے حجر کا حمل انسان پر درست نہ ہوگا اس لیے الانسان حجر نہیں کہہ سکتے:

دراصل قَدْ عُلِمَ سے شارح ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ جس طرح مُعرِّف کا مُعرَّف سے عام ہونا اور خاص ہونا جائز نہیں اسی طرح معرِّف کا معرَّف کے مبائن ہونا بھی جائز نہیں تو ماتن نے ولا یصحّ بالاعم والاخص کے ساتھ والمبائن کیوں نہیں کہا:

اس سوال کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ماتن نے مُعرِّف کی تعریف ما یقال علیه سے کی یعنی معرِّف وہ شیٔ ہے جس کا معرَّف پر حمل ہو چونکہ مباین کا حمل مباین پر نہیں ہو سکتا اس لیے ماتن نے فلا یصح بالاعم والاخص کے ساتھ صراحۃً والمباین کہنے کی ضرورت نہیں سمجھی:

قوله فتَعَيَّن الخ یعنی جب مُعرِّف مُعرَّف سے اعم مطلق، اعم من وجہ، خاص مطلق اور معرَّف کے مباین نہیں ہو سکتا تو یہ بات متعین ہوگئی کہ معرِّف اور معرَّف میں تساوی کی نسبت ہے۔

قوله ثم ینبغی أن یکون الخ اوپر ماتن نے معرِّف کے صحیح ہونے کے لیے دوسری شرط یہ ذکر کی تھی کہ مُعرِّف مُعرَّف سے زیادہ واضح ہو تو اس پر ماتن نے فلا یصح بِالْمُسَاوِیْ معرفة وجهالة وَالْأَخْفٰی کو متفرع کیا تھا تو یہاں سے شارحؒ فلا یصح بالمساوی معرفة وجهالة والاخفی کی وضاحت کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مناسب یہ ہے کہ عقل میں

معرَّف معرَّف سے زیادہ واضح ہو اس لیے کہ مُعَرِّف ایسا معلوم تصوری ہوتا ہے کہ جس سے نامعلوم تصور حاصل ہوتا ہے۔

قوله لا أخفى یعنی معرَّف معرَّف سے اخفیٰ نہ ہو اخفیٰ سے مراد وہ معرَّف ہے جس کا مرتبہ عقل کے نزدیک معرَّف کے مرتبہ کے بعد ہو جیسے: اسد کی تعریف غضنفر سے کی جائے دیکھئے یہاں اسد عقل کے نزدیک غضنفر کے مقابلہ میں زیادہ معلوم ہے اس طرح کہ علم میں اسد کا مرتبہ عقل کے نزدیک غضنفر سے مقدم ہے لہذا اسد کی تعریف غضنفر سے کرنا درست نہیں:

قولهٗ و لا مُساویاً لهٗ،، خفاء اور ظہور میں معرَّف معرَّف کے مساوی نہیں ہونا چاہئے خفاء اور ظہور میں مساوات سے مراد یہ ہے کہ معرِّف اور معرَّف میں سے ہر ایک کا علم دوسرے کے علم کے ساتھ ہو یا ہر ایک کا جہل دوسرے کے جہل کے ساتھ ہو جیسا کہ یہ متضایفین میں ہوتا ہے۔

متضایفین: ان دو چیزوں کو کہتے ہیں جن میں ہر ایک کا تصور دوسرے کے اعتبار سے ہو جیسے أبُ و ابن) مثلاً: أبُ کی تعریف مَنْ لَهُ الِابْن سے کی جائے اس وقت اب اور ابن دونوں جہل اور علم کے اندر ایک مرتبہ میں ہیں چنانچہ جو" اب" کو جانتا ہے وہ ابن کو جانتا ہے اور جو "اب" سے ناواقف ہے وہ ابن سے بھی ناواقف ہے تو چونکہ اب اور ابن دونوں معرفت اور جہالت میں ایک مرتبہ میں ہیں تو أب کی تعریف مَنْ لهٗ الابن سے کرنا درست نہیں اور اِبْن کی تعریف من له الأب سے کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ معرِّف کے لیے ضروری ہے کہ وہ معرَّف سے زیادہ واضح ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

متن

وَالتَّعْرِيْفُ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ "حَدٌّ"، وَبِالْخَاصَّةِ "رَسْمٌ"؛ فَإِنْ كَانَ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَتَامٌّ، وَإِلَّا فَنَاقِصٌ وَلَمْ يَعْتَبِرُوْا بِالْعَرَضِ الْعَامِ.

اور تعریف فصل قریب کے ذریعہ حد ہے، اور خاصہ کے ذریعہ رسم ہے، پھر اگر ہو تعریف جنس قریب کے ساتھ، تو تام ہے، ورنہ ناقص اور نہیں اعتبار کیا ہے منطقیوں نے عرضِ عام کا۔

وضاحت: قوله والتَّعْرِيْفُ الخ یہاں سے ماتن معرِّف کی تقسیم کی تمہید ذکر فرما رہے ہیں، چنانچہ:۔

ماتن فرماتے ہیں کہ فصلِ قریب کے ذریعہ کسی چیز کی تعریف کرنا حد کہلاتا ہے جیسے: انسان کی تعریف ناطق سے کی جائے اور خاصہ سے کسی چیز کی تعریف کرنا رسم کہلاتا ہے جیسے: انسان کی تعریف ضاحک سے کی جائے۔

فائدہ: حد: وہ تعریف ہے جو کلی ذاتی کے ذریعہ ہو جیسے: انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کرنا، یا صرف ناطق سے کرنا، اور رسم: وہ تعریف ہے جو کلی عرضی کے ذریعہ ہو جیسے: انسان کی تعریف ضاحک سے کرنا۔

مُعرِّف کے اقسام اوران کی تعریفات

قوله فان کان مع الجنس القریب الخ یہاں سے ماتن مُعرِّف کی تقسیم ذکر فرمارہے ہیں اگر کسی شئی کی تعریف میں ''فصل قریب''، ''جنسِ قریب'' کے ساتھ ملی ہوئی ہوتو ایسی تعریف حدِّ تام کہلاتی ہے جیسے: انسان کی تعریف میں حیوان ناطق کہیں، دیکھئے! یہ تعریف جنسِ قریب اور فصلِ قریب سے مرکب ہے اسی طرح اگر کسی شئی کی تعریف میں خاصہ ''جنسِ قریب'' کے ساتھ ملا ہوا ہوتو ایسی تعریف رسمِ تام کہلاتی ہے جیسے: انسان کی تعریف میں حیوانٌ ضاحكٌ کہیں دیکھئے! یہ تعریف جنسِ قریب اور خاصہ سے مرکب ہے۔

قوله والّا فناقصٌ:۔ اگر کسی شئی کی تعریف میں فصل کے ساتھ کوئی جنس قریب نہ ہوتو وہ حدٌ ناقص کہلاتی ہے حدٌ ناقص کی دوصورتیں ہیں:

(۱) کسی شئی کی تعریف صرف اس کی فصلِ قریب سے کی جائے جیسے: انسان کی تعریف صرف ناطق سے کی جائے۔

(۲) کسی شئی کی تعریف فصلِ قریب اور جنس بعید سے کی جائے جیسے: انسان کی تعریف جسمِ نامی ناطق سے کی جائے۔ اسی طرح اگر شئی کی تعریف کرتے وقت خاصہ کے ساتھ کوئی جنسِ قریب نہ ہوتو یہ رسمِ ناقص کہلاتی ہے رسمِ ناقص کی دو صورتیں ہیں:

(۱) کسی شئی کی تعریف صرف خاصہ سے کی جائے جیسے: انسان کی تعریف صرف ضاحک سے کی جائے۔

(۲) کسی شئی کی تعریف خاصہ اور جنسِ بعید سے کی جائے جیسے: جسمِ نامی ضاحك۔

ولم یعتبروا الخ ماتن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متاخرین نے عرضِ عام کا تعریف میں بالکل اعتبار نہیں کیا ہے اس طرح کہ عرضِ عام سے کسی چیز کی تعریف کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وہ معرَّف سے عام ہوتا ہے اور عام کے ذریعہ تعریف صحیح نہیں ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ: التَّعْرِيْفُ لَابُدَّ لَهٗ أَنْ يَشْتَمِلَ عَلٰى أَمْرٍ يُخْتَصُّ بِالْمُعَرَّفِ وَيُسَاوِيْهِ، بِنَاءً عَلٰى مَا سَبَقَ مِنْ اِشْتِرَاطِ الْمُسَاوَاتِ، فَهٰذَا الْأَمْرُ إِنْ كَانَ ذَاتِيًا كَانَ "فَصْلًا قَرِيْبًا"، وَإِنْ كَانَ عَرْضِيًا كَانَ خَاصَّةً لَا مُحَالَةَ، فَعَلَى الْأَوَّلِ يُسَمَّى الْمُعَرِّفُ "حَدًّا"،

ماتن کا قول بالفصل القریب تعریف کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسی چیز پر مشتمل ہو کہ وہ مُعرَّف کے ساتھ خاص ہو اور اس کے مساوی ہو بناء کرتے ہوئے مساوات کی شرط پر جو پہلے گذر چکی ہے، پس یہ امر اگر ذاتی ہو، تو وہ فصل قریب ہے اور اگر عرضی ہو، تو وہ یقینی طور پر خاصہ ہوگا تو پہلی صورت میں معرِّف کا نام حد رکھا جائے گا

وَعَلَى الثَّانِي "رَسْمًا"، ثُمَّ كُلٌّ مِّنْهُمَا إِنِ اشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْقَرِيبِ يُسَمّٰى "حَدًّا تَامًّا" وَ"رَسْمًا تَامًّا"، وَإِنْ لَمْ يَشْتَمِلْ عَلَى الْجِنْسِ الْقَرِيبِ سَوَاءٌ اشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْبَعِيدِ، أَوْ كَانَ هُنَاكَ فَصْلٌ قَرِيبٌ وَحْدَهُ، أَوْ خَاصَّةٌ وَحْدَهَا يُسَمّٰى "حَدًّا نَاقِصًا" وَ"رَسْمًا نَاقِصًا". هٰذَا مُحَصَّلُ كَلَامِهِمْ، وَفِيهِ أَبْحَاثٌ لَا يَسَعُهَا الْمَقَامُ۔

اور دوسری صورت میں معرَّف کا نام رسم رکھا جائے گا پھر ان دونوں میں سے ہر ایک اگر جنسِ قریب پر مشتمل ہو تو اس کا نام حدِّ تام اور رسمِ تام رکھا جاتا ہے اور اگر ان میں سے ہر ایک جنسِ قریب پر مشتمل نہ ہو برابر ہے کہ ہر ایک جنس بعید پر مشتمل ہو، یا وہاں صرف فصلِ قریب ہو یا صرف خاصّہ ہو تو اس کا نام حدِّ ناقص اور رسمِ ناقص رکھا جاتا ہے، یہ ان کے کلام کا ماحصل ہے، اور اس میں بحثیں ہیں جن کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

مُعرِّف اور مُعرَّف کے درمیان تساوی کی نسبت

تشریح: قوله بالفصل القريب الخ یہاں سے شارحؒ متن کی وضاحت کر رہے ہیں لیکن متن کی وضاحت سے پہلے شارحؒ نے ایک تمہیدی گفتگو فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسی چیز پر مشتمل ہو کہ وہ مُعرَّف کے ساتھ مخصوص ہو اور معرِّف اور معرَّف کے درمیان تساوی کی نسبت ہو جیسے: انسان کی تعریف ناطق سے کی جائے دیکھئے یہ ناطق معرَّف یعنی انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور ناطق اور انسان کے درمیان تساوی کی نسبت ہے۔

تنبیہ: شارح کے قول يساويه میں هو ضمیر کا مرجع امر ہے اور هاء ضمیر کا مرجع معرَّف ہے اور علي ما سبق میں ما موصولہ ہے جو کہ مبہم ہے اور اس کا بیان من اشتراط المساواة ہے۔

قوله بناءً علي ما سبق الخ یہاں سے شارح اس بات کی دلیل پیش کر رہے ہیں کہ معرِّف معرَّف کے مساوی کیوں ہونا چاہیے؟ دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اوپر ماتن نے معرِّف کے صحیح ہونے کے لیے شرط لگائی تھی کہ معرَّف کے مساوی ہو اس لیے معرِّف کا مُعرَّف کے مساوی ہونا ضروری ہے۔

قوله فهذا الامر الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ یہ امر یعنی معرِّف اگر معرَّف کے لیے کلی ذاتی ہو، تو وہ معرَّف کے لیے فصلِ قریب ہوگا، اور اگر معرِّف معرَّف کے لیے کلی عرضی ہو تو وہ معرَّف کے لیے خاصہ ہوگا۔

حد کی وجہِ تسمیہ

قوله فعلي الاول الخ پہلی صورت میں یعنی معرِّف کے کلی ذاتی ہونے کی صورت میں معرِّف کا نام حد رکھا جاتا ہے کیونکہ حد کے لغوی معنی روکنے کے ہیں اور معرِّف بھی معرَّف میں غیر کو داخل ہونے سے روک دیتا ہے۔

رسم کی وجہ تسمیہ

وعلى الثاني الخ، اور دوسری صورت یعنی معرِّف کے کلی عرضی ہونے کی صورت میں معرِّف کا نام عرضی رکھا جاتا ہے کیونکہ رسم کے لغوی معنی اثر کے آتے ہیں اور چونکہ اس صورت میں تعریف معرَّف کے خاص سے یعنی اثر سے ہو رہی ہے اس وجہ سے اس صورت میں مُعَرِّف کا نام رسم رکھا جاتا ہے۔

فائدہ: شی کا خاصہ شی کے آثار میں سے ایک اثر ہوتا ہے۔

شارح کی زبان میں مُعَرِّف کے اقسام اربعہ کا بیان

ثم كُلٌ مِنهُمَا الخ یہاں سے شارح مُعَرِّف کے اقسام کی وضاحت کر رہیں ہیں، چنانچہ شارح فرماتے ہیں: اگر فصل اور خاصہ میں سے ہر ایک جنسِ قریب پر مشتمل ہو، تو پہلی صورت (اگر فصل قریب ''جنس قریب'' پر مشتمل ہو) کو حدِّ تام کہتے ہیں اور دوسری صورت (اگر خاصہ ''جنس قریب'' پر مشتمل ہو) کو رسمِ تام کہتے ہیں جیسے: الانسان حيوانٌ ناطقٌ یہاں حيوانِ ناطق انسان کے لیے حدِّ تام کی مثال ہے کیوں کہ یہاں فصل (ناطق) جنسِ قریب (حیوان) پر مشتمل ہے اور الانسان حيوانٌ ضاحكٌ میں حيوان ضاحِك انسان کے لیے رسمِ تام کی مثال ہے کیوں کہ یہاں خاصہ (ضاحک) جنس قریب (حیوان) پر مشتمل ہے۔

قوله وان لَمْ يَشْتَمِلُ الخ اگر فصل اور خاصہ میں سے ہر ایک جنسِ قریب پر مشتمل نہ ہو اب دو صورتیں ہیں۔

(۱) یا تو ہر ایک صرف جنسِ بعید پر مشتمل ہو اول (جس میں فصل قریب ''جنس بعید'' پر مشتمل ہو) کی مثال جیسے: انسان کی تعریف جسمِ نامی ناطق سے کی جائے اور ثانی (جس میں خاصہ ''جنس بعید'' پر مشتمل ہو) کی مثال جیسے: انسان کی تعریف جسم نامٍ ضاحك سے کی جائے۔ ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت کو حدِّ ناقص اور ثانی صورت کو رسمِ ناقص کہتے ہیں۔

(۲) یا تعریف صرف فصلِ قریب سے کی جائے جیسے: انسان کی تعریف صرف ''ناطق'' سے کی جائے یا صرف خاصہ سے کی جائے جیسے: انسان کی تعریف صرف ضاحك سے کی جائے ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت کو حدِّ ناقص اور ثانی صورت کو رسمِ ناقص کہتے ہیں۔

قوله: فيه ابحاث الخ شارح کہتے ہیں کہ اس میں چند بحثیں ہیں جن کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا اگر کسی کو شوق ہو کہ ان مباحث کو جانے تو حاشیہ دیکھ لے، ص: ۲۲، شرح تہذیب، حاشیہ: ۱۶۔

قَوْلُه وَلَمْ يَعْتَبِرُوْا بِالْعَرَضِ الْعَامِ قَالُوْا الْغَرَضُ مِنَ التَّعْرِيْفِ إِمَّا الْإِطّلَاعُ عَلٰى كُنْهِ الْمُعَرَّفِ، أَوْ اِمْتِيَازُهٗ عَنْ جَمِيْعِ مَا عَدَاهُ، وَالْعَرَضُ الْعَامُّ لَايُفِيْدُ شَيْئًا مِنْهُمَا، فَلِذَا لَمْ يَعْتَبِرُوْهُ فِيْ مَقَامِ التَّعْرِيْفِ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ غَرَضَهُمْ مِنْ ذٰلِكَ أَنَّهٗ لَمْ يَعْتَبِرُوْهُ مُنْفَرِدًا، وَأَمَّا التَّعْرِيْفُ بِمَجْمُوْعِ أُمُوْرٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَرَضٌ عَامٌّ لِلْمُعَرَّفِ؛ لٰكِنَّ الْمَجْمُوْعَ يَخُصُّهٗ، كَتَعْرِيْفِ الْاِنْسَانِ بِـ"مَاشٍ مُسْتَقِيْمِ الْقَامَةِ"، وَتَعْرِيْفِ الْخُفَّاشِ بِـ"الطَّائِرِ الْوَلُوْدِ"، فَهُوَ تَعْرِيْفٌ بِخَاصَّةٍ مُرَكَّبَةٍ، وَهُوَ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُمْ، كَمَا صَرَّحَ بِهٖ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِيْنَ۔

ماتن کا قول ولم يعتبروا الخ مناطقہ نے کہا تعریف سے غرض یا تو معرَّف کی حقیقت پر مطلع ہونا ہے یا اس کا اپنے علاوہ تمام چیزوں سے ممتاز ہونا ہے، اور عرضِ عام ان دونوں میں سے کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتا۔ اسی لیے مناطقہ نے مقامِ تعریف میں عرضِ عام کا اعتبار نہیں کیا اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے مناطقہ کی غرض یہ ہے کہ انہوں نے عرضِ عام کا تنہا اعتبار نہیں کیا۔ البتہ ایسے چند چیزوں کے مجموعہ سے تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرَّف کے لیے عرضِ عام ہو، لیکن مجموعہ معرَّف کو خاص کر دیتا ہو جیسے: انسان کی تعریف ماشٍ مستقیم القامة سے کرنا، اور چمگاڈر کی تعریف طائر الودود سے کرنا، پس وہ خاصّہٗ مرکبہ کے ساتھ تعریف کرنا ہے۔ اور وہ مناطقہ کے نزدیک معتبر ہے جیسا کہ بعض مناطقہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

عرضِ عام سے تعریف درست نہیں؟

تشریح: قولهٗ وَلَمْ يعتبرُوْا بِالْعَرَضِ العامِّ مصنفؒ نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ عرضِ عام سے تعریف نہیں ہو سکتی یہاں سے شارح نے اس کی وجہ بیان کی ہے کہ تعریف کا مقصد تو یہ ہے کہ معرَّف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے یا معرَّف کو ماسویٰ سے امتیاز حاصل ہو جائے اور عرضِ عام سے ان میں سے کوئی بھی غرض پوری نہیں ہوتی، جیسے: ماشی سے انسان کی تعریف کرنا۔

والظاهر اَنَّ غَرَضَهُمْ الخ اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ عرضِ عام سے تعریف نہیں ہوتی، یہاں سے شارح مناطقہ کے اس قول کی شرح کر رہے ہیں کہ ان کا مقصد اس مقولہ سے یہ ہے کہ تنہا ایک عرضِ عام سے تعریف کی جائے تو صحیح نہیں لیکن اگر چند عرضِ عام کا مجموعہ ملا کر تعریف کی جائے تو صحیح ہے کیونکہ مجموعہ مل کر خاصہ کی شکل اختیار کرے گا، اور خاصہ سے تعریف صحیح ہے، مثلاً انسان کی تعریف "ماش مستقيم القامة" سے کی جائے تو یہ درست ہے کیونکہ تنہا ماش اور تنہا مستقیم القامة عرضِ عام

ہیں، البتہ ماشِ اور مستقیم القامة کا مجموعہ یہ صرف انسان کے ساتھ خاص ہے اسی طرح اگر خفاش کی تعریف الطائر الولود کے ساتھ کی جائے تو درست ہے کیونکہ تنہا طائر کا مصداق سب ہی پرندے ہوتے ہیں اور صرف الولود کا مصداق چمگاڈر کے علاوہ تمام حیوانات بھی ہیں لیکن الطائر اور الولود کا مجموعہ اس کا مصداق صرف چمگاڈر ہے۔

اس قول (الظاهر أن غرصهم الخ) کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے:

سوال ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ عرضِ عام سے تعریف کرنا جائز نہیں ہے حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ عرضِ عام سے تعریف ہوتی ہے جیسے: انسان کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ اَلْإِنْسَانُ مَاشٍ مُسْتَقِيْمُ الْقَامَةِ مُتَحَرِّكٌ بِالْإِرَادَةِ. دیکھیے ''ماشِ'' اور ''مستقیم القامہ'' دونوں انسان کے لیے عرضِ عام ہیں۔ پھر بھی دونوں سے انسان کی تعریف ہو رہی ہے۔

اور اسی طرح چمگاڈر کی تعریف میں الطائر الولود کہا جاتا ہے: دیکھیے! یہاں بھی ''الطائر'' اور "الولود" دونوں چمگاڈر کے لیے عرضِ ہیں پھر بھی دونوں سے چمگاڈر کی تعریف ہو رہی ہے۔

جواب: ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ تنہا عرضِ عام سے تو تعریف نہیں ہو سکتی ہاں البتہ اگر ایسے دو عرضِ عام یا دو سے زائد عرضِ عام مل جائیں جو کسی شئ کے لیے خاصۂ مرکبہ بن جائیں تو پھر اس سے تعریف کرنا درست ہے کیونکہ پھر یہ بمنزلہ خاصّہ کے ہو جائے گا اور خاصّہ سے تعریف جائز ہوتی ہے مثلاً ماش انسان کا ایک عرضِ عام ہے اور اسی طرح سے مستقیم القامة بھی انسان کا عرضِ عام ہے، اگر ان دونوں کے مجموعہ سے انسان کی تعریف کی جائے تو یہ تعریف صحیح ہے کیونکہ اس تعریف سے انسان جمیع ماعدا سے ممتاز ہو جاتا ہے اس لیے کہ ماشی اگرچہ سارے حیواناتِ ہیں اور مستقیم القامه درخت وغیرہ بھی ہیں لیکن یہ دونوں مل جائیں تو صرف انسان کے ساتھ خاص ہیں باقی حیوانات اگرچہ ماشی ہیں لیکن مستقیم القامة نہیں ایسے ہی درخت مستقیم القامه تو ہے لیکن ماشی نہیں ایسے ہی اگر الطائر الولود خفاش کی تعریف میں کہا جائے تو طائر اور ولود میں سے ہر ایک خفاش کا عرضِ عام ہے کیونکہ تنہا طائر تو سب ہی پرندے ہوتے ہیں اور صرف الولود چمگاڈر کے علاوہ تمام حیوانات پر بھی صادق آسکتا ہے لیکن دونوں کا مجموعہ خفاش کا خاصۂ مرکبہ ہوا۔

متن

وَقَدْ أُجِيْزَ فِي النَّاقِصِ أَنْ يَكُوْنَ أَعَمَّ كَاللَّفْظِيِّ: وَهُوَ مَا يُقْصَدُ بِهِ تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللَّفْظِ۔

اور تحقیق کہ حدِّ ناقص اور رسمِ ناقص میں یہ بات جائز قرار دی گئی ہے کہ وہ اعم ہو جیسے: کہ تعریفِ لفظی، اور تعریفِ لفظی وہ تعریف ہے جس کے ذریعہ ارادہ کیا جائے لفظ کے مدلول کی تفسیر کرنے کا۔

وضاحت: قَوْلُهٗ وَقَدْ اُجِيْزَ فِي النَّاقِصِ أَنْ يكُونَ اَعَمَّ الخ، ماتن فرماتے ہیں کہ متقدمین نے حدِّ ناقص اور رسمِ ناقص میں یہ بات جائز قرار دی ہے کہ معرِّف معرَّف سے عام ہو جیسے: کہ انسان کی تعریف حیوان سے کرنا یہ حدِّ ناقص ہے، یا انسان کی تعریف ماشی سے کرنا یہ رسمِ ناقص ہے۔

قَوْلُهٗ كَاللَّفْظِي الخ جیسے: کہ "تعریفِ لفظی" عام لفظ سے درست ہے جیسے: امرود کی تعریف میں ایک پھل، یا ایک درخت کہنا، گلاب کی تعریف میں ایک پودا، یا ایک پھول کہنا، یا قرآن کی تعریف میں ایک کتاب کہنا۔

تعریف لفظی :وہ تعریف ہے جس کے ذریعہ کسی لفظ کے مدلول (معنی) کی وضاحت کی جائے جیسے أَمَّا الكِتَابُ فَالْقُرْآنُ دیکھئے! فالقرآن یہ کتاب کی تعریف لفظی ہے:

شرح

قَوْلُهٗ وَقَدْ أُجِيْزَ فِي النَّاقِصِ الخ: إِشَارَةٌ إِلٰى مَا اَجَازَهُ الْمُتَقَدِّمُوْنَ، حَيْثُ حَقَّقُوْا أَنَّهٗ يَجُوْزُ التَّعْرِيْفُ بِالذَّاتِيِّ الْأَعَمِّ، كَتَعْرِيفِ الانسَانِ بِالْحَيَوَانِ، فَيَكُوْنُ "حَدًّا نَاقِصًا"؛ أَوْ بِالْعَرَضِ الْعَامِّ، كَتَعْرِيْفِهٖ بِالْمَاشِيْ، فَيَكُوْنُ "رَسْمًا نَاقِصًا" بَلْ جَوَّزُوْا التَّعْرِيفَ بِالْعَرَضِ الْأَخَصِّ أَيْضًا، كَتَعْرِيْفِ الْحَيَوَانِ بِالضَّاحِكِ، لٰكِنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَعْتَدَّ بِهٖ؛ لِزَعْمِهٖ أَنَّهٗ تَعْرِيْفٌ بِالْأَخْفٰى، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ أَصْلًا۔

ماتن کا قول وقد اجیز الخ اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کو متقدمین نے جائز رکھا ہے کیونکہ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ ذاتی عام کے ساتھ تعریف کرنا جائز ہے، جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے کرنا، پس یہ تعریف حدِّ ناقص ہوگی یا (انہوں نے یہ بات ثابت کی ہے) کہ عرضِ عام سے تعریف کرنا جائز ہے جیسے: انسان کی تعریف ماشی سے کرنا، پس یہ تعریف رسمِ ناقص ہوگی، بلکہ کہ انہوں نے عرضِ اخص کے ساتھ بھی تعریف کو جائز قرار دیا ہے، جیسے حیوان کی تعریف ضاحک سے کرنا؛ لیکن مصنف نے اس کا اعتبار نہیں کیا، ان کے یہ گمان کرنے کی وجہ سے کہ یہ زیادہ خفی لفظ سے تعریف کرنا ہے اور وہ بالکل جائز نہیں ہے۔

متقدمین کے نزدیک تعریف بالاعم بھی جائز ہے

تشریح: قولهٗ وقد اجیز الخ اس قول میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ متقدمین کے نزدیک کسی چیز کی تعریف

عام کلی ذاتی سے کرنا جائز ہے جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے کرنا؛ اس کو حدِّ ناقص کہا جائے گا۔

قولهٗ أوْ بالْعرضِ العام، اسی طرح متقدمین کے نزدیک کسی چیز کی تعریف عام کلی عرضی سے کرنا جائز ہے جیسے: انسان کی تعریف عرضِ عام (ماشی) سے کی جائے اس کو رسمِ ناقص کہا جائے گا۔

قوله بَلْ جَوَّزُوْا التَّعْرِيْفَ بِالْعَرَضِ الْأَخَصّ الخ شارح فرماتے ہیں کہ بلکہ آگے بڑھ کر متقدمین کے نزدیک کسی شئ کی تعریف خاص کلی عرضی سے بھی کرنا جائز ہے جیسے: حیوان کی تعریف ضاحک سے کی جائے، اس کو بھی رسمِ ناقص کہتے ہیں لیکن ماتن کے نزدیک کسی شئ کی خاص سے تعریف کرنا معتبر نہیں ہے کیونکہ ماتن کے خیال میں یہ اخفی سے تعریف کرنا ہے حالانکہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ وہ معرَّف سے زیادہ واضح اور مشہور ہو جبکہ خاص بجائے روشن ہونے کے پوشیدہ ہوتا ہے اس لیے مصنف نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔

قَوْلُهٗ كَاللَّفْظِيْ: اَیْ كَمَا اُجِيْزَ فِی التَّعْرِيْفِ اللَّفْظِی كَوْنُهٗ اَعَمَّ، كَقَوْلِهِمْ: السَّعْدَانَةُ نَبْتٌ۔

ماتن کا قول کاللَّفْظِی یعنی جیسا کہ تعریفِ لفظی میں تعریف کا عام ہونا جائز قرار دیا گیا ہے جیسے: کہ ان کا قول: سعدانة ایک گھانس کا نام ہے۔

تشریح: قَوْلُهٗ كَاللَّفْظِیْ: اس قول میں متقدمین کی دلیل بیان کی گئی ہے کہ انہوں نے تعریفِ حقیقی کو تعریفِ لفظی پر قیاس کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح تعریفِ لفظی میں معرِّف کا عام ہونا جائز ہے اسی طرح تعریف حقیقی (حدِّ ناقص) میں متقدمین کے نزدیک معرِّف کا عام ہونا جائز ہے۔

قَوْلُهٗ كَقَوْلِهِمُ السَّعْدَانَةُ نَبت: دیکھئے یہ تعریف لفظی ہے اور تعریف بالاعم ہے کیونکہ سعدانہ ایک خاص قسم کی گھانس کا نام ہے، اور نبت عام گھاس کو کہتے ہیں، دیکھئے! یہاں مُعَرَّف (السعدانۃ) خاص ہے، اور مُعَرِّف (نبت) عام ہے۔

قَوْلُهٗ تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللَّفْظِ: أَیْ تَعْيِيْنُ مُسَمّٰی اللَّفْظِ مِنْ بَيْنِ الْمَعَانِیْ الْمَخْزُوْنَةِ فِیْ الْخَاطِرِ، فَلَيْسَ فِيْهِ تَحْصِيْلُ مَجْهُوْلٍ مِنْ مَعْلُوْمٍ كَمَا فِی الْمُعَرِّفِ الْحَقِيْقِیْ فَافْهَمْ۔

ماتن کا قول تفسیر الخ یعنی لفظ کی مراد کو متعین کرنا ان معانی کے درمیان میں سے جو دل میں جمع ہیں پس تعریفِ لفظی میں معلوم سے کسی مجہول کو حاصل کرنا نہیں ہے جیسا کہ تعریفِ حقیقی میں ہوتا ہے سو اس بات کو تم خوب سمجھو

تشریح: قَوْلُهٗ تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللَّفْظِ الخ تعریفِ لفظی میں لفظ کے مدلول کی تفسیر ہوتی ہے یعنی ایک لفظ کو سن کر جو مختلف معانی دل میں جمع ہیں ان معانی میں سے کسی معنی کو متعین کرنا تعریفِ لفظی ہے مثلاً لفظِ غضنفر بولا اس لفظ سے ذہن مختلف معانی کی طرف منتقل ہوا تو غضنفر کے ایک معنی اسد کو متعین کر دیا جیسے اَلْغَضَنْفَرُ اَسَدٌ یہ تعریفِ لفظی ہے۔

قَوْلُهٗ فَلَيْسَ فِيْهِ الخ اوپر کی تقریر سے معلوم ہوا کہ تعریفِ لفظی کے اندر مجہول کو معلوم سے حاصل کرنا نہیں ہوتا ہے جیسا کہ تعریفِ حقیقی کے اندر مجہول کو معلوم سے حاصل کرنا ہوتا ہے، مثلاً: انسان کی تعریف حیوانِ ناطق سے کی جائے، تو دیکھئے! یہ حیوانِ ناطق انسان کی تعریفِ حقیقی ہے انسان نامعلوم چیز تھی حیوانِ ناطق سے اس کو حاصل کیا گیا۔

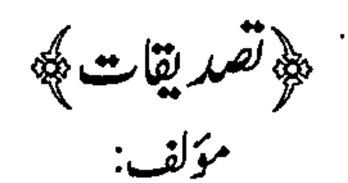
قَوْلُهٗ فَافْهَمْ: اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تعریفِ لفظی اور تعریفِ حقیقی میں فرق ہے جیسا کہ دونوں کے درمیان فرق ابھی مذکور ہوا۔

بحمداللّٰہ تصورات تمام ہو گئے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

معارف التہذیب

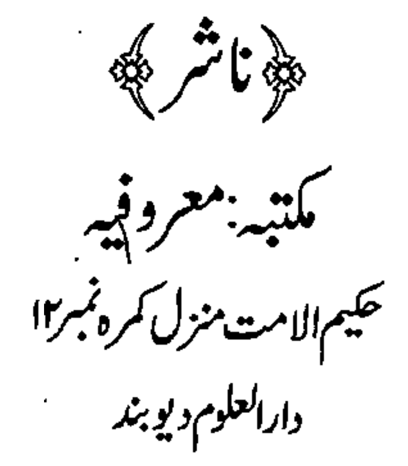
(شرح اردو شرح تہذیب)



تصدیقات

مؤلف:

مولانا مفتی محمد معروف صاحب قاسمی استاذ دارالعلوم دیوبند



ناشر

مکتبہ: معروفیہ

حکیم الامت منزل کمرہ نمبر ۱۲

دارالعلوم دیوبند

نام کتاب: معارف التہذیب تصدیقات (شرح اردو شرح تہذیب)

شارح: مولانا مفتی محمد معروف صاحب قاسمی استاذ دارالعلوم دیوبند

سنِ طباعت: ۲۰۱۵ء ۱۴۳۶ھ

کمپیوٹر کتابت: محمد قمرالزماں قاسمی پورنوی

صفحات: ۳۵۸

تعداد: ۱۱۰۰

﴿ناشر﴾

مکتبہ معروفیہ

دارالقرآن (حکیم الامت منزل) کمرہ نمبر ۱۲

موبائل: 9690579767

دار العلوم دیوبند

مکتبہ مدنیہ دیوبند

مکتبہ نعیمیہ دیوبند

دار الکتاب دیوبند

فہرست مضامین معارف التہذیب (تصدیقات)

﴿ فَصْلٌ فِي التَّصْدِيْقَاتِ ﴾

فصل تصدیقات کے بیان میں

متن

اَلْقَضِيَّةُ قَوْلٌ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ — قضیہ وہ بات ہے جو سچ اور جھوٹ کا احتمال رکھتی ہو۔

وضاحت: قَوْلُهٗ فَصْلٌ فِي التَّصْدِيْقَاتِ: تصورات سے فارغ ہو کر اب ماتن تصدیقات کا بیان شروع کرتے ہیں، تصدیقات میں حُجت سے بحث کی جاتی ہے جس طرح تصورات میں مُعَرِّف سے بحث کی جاتی ہے، حُجت کو دلیل بھی کہتے ہیں، اور چونکہ حُجت قضایا سے مرکب ہوتی ہے اس لیے پہلے قضایا کی بحث شروع کرتے ہیں۔

﴿قضیہ کی تعریف﴾

قضیہ: وہ کلام ہے جو (اپنے مفہوم کے اعتبار سے) صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہو یعنی وہ کلام سچا بھی ہو سکتا ہے اور جھوٹا بھی، بالفاظِ دیگر: قضیہ وہ مرکب کلام ہے جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا کہہ سکیں۔

تعریف میں بین القوسین جو بڑھایا گیا ہے یعنی اپنے مفہوم کے اعتبار سے، اس کا مطلب یہ ہے کہ قرائنِ خارجیہ سے قطع نظر کر کے وہ کلام صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہو، جیسے: "اللّٰه ربُّنَا" "السّماء فوقنا"، قضایا ہیں کیونکہ یہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق وکذب کا احتمال رکھتے ہیں اگر چہ پہلا قضیہ وحی کے ساتھ اور دوسرا قضیہ مشاہدہ کے ساتھ مؤید ہونے کی وجہ سے جھوٹا نہیں ہو سکتا، مگر یہ خارجی چیزوں کا لحاظ کرنے کی وجہ سے ہے نفسِ مفہوم اور معنی کے اعتبار سے یعنی قرائن خارجیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ قضایا صدق وکذب کا احتمال رکھتے ہیں۔

فوائدِ قیود: قضیہ کی تعریف "قَوْلٌ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ" میں لفظ "قول" جنس ہے جو اقوالِ (مرکبات) ناقصہ وتامّہ سب کو شامل ہے اور "يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ" بمنزلہ فصل کے ہیں اس سے اقوال ناقصہ، تامہ، انشائیہ، امر، نہی، استفہام، وغیرہ سب خارج ہو گئے صرف مرکّباتِ خبریہ رہ گئے۔

شرح

قَوْلُهٗ اَلْقَضِيَّةُ قَوْلٌ: اَلْقَوْلُ فِيْ عُرْفِ هٰذَا الْفَنِّ يُقَالُ لِلْمُرَكَّبِ، سَوَاءٌ كَانَ مُرَكَّبًا مَعْقُوْلًا أَوْ مَلْفُوْظًا؛ فَالتَّعْرِيْفُ يَشْمُلُ الْقَضِيَّةَ الْمَعْقُوْلَةَ وَالْمَلْفُوْظَةَ۔

قول اس فن (منطق) کے عرف میں مرکب کو کہا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ مرکب عقلی ہو یا لفظی، پس تعریف (قضیہ کی) قضیہ معقولہ اور ملفوظہ دونوں کو شامل ہے۔

﴿قضیّہ کی تعریف میں لفظِ قول کی تحقیق﴾

تشریح: قَوْلُهٗ القَضِيَّةُ قَوْلٌ الخ فنِ منطق کے عرف میں قول ''مرکب'' کو کہتے ہیں اب مرکب عام ہے خواہ مرکب عقلی ہو، یا لفظی، جب قول میں مرکب عقلی اور لفظی دونوں داخل ہیں تو قضیہ کی تعریف قضیّہ معقولہ اور ملفوظہ دونوں کو شامل ہے مثلاً: ''زیدٌ قائمٌ'' قضیہ ملفوظہ ہے، اور اس کے معنی جو ذہن میں حاصل ہیں وہ قضیّہ معقولہ ہے ، دراصل القَوْلُ فِي عُرُفِ هذا الفن الخ سے شارح ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: ماتن نے جو قضیہ کی تعریف کی یہ جامع نہیں یہ قضیّہ ملفوظہ کو تو شامل ہے لیکن قضیّہ معقولہ کو شامل نہیں، کیونکہ ماتن نے قضیّہ کی تعریف ذکر کی ''قضیّہ وہ قول ہے'' اور ''قول'' کا اطلاق صرف ان مرکبات پر ہوتا ہے جن کو منہ سے بولا جائے، اور منہ سے صرف قضیّہ ملفوظہ بولا جاتا ہے، اور اس سے قضیہ معقولہ نکل گیا کیونکہ قضیّہ معقولہ منہ سے نہیں بولا جاتا بلکہ وہ تو ذہن میں ہوتا ہے۔

جواب: قول دو طرح کے ہیں ایک قول لغویین کے نزدیک ہے جس کا اطلاق صرف مرکباتِ ملفوظہ پر ہوتا ہے اور ایک قول منطقیوں کے یہاں ہے وہ قول بمعنی مقول ہے اور مقول سے مراد عام ہے خواہ معقولی ہو، یا ملفوظی، اگر معقولی ہو تو یہ قضیّہ معقولہ ہے اور اگر ملفوظی ہو تو یہ قضیّہ ملفوظہ ہے لہذا قضیّہ کی تعریف میں لفظِ ''قول'' قضیّہ ملفوظہ و معقولہ دونوں کو شامل ہے۔

قَوْلُهٗ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ: الصِّدْقُ: هُوَ الْمُطَابَقَةُ لِلْوَاقِعِ، وَالْكِذْبُ: هُوَ اللَّامُطَابَقَةُ لَهٗ؛ وَهٰذَا الْمَعْنٰى لَايَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتُهٗ عَلٰى مَعْرِفَةِ الْخَبَرِ وَالْقَضِيَّةِ، فَلَا يَلْزَمُ الدَّوْرُ۔

ماتن کا قول يَحْتَمِلُ الصِّدْق صدق وہ مطابق ہونا ہے واقع کے، اور کذب وہ واقع کے مطابق نہ ہونا ہے، اور اس معنی کا سمجھنا خبر اور قضیہ کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہے، پس دور لازم نہیں آئے گا۔

﴿صدق اور کذب کی تعریف﴾

تشریح: قولہٗ يَحْتَمِلُ الصِّدْق الخ صدق کی تعریف یہ ہے کہ خبر واقع اور حقیقت کے مطابق ہو، جیسے: کسی نے خبر دی کہ ''زید کھڑا ہے'' اور حقیقت بھی یہ ہے کہ زید کھڑا ہے تو دیکھئے! یہاں خبر واقع کے مطابق ہے تو یہ صدق ہے۔

قَوْلُهٗ الكِذْبُ: کذب کی تعریف یہ ہے کہ خبر واقع کے مطابق نہ ہو، جیسے: کسی نے خبر دی کہ ''زید کھڑا ہے'' اور حقیقت یہ ہے کہ زید کھڑا نہیں ہے دیکھئے! یہاں خبر واقع کے مطابق نہیں ہے تو یہ کذب ہے۔

قَوْلُهٗ وهذا المَعْنٰى لا يتوقف الخ یہ معنی یعنی صدق اور کذب کے معنی کا سمجھنا خبر اور قضیہ کی تعریف کے جاننے پر موقوف نہیں ہے، لہذا دور لازم نہیں آئے گا۔

﴿قضیہ کی تعریف دور پر مشتمل ہے﴾

قوله وهذا المعنى لا يتوقّف الخ :دراصل شارح یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔سوال کو سمجھنے سے پہلے بطورِ تمہید یہ بات جاننی ضروری ہے کہ خبر وقضیہ دونوں مترادف الفاظ ہیں۔

سوال کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ کی تعریف "مايحتمل الصّدق والكذب" ہے یعنی قضیہ ایسا مرکب ہے جو صدق اور کذب کا احتمال رکھے،اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قضیہ کا جاننا صدق اور کذب کے جاننے پر موقوف ہے،صدق کی تعریف ہے کہ خبر واقع کے مطابق ہو،اور کذب کی تعریف ہے کہ خبر واقع کے مطابق نہ ہو،اس سے معلوم ہوا کہ صدق اور کذب کا پہچاننا قضیہ پر موقوف ہے اب صورت یہ ہوگئی کہ قضیہ کا جاننا صدق وکذب کے جاننے پر موقوف ہے اور صدق وکذب کا جاننا خبر (قضیہ) کے جاننے پر موقوف ہے یہی دور ہے جو کہ باطل ہے۔

اس اعتراض کا جواب شارح نے یوں دیا کہ یہاں صدق اور کذب کے معنیٰ مصدری مراد ہیں یعنی صدق کے معنی ہیں واقع کے مطابق ہونا،اور کذب کے معنی ہیں واقع کے مطابق نہ ہونا، دیکھئے صدق کی تعریف میں صرف واقع کی مطابقت کا ذکر ہے خبر کی مطابقت کا ذکر نہیں اور کذب کی تعریف میں واقع کی عدمِ مطابقت کا ذکر ہے خبر کی عدمِ مطابقت کا ذکر نہیں ہے خلاصہ یہ ہوا کہ صدق اور کذب دونوں کی تعریفوں میں خبر کا ذکر نہیں ہے اس لیے صدق وکذب کا سمجھنا خبر اور قضیہ کی تعریف کے سمجھنے پر موقوف نہ ہوا صرف قضیہ کا سمجھنا صدق اور کذب کی تعریف کے سمجھنے پر موقوف ہوا،تو جب جانبین (صدق وکذب اور قضیہ) میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہ ہوا،تو دور لازم نہیں آئے گا۔

متن

فَاِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا بِثُبُوْتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ،أَوْنَفْيِهِ عَنْهُ فَـ "حَمْلِيَّةٌ": مُوْجِبَةٌ أَوْ سَالِبَةٌ وَيُسَمّٰى الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ "مَوْضُوْعًا" وَالْمَحْكُوْمُ بِهٖ "مَحْمُوْلًا" ،وَالدَّالُّ عَلَى النِّسْبَةِ "رَابِطَةً" وَقَدْ أُسْتُعِيْرَ لَهَا "هُوَ" وَإِلَّا فَشَرْطِيَّةٌ، وَيُسَمّٰى الْجُزْءُ الْأَوَّلُ "مُقَدَّمًا" وَالثَّانِيْ "تَالِيًا" ۔

پس اگر ہو حکم اس قضیہ میں ایک شئ کے ثبوت کا دوسری شئ کے لیے، یا ایک شئ کی نفی کا دوسری شئ سے، تو وہ حملیہ ہے، موجبہ ہے، یا سالبہ، اور محکوم علیہ کا نام موضوع رکھا جاتا ہے، اور محکوم بہ کا نام محمول رکھا جاتا ہے، اور نسبت پر دلالت کرنے والا لفظ رابطہ کہلاتا ہے، اور تحقیق کہ نسبت کے لئے عاریت پر لیا گیا ہے ھُوَ ،کو ورنہ پس شرطیہ ہے اور پہلے جزء کا نام مقدم رکھا جاتا ہے اور دوسرے جزء کا نام تالی رکھا جاتا ہے۔

﴿قضیہ کی تقسیم﴾

وضاحت: قولهٗ فَإِنْ كَانَ الحُكْمُ الخ یہاں سے ماتنؒ نے قضیہ کی تقسیم ذکر فرمائی ہے، چنانچہ فرمایا کہ قضیہ کی اولاً دو قسمیں ہیں (۱) حملیہ (۲) شرطیہ:

قضیہ حملیہ: وہ قضیہ ہے جس میں ایک شئ کا دوسری شئ کے لیے ثبوت، یا ایک شئ کی دوسری شئ سے نفی کی گئی ہو، اگر ثبوت ہے تو موجبہ ہے، اگر نفی کی گئی ہے تو سالبہ ہے، حملیہ موجبہ جیسے: "زیدٌ قائمٌ"، "الانسانُ حیوانٌ" اور حملیہ سالبہ جیسے: "الْإِنْسَانُ لَيْسَ بِحَجَرٍ"، "زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ"۔

قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے جس میں ایک شئ کا دوسری شئ کے لیے ثبوت، یا ایک شئ کی دوسری شئ سے نفی نہ کی گئی ہو، بلکہ کوئی اور حکم ہو جیسے: إِنْ كانتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فالنَّهارُ مَوْجُوْدٌ" (اگر سورج نکلا ہوگا تو دن موجود ہوگا) اس قضیہ میں طلوع شمس اور وجودِ نہار میں تلازم کیا گیا ہے، یا یوں سمجھئے کہ اگر قضیہ دو قضیوں سے مرکب ہو تو وہ شرطیہ ہے۔ ورنہ حملیہ ہے۔

﴿محکوم علیہ کا دوسرا نام موضوع﴾

قولهٗ ويُسَمَّى الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ الخ یعنی قضیہ حملیہ میں جس چیز پر حکم لگایا جاتا ہے اس کو موضوع کہتے ہیں جیسے: "زیدٌ قائمٌ" یہ قضیہ حملیہ ہے اس میں قیام کا حکم زید پر لگایا گیا ہے۔

﴿محکوم بہ کا دوسرا نام محمول﴾

قَوْلُهٗ وَالمَحْكُوْمُ به الخ یعنی قضیہ حملیہ میں جس چیز کے ذریعہ موضوع پر حکم لگایا جاتا ہے اس کو محمول کہتے ہیں جیسے: "زید قائم" میں قائم محمول ہے کیونکہ اس کے ذریعہ زید پر قیام کا حکم لگایا گیا ہے۔

﴿موضوع اور محمول کے درمیان نسبت پر دال کا نام رابطہ﴾

قَوْلُهٗ والدَّالُ عَلَى النِّسْبَةِ الخ یعنی موضوع اور محمول میں جب تعلق اور نسبت ہے تو اس پر دلالت کرنے والے لفظ کو رابطہ کہتے ہیں جیسے: "زيدٌ هُوَ القائمُ" میں هُوَ یہ رابطہ ہے کیونکہ یہ زید اور قائم یعنی موضوع اور محمول کے درمیان تعلق پر دلالت کر رہا ہے۔

﴿ھو اور غائب کی دیگر ضمائر رابطہ کے لئے مستعار﴾

وَقَدْ اُسْتُعِيْرَ لَهَا هُوَ الخ چونکہ رابطہ غیر زمانیہ پر دلالت کرنے کے لیے لغتِ عرب میں کوئی حرف نہیں تھا اس لیے ھو اور غائب کی دیگر ضمائر کو اہلِ عرب بطور استعارہ کے رابطہ کے لیے استعمال کرنے لگے عنقریب اس کی تفصیل آرہی ہے۔

قَولهٗ ويُسمّى الجزءُ الاَوّلُ الخ قضیہ شرطیہ کے جزءِ اول کو مقدم کہتے ہیں۔

قَولهٗ والثانى تاليا الخ قضیہ شرطیہ کے جزءِ ثانی کو تالی کہتے ہیں جیسے: "إِنْ كانتِ الشَّمْسُ طالِعةً

فالنَّهارُ مَوْجُوْدٌ'' یہ قضیہ شرطیہ ہے، جزءِ اول ''إن كانتِ الشمسُ" ہے جو کہ ''مقدم'' ہے اور جزءِ ثانی ''فالنهار موجودٌ'' ہے جو کہ ''تالی'' ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ مَوْضُوْعًا لِأَنَّهٗ وُضِعَ وَعُيِّنَ لِيُحْكَمَ عَلَيْه — ماتن کا قول موضوعًا اس لیے کہ اس کو وضع کیا گیا ہے اور اس کو متعین کیا گیا ہے تا کہ اس پر حکم لگایا جائے۔

﴿موضوع کی وجہِ تسمیہ﴾

تشریح: قَوْلُهٗ مَوْضُوْعاً الخ موضوع اسم مفعول کا صیغہ ہے یہ وضع سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں متعین کرنا، رکھنا، چونکہ موضوع کو اس لیے متعین کیا گیا ہے تا کہ اس پر حکم لگایا جائے اس لیے اس کو موضوع کہتے ہیں۔

قَوْلُهٗ مَحْمُوْلًا لِأَنَّهٗ أَمْرٌ جُعِلَ مَحْمُوْلًا لِمَوْضُوْعِهٖ. — ماتن کا قول محمولًا اس لیے کہ یہ ایسی چیز ہے کہ اس کو اس کے موضوع کے لیے محمول قرار دیا گیا ہے۔

﴿محمول کی وجہِ تسمیہ﴾

تشریح: قَوْلُهٗ مَحْمُوْلًا: محمول یہ اسمِ مفعول ہے اور حمل سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں لادنا۔ سوار کرنا، اور محمول کے معنی ہیں لادا ہوا، اور محکوم بہ کو محمول اس لیے کہتے ہیں کہ اس کو موضوع پر لادا جاتا ہے یعنی اس کو اپنے موضوع کے لیے محمول قرار دیا جاتا ہے۔

قَوْلُهٗ وَالدَّالُّ عَلَى النِّسْبَةِ أَيِ اللَّفْظَةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِيْ الْقَضِيَّةِ الْمَلْفُوْظَةِ الَّتِيْ تَدُلُّ عَلَى النِّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ تُسَمّٰى "رَابِطَةً" — تَسْمِيَةَ الدَّالِّ بِاسْمِ الْمَدْلُوْلِ —: فَإِنَّ الرَّابِطَةَ حَقِيْقَةً هُوَ النِّسْبَةُ الْحُكْمِيَّةُ. وَفِيْ قَوْلِهٖ: وَالدَّالُّ عَلَى النِّسْبَةِ" إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّ الرَّابِطَةَ أَدَاةٌ؛ لِدَلَالَتِهَا عَلَى النِّسْبَةِ الَّتِيْ هُوَ مَعْنًى حَرْفِيٌّ غَيْرُ مُسْتَقِلٍّ

ماتن کا قول والدال على النسبة یعنی وہ لفظ جو قضیہ ملفوظہ میں مذکور ہوتا ہے جو کہ نسبتِ حکمیہ پر دلالت کرتا ہے، اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے دال کے مدلول کے نام پر رکھنے کی طرح، پس بلاشبہ رابطہ حقیقت میں وہی نسبتِ حکمیہ ہے، اور ماتن کے قول الدّال على النسبة میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ رابطہ اداۃ ہے اس کے دلالت کرنے کی وجہ سے ایسی نسبت پر جو کہ ایسے معنی حرفی ہیں جو غیر مستقل ہیں۔

وَاعْلَمْ! أَنَّ الرَّابِطَةَ قَدْ تُذْكَرُ فِيْ الْقَضِيَّةِ وَقَدْ تُحْذَفُ، فَالْقَضِيَّةُ عَلٰى الْأَوَّلِ تُسَمّٰى "ثُلَاثِيَّةً" وَعَلٰى الثَّانِيْ "ثُنَائِيَّةً" .

جاننا چاہئے کہ رابطہ کبھی قضیہ میں ذکر کیا جاتا ہے، اور کبھی حذف کیا جاتا ہے، پس قضیہ کا پہلی شکل میں نام ثلاثیہ رکھا جاتا ہے، اور دوسری شکل میں ثنائیہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح: قولهٗ الدَّالُ عَلَى النِّسبَةِ الخ یہاں سے شارح رابطہ کی تعریف کر رہے ہیں

﴿رابطہ کی تعریف﴾

رابطہ: قضیہ ملفوظہ میں اس لفظِ مذکور کو کہتے ہیں جو موضوع اور محمول کے درمیان نسبتِ حکمیہ پر دلالت کرے، جیسے: زیدٌ هُوَ القائمُ" میں هُوَ رابطہ ہے اس لیے یہ کہ موضوع یعنی زید اور محمول یعنی قائم کے درمیان نسبت پر دلالت کر رہا ہے۔

قَوْلُهٗ تَسمِيَةَ الدَّالِ بِاسْمِ الْمَدْلُوْلِ الخ یہاں سے شارح رابطہ کی وجہِ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔

﴿رابطہ کی وجہِ تسمیہ﴾

رَبَطَ يَرْبُطُ ربطاً (ن) جوڑ پیدا کرنا، اور رابطہ (اسم فاعل مؤنث) جوڑ پیدا کرنے والی، رابطہ اصل میں نسبتِ حکمیہ ہے جو موضوع اور محمول کے درمیان ہوتی ہے اس لیے کہ وہی موضوع اور محمول کے درمیان جوڑ پیدا کرتی ہے لیکن نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے مجازاً اس کو بھی رابطہ کہہ دیا جاتا ہے جو نام مدلول (نسبت) کا تھا یعنی رابطہ وہی نام دال کا رکھ دیا اسی کو تسمیۃ الدال باسمِ المدلول سے تعبیر کرتے ہیں جیسے: زیدٌ هو القائمُ میں جو نسبت ہے حقیقت میں یہی نسبت ہی رابطہ ہے جو کہ مدلول ہے اور اس نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے وہ ھو ہے تو جو نام نسبت کا تھا یعنی رابطہ وہی نام اس نسبت پر دلالت کرنے والے لفظِ ھو کا رکھ دیا۔

﴿رابطہ اداۃ ہے﴾

وفی قولهِ الدَّالُ عَلَى النِّسبَةِ الخ ماتن کے قول الدال علی النسبة میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا اس لیے کہ اس کی دلالت ایسی نسبت پر ہوتی ہے جو کہ غیر مستقل معنی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز غیر مستقل معنی پر دلالت کرے وہ بھی غیر مستقل ہوگی اس لیے رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا۔

فائدہ: نسبت ''معنی غیر مستقل'' اس لئے ہے کہ وہ محکوم علیہ اور محکوم بہ کی محتاج ہوتی ہے۔

﴿رابطہ کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تقسیم﴾

قَوْلُهٗ وَاعْلَمْ اَنَّ الرَّابِطَةَ الخ قضیہ میں تین اجزا میں سے موضوع اور محمول کو حذف نہیں کیا جا سکتا البتہ تیسرا جز' رابطہ کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ہوتا ہے اس لئے رابطہ کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ثلاثیہ (۲) ثنائیہ

ثلاثیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے کہ جس میں رابطہ مذکور ہو جیسے: ''زید ھو قائم''

ثنائیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے کہ جس میں رابطہ مذکور نہ ہو جیسے: ''زید قائم''۔

﴿ثلاثیہ اور ثنائیہ کی وجہِ تسمیہ﴾

قضیۂ ثلاثیہ کو ''ثلاثیہ'' اس لیے کہتے ہیں کہ وہ تین اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، اور قضیہ ثنائیہ کو ''ثنائیہ'' اس لیے کہتے ہیں کہ وہ دو اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے۔

﴿ماتن کا قول ''وقد استعیر لها'' ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے﴾

قَوْلُهٗ وقد استعیر لها الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ مثلاً ''زیدٌ ھو قائم'' میں ھو رابطہ ہے اور وہ اسم ہے اور آپ نے کہا کہ رابطہ اداۃ ہے لہٰذا آپ کی بات میں تعارض ہوا۔

جواب: رابطۂ غیر زمانیہ کے لیے لغتِ عرب میں کوئی حرف نہ تھا اس لیے ھو اور غائب کی دیگر ضمائر کو بطور استعارہ کے رابطہ کے لیے استعمال کرنے لگے۔

قَوْلُهٗ وَقَدِ اسْتُعِيْرَ لَهَا "هو" اِعْلَمْ أَنَّ الرَّابِطَةَ تَنْقَسِمُ إِلٰى زَمَانِيَّةٍ: تَدُلُّ عَلٰى اقْتِرَانِ النِّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ؛ وَغَيْرِ زَمَانِيَّةٍ: بِخِلَافِ ذٰلِكَ، وَذَكَرَ الْفَارَابِيُّ: أَنَّ الْحِكْمَةَ الْفَلْسَفِيَّةَ لَمَّا نُقِلَتْ مِنَ اللُّغَةِ الْيُوْنَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، وَجَدَ الْقَوْمُ أَنَّ الرَّابِطَةَ الزَّمَانِيَّةَ فِيْ لُغَةِ الْعَرَبِ هِيَ الْأَفْعَالُ النَّاقِصَةُ؛ وَلٰكِنْ لَمْ يَجِدُوْا فِيْ تِلْكَ اللُّغَةِ رَابِطَةً غَيْرَ زَمَانِيَّةٍ۔ تَقُوْمُ مَقَامَ "هَسْت" فِي الْفَارِسِيَّةِ "وَاِسْتَنْ" فِي الْيُوْنَانِيَّةِ۔

ماتن کا قول وَقَدِ اسْتُعِيْرَ لَهَا هُوَ، تو جان لے کہ رابطہ منقسم ہوتا ہے ایسے رابطۂ زمانیہ کی طرف جو کہ نسبتِ حکمیہ کے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملنے پر دلالت کرتا ہے اور ایسے رابطہ غیر زمانیہ (کی طرف منقسم ہوتا ہے) جو رابطہ زمانیہ کے برخلاف ہے اور فارابی نے ذکر کیا ہے کہ حکمتِ فلسفیہ جب یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف منتقل کی گئی، تو قوم نے پایا کہ رابطۂ زمانیہ عربی زبان میں وہ افعالِ ناقصہ ہے، لیکن انہوں نے اس عربی زبان میں رابطۂ غیر زمانیہ کو نہیں پایا جو فارسی میں ''ہست'' کے قائم مقام ہو سکے اور یونانی زبان میں ''استن'' کے قائم مقام ہو سکے

فَاسْتَعَارُوْا لِلرَّابِطَةِ الْغَيْرِ الزَّمَانِيَّةِ لَفْظَ "هُوَ" وَ"هِيَ" وَنَحْوِهِمَا، مَعَ كَوْنِهِمَا فِيْ الْأَصْلِ أَسْمَاءً لَا أَدَوَاتٍ؛ فَهٰذَا مَا أَشَارَ اِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ: "وَقَدْ اُسْتُعِيْرَلَهَا" هُوَ وَقَدْ يُذْكَرُ لِلرَّابِطَةِ الْغَيْرِ الزَّمَانِيَّةِ أَسْمَاءٌ مشْتَقَّةٌ مِنَ الْأَفْعَالِ النَّاقِصَةِ، نحوُ: "كَائِنٌ" وَ"مَوْجُوْدٌ" فِيْ قَوْلِنَا: زَيْدٌ كَائِنٌ قَائِمًا، أَوْ اُمَيْرِسُ مَوْجُوْدٌ شَاعِرًا۔

تو انہوں نے رابطۂ غیر زمانیہ کے لیے لفظ ھو اور ھی اور ان جیسے الفاظ کو مستعار لے لیا باوجودیکہ یہ دونوں اصل میں اسماء ہیں، ادوات نہیں ہیں پس یہی وہ بات ہے جس کی طرف مصنف نے اپنے قول "وَقَدْ اُسْتُعِيْرَ لَهَا هُوَ" سے اشارہ کیا ہے اور کبھی رابطۂ غیر زمانیہ کے لیے، وہ اسماء ذکر کیے جاتے ہیں جو افعالِ ناقصہ سے مشتق ہیں، جیسے: "کائن" اور "موجود" ہمارے قول زیدٌ کائنٌ قائماً اور اُمَیْرِسُ موجودٌ شاعراً میں۔

﴿ رابطہ کے اقسام ﴾

تشریح: قولُهٗ اعلم الخ اور "قد استعیر لها الخ" سے ایک اعتراضِ مقدر کے جواب کی مختصر تقریر ذکر کی گئی اب یہاں سے شارح کی زبان میں تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

رابطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) رابطہ زمانیہ (۲) رابطہ غیر زمانیہ۔

رابطہ زمانیہ: وہ رابطہ جو اس بات پر دلالت کرے کہ نسبت حکمیہ تینوں زمانوں میں کسی ایک زمانہ کے ساتھ ملی ہوئی ہے جیسے کانَ۔

رابطہ غیر زمانیہ: وہ رابطہ ہے جو کسی زمانہ پر دلالت نہ کرے۔ (بخلاف ذلک) جیسے: ھو۔

قوله وذکر الفارابی الخ غور طلب امر یہ ہے کہ رابطۂ زمانیہ کے کون سے الفاظ ہیں؟ اور رابطۂ غیر زمانیہ کے کون سے الفاظ ہیں؟ اس بیان کے واسطے شارحؒ ابونصر فارابی کا قول نقل فرماتے ہیں، ابونصر فارابی نے ذکر کیا کہ جب حکمتِ فلسفہ کو یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف منتقل کیا گیا تو قوم نے عربی زبان میں رابطۂ زمانیہ کو پایا اور وہ افعال ناقصہ ہیں مثلاً کان وغیرہ لیکن انہوں نے عربی زبان میں رابطۂ غیر زمانیہ کو نہیں پایا جو فارسی میں "ہست" اور یونانی زبان میں "استن" کے قائم مقام ہوتا، اسی لئے ھو، ھی وغیرہ ضمائر کو بطور استعارہ رابطۂ غیر زمانیہ کے لئے استعمال کرنے لگے، حالانکہ یہ ضمائر اسم ہیں، ادات نہیں، مصنف نے اپنے قول "وقد استعیر لها" سے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قَوْلُهٗ وَقَدْ يُذْكَرُ لِلرَّابِطَةِ الخ اس سے پہلے بیان کیا تھا کہ افعالِ ناقصہ رابطۂ زمانیہ پر دلالت کرتے ہیں اب فرما رہے ہیں کہ افعالِ ناقصہ کے مشتقات اسم فاعل وغیرہ جیسے: "کائنٌ اور موجود" یہ رابطۂ غیر زمانیہ کے لیے مستعمل ہوتے ہیں اس کی مثال

زیدٌ کائنٌ قائماً (زید کھڑا ہے) اُمَیْرِسُ مَوْجُوْدٌ شاعراً (امیرس شاعر ہے) (امیرس ایک آدمی کا نام ہے)۔

فائــــدہ: یہاں افعالِ ناقصہ سے مراد افعالِ وجودیہ ہیں اس لیے شارح نے افعالِ ناقصہ سے مشتق اسماء کی مثال میں کائنٌ اور موجودٌ کو پیش کیا ہے۔

﴿مصنف کے قول ''وَقَدْ اُسْتُعِيْرَ لَهَا'' پر اعتراض وجواب﴾

مصنفؒ کے قول وَقَدْ اُسْتُعِيْرَ لَهَا پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب رابطۂ غیر زمانیہ کے لیے افعالِ ناقصہ کے مشتقات کا استعمال ہوتا ہے تو پھر ھو وغیرہ کے استعارہ کی کیا ضرورت ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان مشتقات کا استعمال رابطہ غیر زمانیہ کے لیے، بہت کم ہوتا ہے اس لیے استعارہ کی ضرورت پیش آئی۔

قَوْلُهٗ وَإِلَّا فَشَرْطِيَّةٌ: أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ بِثُبُوْتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ أَوْ نَفْيِهٖ عَنْهُ فَالْقَضِيَّةُ شَرْطِيَّةٌ، سَوَاءٌ كَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا بِثُبُوْتِ نِسْبَةٍ عَلٰى تَقْدِيْرِ نِسْبَةٍ أُخْرٰى، أَوْ نَفْيِ ذٰلِكَ الثُّبُوْتِ؛ أَوْ بِالْمُنَافَاةِ بَيْنَ النِّسْبَتَيْنِ، أَوْ سَلْبِ تِلْكَ الْمُنَافَاةِ؛ فَالْأُوْلٰى: "شَرْطِيَّةٌ مُتَّصِلَةٌ"، وَالثَّانِيَةُ: "شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ" وَاعْلَمْ أَنَّ حَصْرَ الْقَضِيَّةِ فِي الْحَمْلِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ عَلٰى مَاقَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ عَقْلِيٌّ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ، وَأَمَّا حَصْرُ الشَّرْطِيَّةِ فِي الْمُتَّصِلَةِ وَالْمُنْفَصِلَةِ فَاسْتِقْرَائِيٌّ۔

ماتن کا قول '' وَإِلَّا فَشَرْطِيَّةٌ یعنی اگر قضیہ میں ایک شیٔ کے لیے دوسری شیٔ کے ثبوت کا حکم نہ ہو یا ایک شیٔ سے دوسری شیٔ کی نفی کا حکم نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیہ ہے برابر ہے کہ قضیہ میں حکم ایک نسبت کے ثبوت کا ہو دوسری نسبت کو ماننے پر، یا اس ثبوت کی نفی کا حکم ہو یا دو نسبتوں کے درمیان منافاۃ کا (حکم ہو) یا اس منافاۃ کے سلب کا (حکم ہو) پس پہلا قضیہ شرطیہ متصلہ ہے اور دوسرا قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے، جان لو کہ قضیہ کو حملیہ اور شرطیہ میں منحصر کرنا جیسا کہ اس کو مصنف نے ثابت کیا ہے عقلی ہے جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہے، اور بہر حال شرطیہ کا حصر متصلہ اور منفصلہ میں تو پس وہ استقرائی ہے۔

﴿شرطیہ اور اس کے اقسام (متصلہ اور منفصلہ) کا بیان﴾

تشریح: قَوْلُهٗ وَ اِلَّا فَشَرْطِيَّةٌ الخ اس سے پہلے قضیہ حملیہ کی تعریف ان الفاظ سے کی گئی تھی إِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا بِثُبُوْتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ أَوْ نَفْيِهٖ عَنْهُ یعنی ایک شیٔ کا ثبوت کسی دوسری شیٔ کے لیے یا ایک شیٔ کی نفی دوسری شیٔ سے ہو تو اس کو حملیہ کہتے ہیں، اب شرطیہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ اگر ثبوتِ شیئٍ لشيئٍ او نفيه عنه نہ ہو بلکہ حکم کی نوعیت کچھ اور ہو تو اس کو شرطیہ کہتے ہیں شرطیہ میں حکم کی نوعیت کیا ہوتی ہے؟ شارح نے اپنے ان الفاظ میں اس کو بیان کیا ہے سَوَاءٌ كَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا

بِثُبُوتِ نِسبَةٍ عَلٰی تقدِیرِ اُخریٰ الخ جس کا خلاصہ یہ ہے خواہ قضیہ شرطیہ میں ایک نسبت کے مان لینے پر دوسری نسبت کے ثبوت کا حکم ہو یا نفی کا حکم ہو، اول کی مثال جیسے: فَلَمَّا[1] کانتِ الشَّمسُ طالِعَةً کان النَّھارُ مَوجُودًا دیکھیے! اس قضیہ میں پہلی نسبت یعنی سورج کے طلوع ہونے کو ماننے پر دوسری نسبت یعنی دن کے موجود ہونے کا حکم ہے۔ ثانی کی مثال جیسے: لَیسَ[2] اَلبَتَّةَ کُلَّمَا کانتِ الشَّمسُ طالِعَةً کان اللَّیلُ مَوجُودًا دیکھیے! اس قضیہ میں پہلی نسبت یعنی سورج کے طلوع ہونے کو ماننے پر دوسری نسبت یعنی رات کے موجود ہونے کی نفی کا حکم ہے۔ یا خواہ دو نسبتوں کے درمیان جدائی یا عدمِ جدائی کا حکم ہو، اوّل کی مثال جیسے: اِمَّا[3] اَنْ یَکُونَ ھٰذَ العَدَدُ زَوجاً اَوْ فَرداً دیکھیے اس قضیہ میں زوج اور فرد کی دو نسبتیں جو اس عددِ خاص کی طرف ہیں ان میں تضاد کا حکم ہے۔ ثانی کی مثال جیسے: لَیسَ[4] اَلبَتَّةَ اِمَّا یَکُونَ ھذا العَدَدُ زَوجاً اَو مُنقَسِماً بِمتَساوِیَینِ دیکھیے! اس قضیہ میں زوج اور منقسم بمتساویین کی دونوں نسبتیں جو اس عددِ خاص کی طرف کی گئی ہیں ان میں تضاد کا حکم نہیں ہے کیوں کہ یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی عدد زوج بھی ہو اور دو برابر حصوں پر منقسم بھی ہوتا ہو، جیسے: چار کا عدد۔

قَولُهٗ فالاُولٰی شَرطِیَّةٌ مُتَّصِلَةٌ الخ پس پہلا قضیہ (کہ جس میں ایک نسبت کے ماننے پر دوسری نسبت کے ثبوت کا حکم ہو یا اس نسبت کے ثبوت کی نفی کا حکم ہو) شرطیہ متصلہ کہلاتا ہے خواہ وہ موجبہ ہو جیسے: کُلَّمَا کانت الشَّمسُ طالِعَةً کَان النَّھارُ مَوجُوداً یا سالبہ ہو جیسے: لَیسَ اَلبَتَّةَ کُلَّمَا کانت الشَّمسُ طالعةً کان اللَّیلُ موجُوداً۔

قَولُهٗ والثانیةُ الخ اور دوسرا قضیہ (کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان جدائی یا عدمِ جدائی کا حکم ہو) شرطیہ منفصلہ کہلاتا ہے خواہ موجبہ ہو جیسے: اِمَّا ان یکون ھذاالعدد زَوجاً اَو فَرداً یا سالبہ ہو جیسے: لَیسَ اَلبَتَّةَ اِمَّا اَنْ یَکونَ ھذا العَدَدُ زَوجاً او مُنقَسِماً بِمتَساوِیَینِ۔

قولُهٗ واعلَمْ ان حَصرَ القضیَةِ الخ اس عبارت کو سمجھنے سے قبل بطور تمہید کے یہ بات سمجھئے کہ حصر کی دو قسمیں ہیں (۱) حصرِ عقلی (۲) حصرِ استقرائی۔

حصر عقلی: وہ حصر ہے جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو اور کوئی احتمال نہ بن سکے جیسے: نحو کی کتابوں میں کلمہ کی تقسیم میں

---

(۱) جب جب بھی سورج طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا۔ (۲) یقینی طور پر ایسا نہیں ہے کہ جب جب بھی سورج طلوع ہو تو رات موجود ہو۔
(۳) یہ عدد یا تو زوج ہے یا فرد ہے۔ (۴) ایسا یقینی طور پر نہیں ہے کہ یہ عدد یا تو زوج ہوگا یا دو برابر برابر حصوں پر تقسیم ہوگا۔

کہا گیا ہے کہ وہ اپنے معنی پر بذاتِ خود دلالت کرے گا یا نہیں تو یہ حصر عقلی ہے واضح رہے کہ حصرِ عقلی قطعی ہوتا ہے حصرِ عقلی میں جو اقسام ثابت ہوتے ہیں ان کے علاوہ دوسرے اقسام نہیں پائے جاتے۔

حصرِ استقرائی: وہ حصر ہے جو تتبع اور تلاش کے بعد ظاہر ہو واضح رہے کہ حصرِ استقرائی ظنی ہوتا ہے حصرِ استقرائی میں دوسرے اقسام کا پایا جانا بھی ممکن ہے اگر چہ تتبع اور تلاش کے بعد اتنی ہی قسمیں مل سکیں۔

اب اوپر مذکور عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں، شارح فرماتے ہیں کہ قضیہ کا حصر حملیہ اور شرطیہ میں تو عقلی ہے یعنی ان دوقسموں کے علاوہ قضیہ کی اور قسم نہیں۔

البتہ شرطیہ کا حصر جو متصلہ اور منفصلہ میں ہے یہ استقرائی ہے تلاش کرنے کے بعد ہم کو شرطیہ کی یہ دو قسمیں معلوم ہوئیں اگر کچھ اور اقسام شرطیہ کی ہوں تو ہم کو اس سے انکار نہیں ہے۔

﴿مقدم اور تالی کی وجہِ تسمیہ﴾

قَوْلُهٗ مقدّماً الخ مقدم بابِ تفعیل سے اسمِ مفعول کا صیغہ ہے اس کے معنی ہیں آگے کیا ہوا، چونکہ یہ بھی ذکر میں تالی سے پہلے ہوتا ہے اس لیے اس کو مقدم کہتے ہیں۔

قَوْلُهٗ تالیاً الخ تلا (ن) تِلواً سے تالی اسمِ فاعل ہے اس کے معنی ہیں پیچھے آنے والا، تو چونکہ یہ بھی جزءِ اول یعنی مقدم سے پیچھے ہوتا ہے اسی لیے اس کو تالی کہتے ہیں۔

متن

وَالْمَوْضُوْعُ إِنْ كَانَ شَخْصًا مُعَيَّنًا، سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ "شَخْصِيَّةً وَمَخْصُوْصَةً"؛ وَإِنْ كَانَ نَفْسَ الْحَقِيْقَةِ فَـ "طَبْعِيَّةً"؛ وَإِلَّا فَإِنْ بُيِّنَ كَمِّيَّةُ أَفْرَادِهٖ كُلًّا أَوْ بَعْضًا فَـ "مَحْصُوْرَةٌ": كُلِّيَّةٌ أَوْ جُزْئِيَّةٌ ــ وَمَابِهِ الْبَيَانُ سُوْراً ــ وَإِلَّا فَـ "مُهْمَلَةٌ" وَتُلَازِمُ الْجُزْئِيَّةَ.

موضوع اگر شخصِ معین ہو تو نام رکھا جاتا ہے قضیہ کا شخصیہ اور مخصوصہ، اور اگر موضوع نفسِ حقیقت ہو تو قضیہ کا نام طبعیہ رکھا جاتا ہے، ورنہ اگر بیان کی گئی ہو اس کے افراد کی مقدار کل یا بعض کے اعتبار سے تو اس کا نام محصورہ رکھا جاتا ہے، وہ محصورہ کلیہ ہو یا جزئیہ، اور وہ لفظ جس کے ذریعہ مقدار بیان کی جاتی ہے اس کا نام سور رکھا جاتا ہے ورنہ مہملہ نام رکھا جاتا ہے۔ اور مہملہ جزئیہ کے ساتھ رہتا ہے۔

﴿ذاتِ موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تقسیم﴾

وضاحت: قَوْلُهٗ والموضُوعُ الخ قضیہ حملیہ کی چار اعتبار سے تقسیم ہوتی ہے (۱) ذاتِ موضوع کے اعتبار سے (۲) وجودِ موضوع کے اعتبار سے (۳) حرفِ سلب کے اعتبار سے (۴) جہت کے اعتبار سے۔

بہر حال یہاں سے قضیہ حملیہ کی ذاتِ موضوع کے اعتبار سے ماتن نے تقسیم ذکر کی ہے قضیہ حملیہ کی ذاتِ موضوع کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں (۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ (۴) مہملہ۔

قضیہ[1] شخصیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع شخص معین ہو جیسے: مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔

قضیہ حملیہ[2] طبعیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع نفسِ حقیقت ہو جیسے: الانسانُ نَوْعٌ، الْحَیَوَانُ جنسٌ۔

قولُهٗ وإلَّا الخ إلَّاحرفِ استثناء نہیں ہے بلکہ مرکبہ ہے یعنی اگر ایسا نہ ہو (موضوع نفسِ حقیقت نہ ہو)۔

قضیہ[3] محصورہ: قضیہ محصورہ وہ قضیہ ہے جس میں موضوع کے افراد کی مقدار کل یا بعض کے اعتبار سے بیان کی گئی ہو۔ جیسے: کُلُّ اِنْسَانٍ حیوانٌ، وَبَعْضُ الحیوانِ اِنْسَانٌ۔

قَوْلُهٗ كُلِّيَّةً أَوْ جُزْئِيَّةً یہاں سے ماتن نے محصورہ کی دو قسمیں ذکر کی ہیں (۱) کلیہ (۲) جزئیہ۔

محصورہ کلیہ: وہ محصورہ ہے جس میں حکم تمام افراد پر لگایا گیا ہو جیسے: کُلُّ انسانٍ حیوانٌ۔

محصورہ جزئیہ: وہ محصورہ ہے جس میں حکم بعض افراد پر لگایا گیا ہو جیسے: بَعْضُ الحَیَوانِ اِنْسَانٌ۔

قَوْلُهٗ ما به البیان الخ یہاں سے ماتن نے سور کی تعریف کی ہے۔

﴿سور کی تعریف﴾

سور: وہ لفظ ہے جس کے ذریعہ کل یا بعض کے اعتبار سے افراد کی مقدار کو بیان کیا جائے جیسے: مذکورہ مثال کُلُّ انسانٍ حیوانٌ

---

(۱) قضیہ شخصیہ کی وجہ تسمیہ: شخصیہ میں قضیہ کا موضوع متعین شخص اور مخصوص فرد ہوتا ہے اس لیے اس کا نام شخصیہ اور مخصوصہ کہا جاتا ہے۔

(۲) قضیہ طبعیہ کی وجہ تسمیہ: قضیہ طبعیہ میں موضوع کی طبیعت اور حقیقت پر حکم لگتا ہے اس میں افراد کا لحاظ نہیں ہوتا اس لیے اس کو طبعیہ کہا جاتا ہے۔

(۳) قضیہ محصورہ کی وجہ تسمیہ: قضیہ محصورہ میں موضوع کے افراد کا کل یا بعض کے ذریعہ حصر کیا جاتا ہے اس لیے اس کو محصورہ کہتے ہیں اور محصورہ پر چونکہ سور داخل کیا جاتا ہے اس لیے اس کو مسوّرہ کہتے ہیں۔

میں کُلٌّ اور بعض الحیوانِ انسانٌ میں بَعضٌ سور ہے۔

قَوْلُهٗ وَالَّا الخ یہاں پر بھی الَّا حرفِ استثناء نہیں ہے بلکہ مرکبہ ہے یہاں سے ماتن نے مہملہ کی تعریف کی طرف اشارہ کیا ہے اگر ایسا نہ ہو یعنی جس قضیہ میں افراد کی مقدار بیان نہ کی گئی ہو بلکہ حکم اس قضیہ میں افراد پر مطلق ہو تو ایسا قضیہ مہملہ کہلاتا ہے(۱) جیسے: الطُّلَّابُ مُجْتَهِدُوْنَ (طلبہ محنتی ہیں) النَّاسُ علی دِیْنِ مُلُوْکِهِمْ (لوگ اپنے بادشاہوں کے دین پر ہوتے ہیں)۔

﴿مہملہ اور محصورہ جزئیہ میں تلازم﴾

قَوْلُهٗ وتُلَازِمُ الجُزْئِيَّةُ الخ یہاں سے ماتن نے قضیہ مہملہ اور قضیہ محصورہ جزئیہ میں تلازم کو ثابت کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ مہملہ اور محصورہ جزئیہ دونوں ساتھ ساتھ پائے جاتے ہیں۔ یعنی جہاں محصورہ جزئیہ ہوگا وہاں مہملہ ہوگا اور جہاں مہملہ ہوگا وہاں محصورہ جزئیہ ہوگا جیسے: الحیوانُ انسانٌ مہملہ ہے اور محصورہ جزئیہ بھی اس میں پایا جاتا ہے، چنانچہ مذکورہ مثال کو بعض الحیوان انسانٌ سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں اس طرح بعضُ الحیوانِ انسَانٌ محصورہ جزئیہ ہے اور مہملہ بھی اس میں پایا جاتا ہے چنانچہ مذکورہ مثال کو الحیوانُ انسَانٌ سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

شرح

قَوْلُهٗ وَالْمَوْضُوعُ: هٰذَا تَقْسِيمٌ لِلْقَضِيَّةِ الْحَمْلِيَّةِ بِاعْتِبَارِ الْمَوْضُوعِ؛ وَلِذَا لُوحِظَ فِي تَسْمِيَةِ الْأَقْسَامِ حَالُ الْمَوْضُوعِ، فَيُسَمّٰى مَامَوْضُوعُهٗ شَخْصٌ "شَخْصِيَّةً" وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ، وَمُحَصَّلُ التَّقْسِيمِ: أَنَّ الْمَوْضُوعَ إِمَّا جُزْئِيٌّ حَقِيقِيٌّ، كَقَوْلِنَا: هٰذَا انسَانٌ، أَوْ كُلِّيٌّ؛ وَعَلَى الثَّانِي فَإِمَّا: أَنْ يَكُوْنَ الْحُكْمُ عَلٰى نَفْسِ حَقِيقَةِ هٰذَا الْكُلِّيِّ وَطَبِيعَتِهٖ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ، أَوْ عَلٰى أَفْرَادِهٖ؛ وَعَلَى الثَّانِي فَإِمَّا: أَنْ يُبَيَّنَ كَمِّيَّةُ أَفْرَادِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ ـــــ

ماتن کا قول وَالمَوْضُوعُ یہ موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تقسیم ہے اسی وجہ سے اقسام کا نام رکھنے میں موضوع کے حال کا لحاظ رکھا گیا ہے پس وہ قضیہ جس کا موضوع شخص ہو اس کا نام شخصیہ رکھا جاتا ہے اور اسی قیاس پر، اور تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا جیسے: ہمارا قول هذا انسانٌ یا کلی ہوگا، اور دوسری شکل پر یا تو حکم اس کلی کی نفسِ حقیقت اور اس کلی کی طبیعت پر ہوگا نفسِ طبیعت کے اعتبار سے یا اس کے افراد پر ہوگا اور دوسری شکل پر یا تو محکوم علیہ کے افراد کی مقدار کو بیان کیا جائے گا

---

(۱) قضیہ مہملہ کی وجہ تسمیہ: مہملہ کے معنی ہیں چھوڑا ہوا چونکہ مہملہ میں مقدار افراد کے بیان کو چھوڑ دیا جاتا ہے اس لیے اس کو مہملہ کہتے ہیں

بِأَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى كُلِّهَا أَوْ عَلَى بَعْضِهَا، أَوْ لَايُبَيِّنَ ذٰلِكَ، بَلْ يُهْمَلُ، فَالْأَوَّلُ "شَخْصِيَّةٌ" وَالثَّانِي "طَبْعِيَّةٌ"، وَالثَّالِثُ "مَحْصُوْرَةٌ"، وَالرَّابِعُ "مُهْمَلَةٌ"، ثُمَّ الْمَحْصُوْرَةُ: إِنْ بُيِّنَ فِيْهَا أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى كُلِّ أَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ فَـ "كُلِّيَّةٌ" وَإِنْ بُيِّنَ أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهٖ فَـ "جُزْئِيَّةٌ"، وَكُلٌّ مِنْهُمَا إِمَّا مُوْجِبَةٌ أَوْسَالِبَةٌ۔

اس طور پر کہ یہ بات بیان کی جائے کہ حکم یا تو تمام افراد پر ہے، یا بعض افراد پر، یا وہ بات نہ بیان کی جائے، بلکہ اس کو مہمل چھوڑ دیا جائے، پس پہلا قضیہ شخصیہ ہے اور دوسرا قضیہ طبعیہ ہے، اور تیسرا محصورہ ہے، اور چوتھا مہملہ ہے پھر محصورہ اگر اس میں یہ بات بیان کی جائے کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے، تو وہ کلیہ ہے اور اگر یہ بات بیان کی جائے کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے تو وہ جزئیہ ہے، اور کلیہ اور جزئیہ میں سے ہر ایک یا تو موجبہ ہے، یا سالبہ۔

قضیہ حملیہ کے چاروں اقسام کے نام رکھنے میں ذاتِ موضوع کے حال کا لحاظ کیا گیا ہے

تشریح: قَوْلُهٗ والموضُوعُ الخ یہاں سے شارح متن کی وضاحت فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ قضیہ حملیہ کی یہ تقسیم موضوع کی ذات کے اعتبار سے ہے۔

قَوْلُهٗ ولذا الخ چونکہ یہ تقسیم موضوع کی ذات کے اعتبار سے ہے اس لیے قضیّہ حملیّہ کے اقسام یعنی شخصیہ، طبعیّہ، محصورہ، مہملہ کا نام رکھنے میں موضوع کے حال کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ جس قضیہ کا موضوع شخص ہوگا وہ قضیہ شخصیہ کہلائے گا، اور باقی اقسام "طبعیہ، محصورہ، مہملہ" کو اسی پر قیاس کرلو (وعلی هذا القیاس)۔

﴿قضیہ حملیہ کے چار اقسام میں منحصر ہونے کی دلیل﴾

قَوْلُهٗ ومحصَّلُ التَّقْسِيْمِ الخ یہاں سے شارح قضیہ حملیہ کی چاروں قسموں "شخصیہ طبعیہ، محصورہ، مہملہ" کا خلاصہ پیش کرنا چاہتے ہیں شارح نے اس تقسیم کو دلیل حصر کے طور پر ذکر کیا ہے وہ اس طرح کہ قضیّہ حملیّہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا موضوع جزءِ حقیقی یعنی شخصِ معین ہوگا، جیسے: ہمارا قول: هذا انسانٌ یا کلی ہوگا، اگر موضوع کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو حکم اس کلی کی صرف حقیقت (طبیعت) پر ہوگا، نہ کہ افراد پر، (یہی مطلب ہے طبیعته من حیث هی هی کا) یا حکم اس کلی کے افراد پر ہوگا، ثانی صورت میں یعنی اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو محکوم علیہ یعنی موضوع کے افراد کی مقدار کو بیان کیا گیا ہوگا (جسکی شکل یہ ہے کہ یہ بات بیان کی جائے کہ حکم یا ہو تو تمام افراد پر ہوگا یا بعض افراد پر) یا موضوع کے افراد کی مقدار کو نہ بیان کیا گیا ہو بلکہ مقدار کے بیان کو چھوڑ دیا گیا ہو۔

قَوْلُهٗ فالأوّلُ شَخْصِيَّةٌ: پس پہلی قسم (کہ جس میں قضیہ حملیہ کا موضوع شخصِ معین ہو) شخصیہ ہے جیسے: مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ (محمد اللہ کے رسول ہیں)

قَوْلُهٗ والثانی طَبْعِيَّةٌ: اور دوسری قسم (کہ جس میں قضیہ حملیہ کا موضوع صرف حقیقت (طبیعت) ہو) یہ طبعیہ ہے جیسے: الانسانُ نوعٌ۔

قَوْلُهٗ والثَّالِثُ مَحْصُوْرَةٌ: اور تیسری قسم (کہ جس میں موضوع کے افراد کی کل یا بعض مقدار کو بیان کیا گیا ہو) محصورہ ہے جیسے: كُلُّ شَيْءٍ فانٍ (ہر چیز فنا ہونے والی ہے) بعضُ الطُّلَّابِ مُهْمِلٌ۔

قولُهٗ والرَّابِعُ مُهْمَلَةٌ: اور چوتھی قسم (کہ جس میں موضوع کے افراد کی مقدار کو نہ بیان کیا جائے) مہملہ ہے جیسے: الطُّلَّابُ مجتهدون دیکھئے! اس مثال میں الطلاب سے ایک سے زیادہ طلبہ مراد ہیں کل یا بعض کی تعیین نہیں ہے۔

﴿محصوراتِ اربعہ کا بیان﴾

قولُهٗ ثُمَّ المَحْصُوْرَةُ الخ یہاں سے شارح قضیہ محصورہ کی قسمیں بیان فرما رہے ہیں، قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔

جن کی دلیل حصر یہ ہے کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہوگا یا بعض افراد پر۔ اگر موضوع کے تمام افراد پر ہو تو کلیہ ہے، اور اگر بعض افراد پر ہو تو جزئیہ ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک دو حال سے خالی نہیں یا حکم ایجابی ہوگا یا سلبی ہوگا اوّل موجبہ ہے اور ثانی سالبہ ہے اس طرح دو کو دو میں ضرب دینے سے چار قسمیں بن جائیں گی۔

(۱) **موجبہ کلیہ**: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول تمام افرادِ موضوع کے لئے ثابت ہو جیسے: كُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٌّ

(۲) **موجبہ جزئیہ**: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول بعض افرادِ موضوع کے لئے ثابت ہو۔ جیسے: بَعْضُ الطُّلَّابِ ذَكِيٌّ

(۳) **سالبہ کلیہ**: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں تمام افرادِ موضوع سے محمول کی نفی کی گئی ہو جیسے: لاشيءَ منَ النِّعم مكرُوهٌ (کوئی نعمت ناپسند نہیں)

(۴) **سالبہ جزئیہ**: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں بعض افرادِ موضوع سے محمول کی نفی کی گئی ہو جیسے: لَيْسَ كُلُّ مُومِنٍ مُطِيْعاً۔

وَلَابُدَّ فِيْ كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْمَحْصُوْرَاتِ الْأَرْبَعِ مِنْ أَمْرٍ يُبَيِّنُ كَمِّيَّةَ أَفْرَادِ الموضُوْعِ، يُسَمّٰى ذٰلِكَ الأَمْرُ بِـ "السُّوْرِ"، أُخِذَ مِنْ سُوْرِ الْبَلَدِ: إِذْكَمَا أَنَّ سُوْرَ الْبَلَدِ مُحِيْطٌ بِهٖ، كَذٰلِكَ هٰذَا الْأَمْرُ مُحِيْطٌ بِمَاحُكِمَ عَلَيْهِ مِنْ أَفْرَادِ الْموضُوعِ: فَسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ هُوَ "كُلٌّ" وَ"لَامُ الاسْتِغْرَاقِ" وَمَايُفِيْدُ مَعْنَاهُمَا مِنْ أَيِّ لُغَةٍ كَانَتْ، وَسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ "بَعْضٌ" وَ "وَاحِدٌ" وَمَا يُفِيْدُ مَعْنَاهُمَا وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ "لَاشَيْءَ" وَ"لَا وَاحِدَ" وَنَظَائِرُهُمَا. وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ هُوَ "لَيْسَ بَعْضُ" وَ"بَعْضُ لَيْسَ" وَ"لَيْسَ كُلُّ" وَمَا يُرَادِفُهَا

چاروں محصورات میں سے ہر ایک میں ایک ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے۔ جو موضوع کے افراد کی مقدار کو بیان کرے، اس امر کا نام سور رکھا جاتا ہے، وہ امر سور البلد سے لیا گیا ہے۔ اس لیے کہ جیسا کہ شہر کی دیوار شہر کا احاطہ کرنے والی ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ امر موضوع کے ان افراد کا احاطہ کرنے والا ہے جن پر حکم لگایا گیا ہے۔ پس موجبہ کلیہ کا سور وہ لفظِ ''کل'' اور ''لامِ استغراق'' ہے۔ اور ہر ایسا لفظ ہے جو ان دونوں کا معنی کا فائدہ دے خواہ وہ لفظ کسی بھی لغت سے ہو، اور موجبہ جزئیہ کا سور لفظِ ''بعض'' اور لفظِ ''واحد'' ہے اور ہر ایسا لفظ ہے جو ان دونوں کا فائدہ دے اور سالبہ کلیہ کا سور "لاشيء" و"لاواحد" اور ان دونوں کے نظائر ہیں اور سالبہ جزئیہ کا سور وہ "لیس بعض" اور "بعض لیس" اور "لیس کل" ہیں اور ہر وہ لفظ ہے جو ان کے ہم معنی ہو۔

﴿سور کا بیان﴾

تشریح: قَوْلُهٗ وَلَابُدَّالخ ان چاروں محصورات (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) میں سے ہر ایک میں ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جو موضوع کے افراد کی مقدار کو بیان کرے اس[1] کا نام سور رکھا جاتا ہے۔

﴿سور کی وجہ تسمیہ﴾

قَوْلُهٗ أُخِذَ مِنْ سُوْرِالخ لفظ ''سور'' سور البلد سے لیا گیا ہے۔ سور البلد اس دیوار کو کہتے ہیں جو پرانے زمانہ میں شہر کے اردگرد شہر کی حفاظت کے لئے بنائی جاتی تھی۔ لفظ ''سور'' سور البلد سے اس لئے مأخوذ ہے کہ جیسے: وہ دیوار شہر کو گھیرے ہوئے ہوتی تھی اسی طرح قضیہ کا سور بھی موضوع کے ان افراد کو گھیرے ہوئے ہوتا ہے جن پر حکم لگایا جاتا ہے جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ میں لفظِ ''کُلُّ'' انسان کے ان تمام افراد کو گھیرے ہوئے ہے جن پر حیوان ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔

قَوْلُهٗ فَسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الخ یہاں شارح موجبہ کلیہ کا سور بیان فرماتے ہیں موجبہ کلیہ کا سور عربی میں لفظِ ''کل''

(۱) سور: وہ لفظ ہے جس کے ذریعہ کل یا بعض افراد کی تعیین کی جائے جیسے: لفظِ ''کل اور بعض''۔

اورلامِ استغراق ہے جوکل کے معنی میں ہوتا ہے اول کی مثال جیسے: کل[٢] إنسان حیوان، ثانی کی مثال جیسے: إِنَّ[٣]الإنسان لفی خسر۔

قولہٗ وَمَا يُفِيدُ مَعْنَاهُمَا الخ اور ہر وہ لفظ موجبہ کلیہ کا سور ہے جولفظِ ''کل اور الف لام استغراق'' کے معنی کا فائدہ دے خواہ وہ لفظ کسی بھی زبان کا ہو جیسے: کہ فارسی میں لفظِ ''ہر'' موجبہ کلیہ کا سور ہے چنانچہ فارسی میں کہا جاتا ہے: ہر انسان حیوان است، اور اردو میں لفظِ ''تمام'' موجبہ کلیہ کا سور ہے۔

قَوْلُهٗ وسور الموجبة الجزئية الخ یہاں سے شارح موجبہ جزئیہ کا سور بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں موجبہ جزئیہ کا سور عربی میں لفظِ ''بعض اور واحد'' ہے۔ اول کی مثال جیسے: بعض[٤] الإنسان مسافرون، ثانی کی مثال جیسے: واحد[٥] من الطلاب ناجحٌ۔

قَوْلُهٗ وما يُفِيدُ مَعْنَاهُمَا: اور ہر وہ لفظ موجبہ جزئیہ کا سور ہے جولفظِ بعض اور واحد کے معنی کا فائدہ دے جیسے کہ نکرہ کا مثبت واقع ہونا جیسے: جاء نی إِنسانٌ (میرے پاس ایک انسان آیا) في الدار رجُلٌ (گھر میں ایک آدمی ہے)

اور اردو میں لفظِ ''بعض''، ''کوئی نہ کوئی''، وغیرہ یہ بھی موجبہ جزئیہ کے سور ہیں۔

قولہٗ سور السالبةِ الكُلّيّةِ الخ یہاں سے شارح سالبہ کلیہ کا سور بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ سالبہ کلیہ کا سور عربی میں "لَا شَيءَ"، "لَا وَاحِدَ" ہے جیسے: لا شَيءَ مِنَ النِّعَمِ مَكْرُوهٌ (کوئی نعمت ناپسندیدہ نہیں) لَا واحِدَ من الکافرينَ نَاجِحٌ (کوئی کافر کامیاب نہیں)۔

قولہٗ ونَظَائِرُهُمَا الخ اوران کا (لا شَيْءَ لا واحد) کا ہم معنی لفظ بھی سالبہ کلیہ کا سور ہے جیسے: نکرہ کا نفی کے تحت واقع ہونا جیسے: ما مِنْ مَاءٍ إِلَّا وَهُوَرَطْبٌ (ہر پانی تر ہی ہوتا ہے) اور اردو میں لفظِ ''کوئی نہیں'' یہ بھی "لاشَيْءَ" "لا واحد" کا ہم معنی لفظ ہے لہذا یہ بھی سالبہ کلیہ کا سور ہے۔

قولہٗ وسور السالبة الجزئيّةِ الخ یہاں سے شارح سالبہ جزئیہ کا سور بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ سالبہ جزئیہ کا سور عربی میں "لَيْسَ كُلُّ"، "ليس بعض"، "بَعْضُ ليس" ہیں۔ اول کی مثال جیسے: لَيْسَ كُلُّ مُؤْمِنٍ مُطِيْعاً (ہر ایک مومن فرماں بردار نہیں)، ثانی کی مثال جیسے: بعضُ النَّاسِ لَيْسَ بِجَوَادٍ (بعض لوگ سخی نہیں ہیں) ثالث کی مثال جیسے: لَيْسَ بَعْضُ النَّاسِ مُعَلِّماً (بعض لوگ استاذ نہیں ہیں)

قَوْلُهٗ وما يُرَادِفُهَا الخ اور "ليس كل"، "ليس بعض"، "بعض ليس" کا ہم معنی لفظ بھی سالبہ جزئیہ کا سور ہے جیسے: اردو میں لفظِ بعض نہیں، ہر ایک نہیں وغیرہ۔

---

(٢) ہر انسان حیوان ہے۔ (٣) تمام انسان نقصان میں ہے۔

(٤) بعض انسان مسافر ہیں۔ (٥) کوئی نہ کوئی طالب علم کامیاب ہے۔

قَوْلُهٗ وَتُلَازِمُ الْجُزْئِيَّةَ: اِعْلَمْ! أَنَّ الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةَ فِي الْعُلُوْمِ هِيَ الْمَحْصُوْرَاتُ الْأَرْبَعُ لَاغَيْرُ، وَذٰلِكَ: لِأَنَّ الْمُهْمَلَةَ وَالْجُزْئِيَّةَ مُتَلَازِمَتَانِ: إِذْ كُلَّمَا صَدَقَ الْحُكْمُ عَلٰى أَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ فِي الْجُمْلَةِ صَدَقَ عَلٰى بَعْضِ أَفْرَادِهٖ، وَبِالْعَكْسِ، فَالْمُهْمَلَةُ مُنْدَرِجَةٌ تَحْتَ الْجُزْئِيَّةِ، وَالشَّخْصِيَّةُ لَا يُبْحَثُ عَنْهَا بِخُصُوْصِهَا: لِأَنَّهٗ لَاكَمَالَ فِي مَعْرِفَةِ الْجُزْئِيَّاتِ: لِتَغَيُّرِهَا وَعَدَمِ ثَبَاتِهَا: بَلْ إِنَّمَا يُبْحَثُ عَنْهَا فِي ضِمْنِ الْمَحْصُوْرَاتِ الَّتِيْ يُحْكَمُ فِيْهَا عَلَى الْأَشْخَاصِ إِجْمَالًا، وَالطَّبْعِيَّةُ لَايُبْحَثُ عَنْهَا فِي الْعُلُوْمِ أَصْلًا، فَإِنَّ الطَّبَائِعَ الْكُلِّيَّةَ مِنْ حَيْثُ نَفْسِ مَفْهُوْمِهَا ــ كَمَا هُوَ مَوْضُوْعُ الطَّبْعِيَّةِ لَامِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا فِي ضِمْنِ الْأَشْخَاصِ ــ غَيْرُ مَوْجُوْدَةٍ فِي الْخَارِجِ فَلَا كَمَالَ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِهَا: فَانْحَصَرَتْ الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةُ فِي الْمَحْصُوْرَاتِ الْأَرْبَعِ۔

ماتن کا قول وتلازم الجزئية الخ تو جان لے! کہ علوم میں معتبر قضایا وہ محصورات اربعہ ہیں، نہ کہ ان کے علاوہ، اور وہ! اس لیے کہ مہملہ اور جزئیہ آپس میں ایک دوسرے کو لازم ہیں، اس لیے کہ جب بھی حکم فی الجملہ موضوع کے افراد پر صادق آئے گا، تو اس کے بعض افراد پر صادق آئے گا، ایسے ہی بر عکس ہے، پس "مہملہ" "جزئیہ" کے تحت داخل ہے، اور شخصیہ سے بالخصوص بحث نہیں کی جاتی؛ یعنی مستقل طور پر، کیونکہ جزئیات کے پہچاننے میں کوئی کمال نہیں ہے ان کے متغیر ہونے کی وجہ سے؛ اور ان میں جماؤ نہ ہونے کی وجہ سے، بلکہ شخصیہ سے ان محصورات کے ضمن میں بحث کی جاتی ہے کہ جن میں اشخاص پر اجمالاً حکم لگایا جاتا ہے، اور طبعیہ سے علوم میں بالکل بحث نہیں کی جاتی، اس لئے کہ طبائع کلیہ اپنے نفسِ مفہوم کی حیثیت سے جیسا کہ یہی قضیہ طبعیہ کا موضوع ہے نہ کہ اشخاص کے ضمن میں پائے جانے کی حیثیت سے (طبائع کلیہ) خارج میں موجود نہیں ہیں، لہذا ان کے احوال کو جاننے میں کوئی کمال نہیں، پس معتبر قضایا محصورات اربعہ میں منحصر ہوگئے۔

﴿علمِ منطق، علمِ فلسفہ وغیرہ علوم میں صرف قضایا محصورہ اربعہ معتبر ہیں﴾

تشریح: قَوْلُهٗ تُلَازِمُ الْجُزْئِيَّةَ، اِعْلَمْ الخ شارحؒ فرماتے ہیں کہ علوم میں صرف قضایا محصورہ اربعہ معتبر ہیں ان کے علاوہ نہیں۔

قولهٗ وذٰلك لِأَنَّ الخ یہاں سے شارح علوم میں محصوراتِ اربعہ کے معتبر ہونے کی دلیل پیش فرما رہے ہیں وہ یعنی علوم میں محصوراتِ اربعہ کا معتبر ہونا اس لیے ہے کہ مہملہ اور جزئیہ دونوں متلازم ہیں یعنی ان میں سے ہر ایک دوسرے کو لازم ہے اور یہ حقیقت میں دو دعوے ہیں۔ پہلا دعویٰ یہ ہے کہ جب مہملہ پایا جائے گا جزئیہ پایا جائے گا دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ جب جزئیہ پایا جائے

گا مہملہ پایا جائے گا پہلے دعویٰ کا ثبوت یہ ہے کہ جب مہملہ پایا جائے گا تو افراد پر حکم پایا جائے گا اور جب افراد پر حکم پایا جائے گا تو حکم یا تو کل افراد پر ہوگا یا بعض افراد پر اور دونوں صورتوں میں حکم بعض افراد پر ضرور پایا جائے گا اور جب حکم بعض افراد پر پایا جائے گا تو جزئیہ پایا جائے گا، جیسے: الإنسان فی خسر'' قضیہ مہملہ ہے جب یہ صادق آئے گا تو قضیہ جزئیہ (بعض الإنسان فی خسر) یقینی طور پر صادق آئے گا (اذ کلما صدق الحکم الخ) اور دوسرے دعویٰ کا ثبوت یہ ہے کہ جب جزئیہ پایا جائے گا تو حکم بعض افراد پر پایا جائے گا اور جب حکم بعض افراد پر پایا جائے گا تو حکم مطلق افراد پر پایا جائے گا اور جب حکم مطلق افراد پر پایا جائے گا تو مہملہ پایا جائے گا نتیجہ یہ نکلا کہ جب جب جزئیہ پایا جائے گا تو مہملہ پایا جائے گا۔ جیسے:''بعض الإنسان فی خسر'' قضیہ جزئیہ ہے جب یہ صادق آئے گا تو قضیہ مہملہ (الإنسان فی خسر)، (وبالعکس)۔ اوپر مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ مہملہ سے مستقلا سبقت کی ضرورت نہیں کیوں کہ وہ جزئیہ کے ضمن پایا جاتا ہے اس لیے علوم میں اس کا اعتبار نہیں۔

قولهٗ والشَّخْصِيَّةُ لا يُبْحَثُ عَنْهَا الخ شخصیہ سے خصوصیت کے ساتھ یعنی مستقل طور پر بحث نہیں کی جاتی، کیونکہ اگر کسی جزئیہ کا حال معلوم ہو بھی گیا تو چونکہ اس میں تغیر واقع ہوتا رہتا ہے اس لیے جو حال معلوم ہوا وہ بھی تغیر کی وجہ سے معدوم ہو جائے گا تو اس کا معلوم ہونا اور نہ ہونا سب برابر ہو جائے گا مثلاً: ہم کو معلوم ہوا کہ زید کھڑا ہے، تو ظاہر ہے کہ قیام کی صفت تو ہمیشہ نہیں رہے گی کچھ دیر کے بعد وہ بیٹھے گا، لیٹے گا، دوسری جگہ جائے گا، ایسی حالت میں قیام باقی نہ رہے گا، تو ایسی چیز کا علم ہو بھی جائے تو کیا کمال حاصل ہوگا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ شخصیہ کا بھی علوم میں اعتبار نہیں۔

فائدہ: قولهٗ لتغیُّرها وعدمِ ثَباتها میں تغیر اور عدمِ ثبات مترادف الفاظ ہیں۔

قولهٗ بل انَّمَا يُبْحَثُ عَنْهَا الخ شخصیہ سے مخصوص اور مستقل طور پر بحث تو نہیں ہوتی البتہ محصورات کے ضمن میں اجمالی طور پر شخصیہ سے بحث ہو جاتی ہے اور اس کے لیے بھی حکم ثابت ہو جاتا ہے جیسے: ''کُلُّ انسانٍ حیوانٌ'' کہا جائے تو اس میں حیوان کا ثبوت انسان کے لیے کیا گیا اور انسان کے ضمن میں زید، عمر، بکر وغیرہ جو جزئیات ہیں ان کے لیے بھی حیوان کا ثبوت ہو جائے گا۔

سوال: یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے آپ کہتے ہیں کہ ہم جزئیات سے بحث نہیں کرتے جبکہ ہم دیکھتے ہیں ''کُلُّ انسانٍ حیوانٌ'' میں حیوان ہونے کا حکم انسان پر لگ رہا ہے اور انسان کے ضمن میں زید، عمرو، بکر وغیرہ جو جزئیات ہیں ان کے لیے بھی حیوان کا ثبوت ہو جائے گا تو دیکھئے یہاں جزئیات سے بھی بحث ہو رہی ہے؟

جواب: شارح نے بل إنَّمَا يُبْحَثُ الخ سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ جزئی یعنی شخصیہ سے مستقل طور پر بحث نہیں ہوتی

ہے بلکہ محصورات کے ضمن میں اجمالاً شخصیہ سے بحث ہوتی ہے اور ضمنی بحث کا اعتبار نہیں۔

فائدہ: اجمالاً بحث کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ محصورہ سے بحث کے وقت جزئی کا ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ محصورہ کے ضمن میں جزئی کا ذکر خود بخود ہو جاتا ہے۔

قولهٗ والطَّبْعِيَّةُ لا يُبْحَثُ عَنْهَا الخ

قضیہ طبعیہ سے علوم میں بالکل بحث نہیں ہوتی، نہ مستقل طور پر، نہ محصورات کے ضمن میں، اس لیے کہ طبائع کلیہ اپنے نفسِ مفہوم کے اعتبار سے (افراد سے قطعِ نظر) خارج میں نہیں پائے جاتے تو جب طبائع کلیہ کا خارج میں بالکل وجود نہیں تو طبائع کلیہ کے احوال کو پہچاننے میں بھی کوئی کمال کی بات نہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قضیہ طبعیہ بھی علوم میں معتبر نہیں تو اب یہ بات طے ہوگئی کہ قضایا معتبرہ محصوراتِ اربعہ میں منحصر ہیں۔

فائدہ: (۱) قولهٗ كما هُوَ مَوْضُوْعُ الطَّبْعِيَّةِ الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ طبعیہ کا مفہوم قضیہ طبعیہ کا موضوع ہوتا ہے۔

فائدہ (۲): قولهٗ لا مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا الخ یہاں سے شارح نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ طبائع کلیہ تو اپنے نفسِ مفہوم کے اعتبار سے خارج میں نہیں پائے جاتے البتہ وہ اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں پائے جاتے ہیں۔

فائدہ (۳) اوپر مذکورہ پوری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ تمام قضایا میں محصوراتِ اربعہ ہی معتبر اور مناطقہ کے یہاں مبحوث عنہا ہیں، مہملہ تو جزئیہ کے درجہ میں آ گیا اس لیے اس سے مستقلاً بحث کی ضرورت نہیں رہی، اور شخصیہ سے اس لیے بحث نہیں ہوتی کہ جزئیات کی معرفت میں کوئی کمال نہیں ہے کیوں کہ جزئیات میں تغیر ہے اور ان میں جماؤ نہیں البتہ جزئیات سے محصورات کے ضمن میں اجمالاً بحث ہوتی ہے اور طبعیہ سے اس لیے بحث نہیں کرتے کہ طبائع فی نفسہ (افراد سے قطعِ نظر) خارج میں موجود نہیں تو پھر ان کی معرفت میں بھی کچھ کمال نہیں۔

متن

وَلَا بُدَّ فِي الْمُوْجِبَةِ مِنْ وُجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ، إِمَّا مُحَقَّقًا فَهِيَ "الْخَارِجِيَّةُ": أَوْ مُقَدَّرًا فَـ"الْحَقِيْقِيَّةُ" أَوْ ذِهْنًا فَـ"الذِّهْنِيَّةُ".

اور ضروری ہے موجبہ میں وجودِ موضوع کا ہونا، یا تو واقعی طور پر پس وہ خارجیہ ہے یا فرضی طور پر پس وہ حقیقیہ ہے یا ذہنی طور پر پس وہ ذہنیہ ہے۔

﴿قضیہ حملیہ کی وجودِ موضوع کے اعتبار سے تقسیم﴾

وضاحت: قَوْلُهٗ و لا بُدَّ الخ اس عبارت میں قضیہ حملیہ کی دوسری تقسیم بیان کی گئی ہے یہ تقسیم وجودِ موضوع کے اعتبار سے ہے ماتن فرماتے ہیں قضیہ موجبہ میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے جیسے: زیدٌ قائمٌ یہ قضیہ موجبہ ہے اور زیدٌ موضوع ہے جو کہ موجود ہے سالبہ میں موضوع کا فرض کرنا کافی ہے موضوع کا حقیقی وجود ضروری نہیں ہے مثلاً: العَنقَاءُ لیسَ بشيءٍ (عنقاء پرندہ کوئی چیز نہیں) جبل الذهب لیس بموجُوْدٍ (سونے کا پہاڑ موجود نہیں ہے) یہ قضایا سالبہ ہیں ان کا موضوع یعنی عنقاء پرندہ، اور سونے کا پہاڑ کہیں موجود نہیں ہیں صرف فرضی چیزیں ہیں البتہ موجبہ میں چونکہ حکم موضوع کے لیے ثابت کیا جاتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ پہلے خود موضوع ثابت ہو اس لیے مصنفؒ نے عبارت میں موجبہ کی قید لگائی اور فرمایا: لا بُدَّ فی الموجبة الخ: وجود موضوع کے اعتبار سے حملیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) خارجیہ (۲) حقیقیہ (۳) ذہنیہ۔

حملیه[1] **خارجیه:** اگر موضوع خارج میں واقعۃً موجود ہو تو وہ حملیہ خارجیہ ہے جیسے: زیدٌ قائمٌ

حملیه (۲) **حقیقیه:** اگر موضوع خارج میں واقعۃً موجود نہ ہو بلکہ مقدر ہو یعنی اس کو موجود مان لیا گیا ہو تو وہ حملیہ حقیقیہ ہے جیسے: کُلُّ عَنْقَاءَ طَائِرٌ (ہر عنقاء پرندہ ہے)۔

دیکھئے! یہاں عنقاء کے افراد پر پرندہ ہونے کا حکم ہے جو کہ خارج میں ممکن الوجود ہے بالفعل خارج میں موجود نہیں بلکہ فرض کیا گیا ہے اس لیے یہ حملیہ حقیقیہ ہے۔

حملیه (۳) **ذهنیه:** اگر موضوع صرف ذہن میں پایا جاتا ہو خارج میں کسی طرح بھی نہ پایا جاتا ہو نہ واقعۃً نہ تقدیراً تو وہ حملیہ ذہنیہ ہے جیسے: شریكُ الباری مُمْتَنِعٌ ظاہر ہے کہ شریک الباری خارج میں نہ واقعۃً پایا جاتا ہے نہ اس کو موجود مانا جا سکتا ہے بلکہ صرف ایک مفہومِ ذہنی ہے اس لیے یہ حملیہ ذہنیہ ہے۔

---

(۱) قضیہ خارجیہ کی وجہ تسمیہ: قضیہ خارجیہ کو خارجیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ خارج میں واقعتاً اس کا موضوع موجود ہوتا ہے۔
(۲) قضیہ حقیقیہ کی وجہ تسمیہ: قضیہ حقیقیہ کو حقیقیہ اس لیے کہتے ہیں کہ خارج میں موضوع کے افراد ممکنۃ التحقق ہیں۔
(۳) قضیہ ذہنیہ کی وجہ تسمیہ: قضیہ ذہنیہ کو ذہنیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ موضوع کا وجود صرف فرضی اور ذہنی ہے۔

شرح

قوله وَلَا بُدَّ فِيْ الْمَوْجِبَةِ: أَيْ فِيْ صِدْقِهَا مِنْ وُجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ؛ وَذٰلِكَ لأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمُوجِبَةِ بِثُبُوتُ شَيْئٍ لِشَيْءٍ وَثُبُوتُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ فَرْعُ ثُبُوتِ الْمُثْبَتِ لَهُ، أعنِي الموضُوعَ، فإِنَّمَا يَصدُقُ هذا الحكمُ إِذَا كَانَ المَوْضُوعُ مُحَقَّقاً مَوْجُوداً، إِمَّا فِيْ الْخَارِجِ إِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِثُبُوتِ الْمَحْمُولِ لَهُ هناك، أَوْ فِيْ الذِّهْنِ كَذٰلِكَ

ماتن کا قول وَلَا بُدَّ فِيْ الْمَوْجِبَةِ یعنی قضیہ موجبہ کے صادق آنے میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے وہ اس لیے کہ موجبہ میں حکم ایک شئی کے لیے دوسری شئی کے ثبوت کا ہوتا ہے اور ایک شئی کا دوسری شئی کے لئے ثبوت یہ مثبت لہٗ کے ثابت ہونے کی فرع ہے، میں مثبت لہٗ سے موضوع کو مراد لیتا ہوں بے شک یہ حکم اس وقت صادق آئے گا جبکہ موضوع محقق ہو موجود ہو یا تو خارج میں، اگر محمول کے موضوع کے لیے ثابت ہونے کا حکم وہاں ہو، یا موضوع ذہن میں ہو اسی طرح۔

﴿قضیہ موجبہ کے لیے وجودِ موضوع ضروری﴾

تشریح: قَوْلُهٗ ولا بُدَّ فِی الْمُوْجِبَةِ الخ اوپر متن میں ماتن علامہ تفتازانیؒ نے ایک ضابطہ بیان کیا تھا کہ دنیا میں جو بھی قضیہ موجبہ ہوگا اس میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے یہاں شارح اس کی وضاحت کر رہے ہیں چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ قضیہ موجبہ میں موضوع کا وجود ضروری ہے کیونکہ اس میں محمول کو موضوع کے لیے ثابت کیا جاتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ایک چیز کا دوسری چیز کے لیے ثابت ہونا مثبت لہٗ یعنی موضوع کے ثبوت کی فرع ہے اگر موضوع موجود نہ ہو تو اس کے لیے کوئی چیز ثابت نہیں کی جا سکتی اس لیے قضیہ موجبہ میں موضوع کا وجود ضروری ہے جیسے: ''زیدٌ قائمٌ'' قضیہ موجبہ ہے جس میں زید ''مثبت لہٗ'' یعنی موضوع ہے اور وہ موجود ہے تو اس کے لیے قیام ثابت ہے اگر زید ہی موجود نہ ہو تو قیام کس کے لیے ثابت ہوگا۔

قولُهٗ فإِنَّمَا يَصْدُقُ هذا الْحُكْمُ الخ اگر محمول کا ثبوت موضوع کے لیے خارج میں ہو تو خارج میں وجودِ موضوع ضروری ہے جیسے: ''زیدٌ قائمٌ'' دیکھیے! اس مثال میں محمول کا (قیام کا) ثبوت موضوع (زید) کے لیے خارج میں ہے تو خارج میں وجودِ موضوع (زید کا وجود) ضروری ہے اگر محمول کا ثبوت موضوع کے لیے ذہن میں تو پھر ذہن میں وجودِ موضوع ضروری ہے جیسے: ''شَرِيْكُ الْبَارِئ مُمْتَنِعٌ'' دیکھیے! اس مثال میں محمول (امتناع) موضوع (شریک باری) کے لیے ذہن میں ثابت ہے تو ذہن میں وجودِ موضوع (شریک باری کا وجود) ضروری ہے۔

تنبیہ: قَوْلُهٗ مُحَقَّقاً الخ محقق کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز واقعی طور پر ثابت ہو، موجوداً کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز پائی

جائے خواہ خارج میں پائی جائے یا ذہن میں پائی جائے۔

ثُمَّ الْقَضَايَا الْحَمْلِيَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ بِاعْتِبَارِ وُجُوْدِ مَوْضُوْعِهَا لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا إِمَّا عَلَى الْمَوْضُوْعِ الْمَوْجُوْدِ فِي الْخَارِجِ مُحَقَّقًا، نَحْوُ: كُلُّ انْسَانٍ حَيَوَانٌ، بِمَعْنٰى أَنَّ كُلَّ انْسَانٍ مَوْجُوْدٌ فِي الْخَارِجِ حَيَوَانٌ فِي الْخَارِجِ؛ وَإِمَّا عَلَى الْمَوْضُوْعِ الْمَوْجُوْدِ فِي الْخَارِجِ مُقَدَّرًا نَحْوُ كُلُّ انْسَانٍ حَيَوَانٌ بِمَعْنٰى أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَكَانَ انْسَانًا، فَهُوَ عَلٰى تَقْدِيرِ وُجُوْدِهٖ فِي الْخَارِجِ حَيَوَانٌ

پھر وہ قضایا حملیہ جو معتبر ہیں اپنے وجودِ موضوع کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں، کیونکہ حکم ان میں یا تو ایسے موضوع پر ہوگا جو خارج میں حقیقتاً موجود ہے جیسے: كُلُّ انسانٍ حيوانٌ اس معنی کے ساتھ کہ ہر وہ انسان جو خارج میں موجود ہے وہ خارج میں حیوان ہے یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا جو خارج میں فرضی طور پر موجود ہے جیسے: كُلُّ انسانٍ حيوانٌ اس معنی کے ساتھ کہ ہر وہ چیز اگر وہ خارج میں پائی جائے اور وہ انسان ہو پس اس کے وجود کو خارج میں فرض کرنے پر وہ حیوان ہے،

وَهٰذَا الْمَوْجُوْدُ الْمُقَدَّرُ إِنَّمَا اعْتَبَرُوْهُ فِي الْأَفْرَادِ الْمُمْكِنَةِ لَا الْمُمْتَنِعَةِ، كَأَفْرَادِ اللَّاشَيْئِ وَشَرِيْكِ الْبَارِي؛ وَإِمَّا عَلَى الْمَوْضُوْعِ الْمَوْجُوْدِ فِي الذِّهْنِ، كَقَوْلِكَ: شَرِيْكُ الْبَارِيْ مُمْتَنِعٌ، بِمَعْنٰى أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وُجِدَ فِي الْعَقْلِ، وَيَفْرِضُهُ الْعَقْلُ شَرِيْكَ الْبَارِيْ، فَهُوَ مَوْصُوْفٌ فِي الذِّهْنِ بِالْامْتِنَاعِ، وَهٰذَا إِنَّمَا اعْتَبَرُوْهُ فِي الْمَوْضُوْعَاتِ الَّتِيْ لَيْسَتْ لَهَا أَفْرَادٌ مُمْكِنَةُ التَّحَقُّقِ فِي الْخَارِجِ۔

اور اس موجود مقدر کا اعتبار مناطقہ نے افرادِ ممکنہ میں کیا ہے نہ کہ افرادِ ممتنعہ میں، جیسے: ''لاشيئ'' اور ''شریک باری'' کے افراد، یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا جو ذہن میں موجود ہے جیسے: آپ کا قول: ''شَرِيْكُ الْبَارِيْ مُمْتَنِعٌ'' اس معنی کے ساتھ کہ ہر وہ چیز اگر وہ عقل میں پائی جائے اور عقل اس کو شریک باری تعالیٰ فرض کرے پس وہ ذہن میں امتناع کے ساتھ متصف ہے (ذہن میں شریک باری ممنوع ہے) اور مناطقہ نے اس کا اعتبار ان موضوعات میں کیا ہے جن کے ایسے افراد نہیں ہیں جن کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو۔

﴿وجودِ موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کے اقسام اور ان کی دلیلِ حصر﴾

تشریح: قَوْلُهٗ ثم الْقَضَايَا الْحَمْلِيَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ الخ یہاں سے شارح وجودِ موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ موجبہ کے اقسام کی وضاحت فرما رہے ہیں۔ چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ وجودِ موضوع کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں (۱) قضیہ خارجیہ

(۲) قضیہ حقیقیہ (۳) قضیہ ذہنیہ:

قَوْلُهٗ لاَنَّ الْحُکْمَ الخ سے شارح ان تینوں قسموں کی دلیل حصر بیان فرمارہے ہیں۔

قضیہ حملیہ تین حال سے خالی نہیں (۱) یا تو وہ قضیہ ایسا ہے کہ جس میں موضوع کے ایسے افراد پر حکم لگتا ہے جو خارج میں حقیقۃً موجود ہوں جیسے: "کل انسان حیوانٌ" جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں ہیں ان کے لیے خارج میں حیوان ہونا ثابت ہے یہ قضیہ خارجیہ ہوا۔

(۲) یا تو وہ قضیہ ایسا ہو کہ جس میں موضوع کے ایسے افراد پر حکم لگتا ہے جن کا وجود خارج میں فرض کرلیا جاتا ہے اس کی مثال بھی "کل انسان حیوان" بن جائے گی اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا انسان کے جتنے افراد ایسے ہیں کہ اس وقت تو خارج میں موجود نہیں لیکن ان کو خارج میں موجود مانتے وقت وہ انسان ہوں تو ان کے لیے حیوان ہونا ثابت ہے یہ قضیہ حقیقیہ ہوا (و إما على الموضوع الموجود فی الخارج مقدرا)

﴿شارح کا قول "هذا الموجود المقدر" ایک سوال مقدر کا جواب ہے﴾

قوله: هذا الموجود المقدر الخ

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں افرادِ مقدرہ پر حکم لگتا ہے تو اگر شجر اور حجر کو انسان فرض کرلیا جائے اور اس وقت "کل انسان حیوان" کہا جائے تو حیوان ہونے کا ثبوت شجر اور حجر کے لیے بھی ہوجائے گا حالاں کہ یہ صحیح نہیں ہے، شارح نے اپنے ہی قول هذا الموجود الخ سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔

جواب کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں مناطقہ نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ جن افرادِ مقدرہ کے لیے حکم ثابت ہوتا ہے وہ ایسے افراد ہوں جو ممکن ہوں ممتنع نہ ہوں اور شجر و حجر کا انسان کے افراد ہونا ممتنع ہے تو اب اگر "کل انسان حیوان" میں حیوانیت کا ثبوت شجر و حجر کے لیے نہ ہو تو نہ ہونے دیجیے۔ اس سے حقیقیہ کی تعریف پر کوئی اعتراض وارد نہیں کیا جاسکتا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ قضیہ حقیقیہ میں محمول کو موضوع کے افراد ممکنہ کے لیے ثابت کیا جاتا ہے نہ کہ افرادِ ممتنعہ کے لیے افراد ممتنعہ کی مثال جیسے: شریک باری کے افراد، اور لاشیٔ کے افراد، ان پر قضیہ حقیقیہ صادق نہیں آئے گا۔ اس لیے کہ شریک باری اور لاشیٔ کے افراد ممکنہ نہیں ہیں بلکہ ممتنعہ ہیں۔

تنبیه: یاد رکھیے کہ إنما اعتبروه کی ہا ضمیر کا مرجع "هذا الموجود المقدر" ہے۔

(۳) یا تو وہ قضیہ ایسا ہے کہ جن میں موضوع کے ایسے افراد پر حکم لگتا ہے جو ذہن میں موجود ہیں جیسے: کہ آپ کا قول "کل

شریک الباری ممتنع" مطلب یہ ہے کہ وہ تمام افراد جو عقل میں پائے جائیں اور عقل ان کو شریک باری فرض کرے ان پر ممتنع ہونے کا حکم ذہن میں لگایا گیا ہے یہ قضیہ ذہنیہ ہوا۔ (و إما علی الموضوع الموجود فی الذهن)

قوله: وهذا إنما اعتبروه الخ لفظِ "هذا" کا مشار الیہ الموضوع الموجود في الذهن۔

مطلب یہ ہے کہ قضیہ ذہنیہ میں مناطقہ نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ محمول موضوع کے ایسے افراد کے لیے ثابت ہے جن کا خارج میں وجود ممتنع ہے بلکہ وہ افراد صرف ذہن میں پائے جاتے ہیں ظاہر ہے کہ ایسے افراد فرضی ہوتے ہیں جیسے: شریک باری کے افراد، لاشئی اور لاممکن کے افراد، جیسا کہ قضیہ ذہنیہ کی مثال "كل شريك البارى ممتنع" اوپر گذر چکی ہے۔

﴿قضیہ حقیقیہ اور قضیہ ذہنیہ میں فرق﴾

فائدہ: قضیہ حقیقیہ اور قضیہ ذہنیہ میں فرق یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں ایسے افرادِ فرضیہ پر حکم لگتا ہے جن کا وجود خارج میں ممکن ہو جیسا کہ شارح نے فرمایا: "إنما اعتبروه فى الافراد الممكنة لا الممتنعة" مطلب یہ ہے کہ مناطقہ نے قضیہ حقیقیہ میں اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ جن افراد پر حکم لگے وہ افراد ممکن ہونے چاہئیں، افرادِ فرضیہ نہ ہونے چاہئیں۔ اور قضیہ ذہنیہ میں ان افراد فرضیہ پر حکم لگتا ہے جن کا خارج میں وجود ممکن نہ ہو اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا "وهذا إنما اعتبروه فى الموضوعات اللتى ليست لها افراد ممكنة التحقق فى الخارج" مطلب یہ ہے کہ مناطقہ نے قضیہ ذہنیہ میں اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ محمول کا حکم موضوع کے ایسے افراد پر لگے جن کا خارج میں وجود ممکن نہیں ہے۔

متن

وَقَدْ يُجْعَلُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءً مِنْ جُزْءٍ، فَتُسَمّٰى "مَعْدُوْلَةً"؛ وَاِلَّا فَـ "مُحَصَّلَةً"۔	اور کبھی حرفِ نفی کو (قضیہ کے) جزء کا جزء بنایا جاتا ہے تو وہ معدولہ کہلاتا ہے ورنہ محصّلہ کہلاتا ہے۔

وضاحت: قولهٗ وقد يُجْعَلُ جُزْئاً مِنْ جُزْئيٍ الخ اس عبارت میں ماتن حرف سلب کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تیسری تقسیم ذکر فرما رہے ہیں حرفِ سلب کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) معدولہ (۲) محصّلہ

﴿قضیہ معدولہ کی تعریف﴾

قضیہ معدولہ: وہ قضیہ ہے جس میں حرفِ سلب موضوع یا محمول یا دونوں کا جز ہو، اول کی مثال غير الكريم دَنِيٌّ (بے مروت برا

ہوتا ہے) ثانی کی مثال هذا القلمُ غير مفيد (یہ قلم بے فائدہ ہے) اور ثالث کی مثال كل غير مؤمن غير كريم (ہر بے ایمان بے مروت ہے)۔

فائدہ: قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار نسبت کے ایجاب وسلب پر ہے طرفینِ قضیہ میں حرفِ سلب کے ہونے یا نہ ہونے پر نہیں ہے لہٰذا موضوع یا محمول میں حرفِ سلب لانے سے قضیہ سالبہ نہیں بنے گا بلکہ سالبہ بنانے کے لیے ایک دوسرا حرفِ سلب لاکر نسبت کی نفی کرنا ضروری ہوگا، جیسے: بے غیرت کامیاب نہیں ہے، زید بے مروت نہیں ہے، بے ایمان بے ضرر نہیں ہوتا ہے۔

قوله وَإِلَّا فمحَصَّلَةٌ الخ یہاں سے ماتن قضیہ محصلہ کی تعریف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

قضیہ مُحَصَّلہ: اگر حرفِ سلب طرفین قضیہ میں سے کسی کا جز نہ ہو تو اس کو محصلہ کہتے ہیں چاہے موجبہ ہو یا سالبہ ہو، جیسے: زيدٌ قائم (زید کھڑا ہے) عمروٌ ليسَ بِقَائِمٍ (عمرو کھڑا نہیں ہے)۔

شرح

قَوْلُهُ: حَرْفُ السَّلْبِ كـ "لَا" وَ"لَيْسَ" وَغَيْرِهِمَا مِمَّا يُشَارِكُهُمَا فِي مَعْنَى السَّلْبِ.

ماتن کا قول "حَرْفُ السَّلْبِ" جیسے "لا"، "لیس" اور ان کے علاوہ بہت سے حروف ہیں اُن حروف میں سے جو ان کے ساتھ نفی کے معنی میں شریک ہیں۔

حرفِ سلب کا بیان

تشریح: قوله حَرْفُ السَّلْبِ كَلَا وَلَيْسَ الخ اس قول کی غرض حرفِ سلب کو بتلانا ہے حرفِ سلب جیسے: لا، لیس اور ان کے علاوہ ہر ایسا حرف "حرفِ سلب" ہے جو ان کے ساتھ نفی کے معنی میں شریک ہو جیسے کہ لفظِ "غیر"۔

قَوْلُهُ: مِنْ جُزْءٍ: أَيْ مِنَ الْمَوْضُوْعِ فَقَطْ، أَوْ مِنَ الْمَحْمُوْلِ فَقَطْ، أَوْ مِنْ كِلَيْهِمَا: فَالْقَضِيَّةُ عَلَى الْأَوَّلِ تُسَمّٰى "مَعْدُوْلَةَ الْمَوْضُوْعِ"، وَعَلَى الثَّانِيْ "مَعْدُوْلَةَ الْمَحْمُوْلِ"، وَعَلَى الثَّالِثِ "مَعْدُوْلَةَ الطَّرَفَيْنِ".

ماتن کا قول "من جزء" یعنی حرف سلب صرف موضوع کا جزء ہو، یا صرف محمول کا جزء ہو، یا دونوں کا جزء ہو، پس قضیہ کا پہلی شکل پر "معدولۃ الموضوع" نام رکھا جاتا ہے، اور قضیہ کا دوسری شکل پر "معدولۃ المحمول" اور تیسری شکل پر قضیہ کا نام "معدولۃ الطرفین" رکھا جاتا ہے۔

﴿قضیہ معدولہ کی اقسام اور ان کی تعریفات﴾

تشریح: قولُهٗ مِنْ جُزْءٍ الخ قضیہ معدولہ کی تین قسمیں ہیں (۱) معدولۃ الموضوع (۲) معدولۃ المحمول (۳) معدولۃ الطرفین۔

قضیہ معدولۃ الموضوع: وہ قضیہ معدولہ ہے جس میں حرفِ سلب موضوع کا جزء بن رہا ہو جیسے: أَلَّا حَيٌّ جَمَادٌ یعنی بے جان چیزیں جماد کہلاتی ہیں (من الموضوع فقط)۔

قضیہ معدولۃ المحمول: وہ قضیہ ہے جس میں حرفِ سلب محمول کا جزء بن رہا ہو جیسے: الجَمَادُ لا عالِمٌ یعنی جماد بے علم ہیں۔ (من المحمول فقط)

قضیہ معدولۃُ الطرفین: وہ قضیہ معدولہ ہے جس میں حرفِ سلب موضوع اور محمول دونوں کا جزء بن رہا ہو جیسے: الَّا حَيٌّ لَا عالِمٌ (بے جان چیزیں بے علم ہیں) (من کلیھما)

قَوْلُهٗ علی الأوّلِ تُسَمّٰی الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں پہلی شکل (کہ جس میں حرف سلب موضوع کا جزء بن رہا ہو) میں قضیہ کا نام قضیہ معدولۃ الموضوع رکھا جاتا ہے۔

قولُهٗ و علَی الثانِیْ تُسَمّٰی الخ دوسری شکل (کہ جس میں حرفِ سلب محمول کا جزء بنتا ہے) میں قضیہ کا نام قضیہ معدولۃ المحمول رکھا جاتا ہے۔

قولُهٗ وعلی الثالث الخ تیسری شکل (کہ جس میں حرفِ سلب موضوع، محمول دونوں کا جزء بنتا ہے) میں قضیہ کا نام قضیہ معدولۃ الطرفین رکھا جاتا ہے۔

قَوْلُهٗ مَعْدُوْلَةً: لِأَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ مَوْضُوْعٌ لِسَلْبِ النِّسْبَةِ، فَإِذَا اسْتُعْمِلَ لَافِي هٰذَا الْمَعْنٰى كَانَ مَعْدُوْلًا عَنْ مَعْنَاهُ الْأَصْلِيِّ، فَسُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ الَّتِيْ هٰذَا الْحَرْفُ جُزْءٌ مِنْ جُزْئِهَا "مَعْدُوْلَةً" تَسْمِيَةً لِلْكُلِّ بِاسْمِ الْجُزْءِ

ماتن کا قول "معدولة" اس لیے کہ حرفِ سلب وضع کیا گیا ہے نسبت کی نفی کے لیے، تو جب حرفِ سلب کو اس معنی کے علاوہ میں استعمال کیا جائے گا، تو اس کو اپنے اصلی معنی سے پھیرا جائے گا، پس وہ قضیہ جس کے جزء کا جزء یہ حرف ہو اس کا نام معدولۃ رکھدیا گیا، کل کا جزء کے نام کے ساتھ نام رکھنے کے طور پر۔

﴿معدولہ کی وجہِ تسمیہ﴾

تشریح: قولہٗ مَعْدُوْلَةً لِأَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ الخ معدولہ کو معدولہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ معدولۃ مشتق ہے عدل سے اور عدل کے لغوی معنیٰ ''اعراض کرنا'' ہٹ جانا، اور معدولہ کے معنیٰ ہٹا ہوا، تو شارح فرماتے ہیں حرفِ سلب نسبت کی نفی کے لیے وضع کیا گیا ہے [1] لیکن جب حرفِ سلب کا اس معنیٰ میں استعمال نہ ہو بلکہ وہ موضوع، محمول یا دونوں کا جزء بن جائے تو اپنے اصلی معنیٰ سے اس کو پھیر دیا گیا لہٰذا دراصل معدول تو حرفِ سلب ہے نہ کہ قضیہ لیکن جس قضیہ میں حرفِ سلب موضوع یا محمول یا دونوں کا جزء بن رہا ہو اس پورے قضیہ کو معدولہ کہہ دیا جاتا ہے جو جزء یعنی حرفِ سلب کا نام تھا یعنی معدولہ وہ پورے قضیہ کا رکھ دیا گیا اسی کو عربی میں تسمیۃ الکل باسم الجزءِ سے تعبیر کردیتے ہیں۔

وَالْقَضِيَّةُ الَّتِيْ لَايَكُوْنُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءً مِنْ طَرْفَيْهَا تُسَمّٰى "مُحَصَّلَةً"۔

اور وہ قضیہ جس کے دونوں طرفوں میں سے کسی کا حرفِ سلب جز نہ ہو اس قضیہ کا نام مُحَصَّلہ رکھا جاتا ہے۔

﴿قضیہ مُحَصَّلہ کی تعریف﴾

تشریح: قولہٗ والقَضِيَّةُ الَّتِىْ الخ

قضیہ محصلہ: وہ قضیہ ہے کہ جس میں حرفِ سلب طرفینِ قضیہ یعنی موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ بن رہا ہو جیسے: فُرْقَانُ مُجْتَهِدٌ فرقان ایک محنتی طالب علم ہے۔

﴿مُحَصَّلہ کی وجہِ تسمیہ﴾

مُحَصَّلہ کو مُحَصَّلہ اس لیے کہتے ہیں کہ جب حرفِ سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہوگا تو اس کی دونوں طرفین وجودی اور حاصل شدہ ہونگی اس لیے اس کا نام مُحَصَّلہ رکھا جاتا ہے۔

وَقَدْ يُصَرَّحُ بِكَيْفِيَّةِ النِّسْبَةِ فَـ "مُوَجَّهَةٌ"، وَمَا بِهِ الْبَيَانُ جِهَةٌ؛ وَإِلَّا فَـ "مُطْلَقَةٌ"۔

اور کبھی صراحۃً بیان کی جاتی ہے نسبت کی کیفیت تو وہ قضیہ موجہہ کہلاتا ہے، اور وہ (لفظ) جس کے ذریعہ (نسبت کی کیفیت) بیان کی جائے وہ جہت کہلاتی ہے، ورنہ تو مطلقہ کہلاتا ہے۔

---

[1] جیسے زَيْدٌ لَيْسَ بِعَالِمٍ اس مثال میں عالم کی نسبت جو زید کی طرف ہو رہی ہے حرفِ سلب یعنی لیس سے اس کی نفی ہو رہی ہے

﴿قضایا مُوَجَّہہ کا بیان﴾

تشریح: قولهٗ وقد يُصَرِّحُ الخ یہاں سے ماتن کیفیت وجہت کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چوتھی تقسیم ذکر فرما رہے ہیں: متن کی تشریح سے قبل بطور تمہید کے چند باتیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ہر قضیہ کے تین جزء ہوتے ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبتِ حکمیہ۔ اور ہر نسبت ایک خاص کیفیت کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔

(۲) کیفیتیں متقدمین کے نزدیک تین ہیں (۱) وجود (۲) امکان (۳) امتناع، اور متاخرین کے نزدیک کیفیتیں تین میں منحصر نہیں ان کے علاوہ بھی متعدد کیفیتیں ہیں مثلاً ضرورت، دوام، فعلیہ وغیرہ۔

﴿قضیہ مُوَجَّہہ کی تعریف﴾

قضیہ مُوَجَّہہ: وہ قضیہ ہے جس میں نسبت کی کیفیت (ضروری ہونا، دائمی ہونا وغیرہ) صراحۃً مذکور ہو مثال: جیسے: كُلُّ انسانٍ حيوانٌ بالضرورة دیکھئے! اس قضیہ میں انسان موضوع اور حیوان محمول ہے اور ان دونوں کے درمیان نسبتِ ایجابی ہے اور اس میں نسبت کی کیفیت یعنی بالضرورۃ صراحۃً مذکور ہے لہذا یہ قضیہ موجہہ ہوا۔

﴿جہتِ قضیہ کی تعریف﴾

قولهٗ وما بهِ الْبَيَانُ جِهَةٌ: یہاں سے ماتن فرماتے ہیں وہ الفاظ جن سے نسبت کی کیفیت کو بیان کیا جاتا ہے ان کو جہت کہتے ہیں مثلاً: ضرورۃ، دوام، فعلیۃ وغیرہ۔

قولهٗ وإلا فمُطْلَقَةٌ: یادر کھئے! کہ یہاں یہ "إلّا" حرفِ استثناء نہیں ہے بلکہ مرکبہ ہے یعنی اگر ایسا نہ ہو تو مطلقہ ہے یہاں سے ماتن قضیہ مطلقہ کی تعریف کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔

﴿قضیہ مطلقہ کی تعریف﴾

قضیہ مطلقہ مہملہ: اگر قضیہ حملیہ میں نسبت کی کیفیت مذکور نہ ہو تو اس کا نام مطلقہ اور مہملہ ہے جیسے: الانسانُ حيوانٌ یہ قضیہ مطلقہ اور مہملہ ہے کیونکہ اس میں نسبت کی کیفیت بیان نہیں کی گئی بلکہ چھوڑ دی گئی۔

قَوْلُهُ بِكَيْفِيَّةِ النِّسْبَةِ: نِسْبَةُ الْمَحْمُوْلِ إِلَى الْمَوْضُوْعِ، سَوَاءٌ كَانَتْ اِيْجَابِيَّةً أَوْ سَلْبِيَّةً، تَكُوْنُ لَا مَحَالَةَ مُكَيَّفَةً فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ وَالْوَاقِعِ بِكَيْفِيَّةٍ، مِثْلُ الضَّرُوْرَةِ، أَوِ الدَّوَامِ، أَوِ الإِمْكَانِ، أَوِ الامْتِنَاعِ، وَغَيْرِ ذٰلِكَ: فَتِلْكَ الْكَيْفِيَّةُ الْوَاقِعَةُ فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ تُسَمّٰى "مَادَّةَ الْقَضِيَّةِ" ثُمَّ قَدْ يُصَرَّحُ فِيْ الْقَضِيَّةِ بِأَنَّ تِلْكَ النِّسْبَةَ مُكَيَّفَةٌ فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ بِكَيْفِيَّةٍ كَذَا، فَالْقَضِيَّةُ حِيْنَئِذٍ تُسَمّٰى "مُوَجَّهَةً"؛ وَقَدْ لَا يُصَرَّحُ بِذٰلِكَ فَتُسَمَّى الْقَضِيَّةُ "مُطْلَقَةً"؛ وَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهَا فِيْ الْقَضِيَّةِ الْمَلْفُوْظَةِ، وَالصُّوْرَةُ الْعَقْلِيَّةُ الدَّالَّةُ عَلَيْهَا فِيْ الْقَضِيَّةِ الْمَعْقُوْلَةِ تُسَمّٰى "جِهَةَ الْقَضِيَّةِ"؛ فَإِنْ طَابَقَتِ الْجِهَةُ الْمَادَّةَ صَدَقَتِ الْقَضِيَّةُ، كَقَوْلِنَا، كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ؛ وَإِلَّا كَذَبَتْ كَقَوْلِنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ حَجَرٌ بِالضَّرُوْرَةِ۔

ماتن کا قول "بکیفیة النسبة" محمول کی موضوع کی طرف نسبت، برابر ہے کہ وہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی، یقینی طور پر وہ نسبت واقع میں اور نفس الامر میں کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہوگی جیسے: "ضرورۃ" یا "دوام"، یا "امکان" یا "امتناع" ان کے علاوہ، پس وہ کیفیت جو حقیقت میں واقع ہے اس کا نام مادۂ قضیہ رکھا جاتا ہے پھر قضیہ میں کبھی اس بات کی صراحت کی جاتی ہے کہ وہ نسبت نفس الامر میں فلاں کیفیت کے ساتھ متصف ہے پس قضیہ کا اس وقت نام موجّہہ رکھا جاتا ہے، اور کبھی اس بات کی صراحت نہیں کی جاتی تو قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے اور وہ لفظ جو اس کیفیت پر قضیہ ملفوظہ میں دلالت کرے اور وہ صورتِ عقلیہ جو اس کیفیت پر دلالت کرے قضیہ معقولہ میں، تو اس کا نام جہتِ قضیہ رکھا جاتا ہے پس اگر جہت مادہ کے مطابق ہو، تو قضیہ صادق ہوگا جیسے: ہمارا قول كُلُّ انسانٍ حیوانٌ بالضَّرُوْرَةِ ورنہ قضیہ جھوٹا ہوگا، جیسے: ہمارا قول کل إنسانُ حَجَرٌ بالضرورۃ۔

﴿قضیہ حملیہ میں نسبت کا کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہونا ضروری ہے﴾

تشریح: قَوْلُهُ بِكَيْفِيَّةِ النِّسْبَةِ الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ قضیہ حملیہ موجبہ اور سالبہ میں جو محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے حقیقت اور نفس الامر میں اس میں کوئی نہ کوئی کیفیت ضرور پائی جاتی ہے مثلاً ضروری ہونا، یا دائمی ہونا، یا ممکن ہونا، یا ممتنع ہونا، اور ان کے علاوہ مثلاً کسی معین وقت میں ہونا وغیرہ۔

قَوْلُهُ فَتِلْكَ الْكَيْفِيَّةُ الْوَاقِعَةُ الخ یہاں سے شارح مادّۂ قضیہ کی تعریف کر رہے ہیں۔

﴿مادّۂ قضیہ کی تعریف﴾

مادۂ قضیه: نسبت کی واقعی کیفیت کو مادّۂ قضیہ کہتے ہیں مثلاً: کُلُّ انسانٍ حیوانٌ بالضَّرورةِ دیکھئے! اس مثال میں نسبتِ ایجابی کی واقعی کیفیت ضروری ہونا ہے یہی مادّۂ قضیہ ہے۔

قولُهٗ ثُمَّ قَدْ یُصَرَّحُ فِيْ القَضِیَّةِ الخ۔

﴿شارح کی زبان میں قضیہ موجَّہہ کی تعریف﴾

قضیہ موجَّہہ: اگر قضیہ میں یہ بات صراحتاً ذکر کی جائے کہ وہ نسبت (محمول کی موضوع کی طرف نسبت) حقیقت میں کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہے تو اس وقت قضیہ موجَّہہ کہلائے گا، جیسے: کل انسان حیوان بالضرورة دیکھیے! یہ قضیہ موجَّہہ ہے کیوں کہ اس میں جو حیوان کی انسان کی طرف نسبت ہو رہی ہے یہ نسبت صراحتاً کیفیت (ضرورة) کے ساتھ متصف ہے۔

قَوْلُهٗ وقد لا یصرَّحُ بذٰلك الخ

﴿شارح کی زبان میں قضیہ مطلقہ کی تعریف﴾

قضیہ مطلقہ: اگر کبھی لفظوں میں اس کیفیت کو صراحتاً بیان نہ کیا جائے تو اس قضیہ کو مطلقہ کہا جاتا ہے جیسے: کُلُّ إنسانٍ حیوانٌ یہ قضیہ مطلقہ ہے کیونکہ اس میں نسبت کی کیفیت بیان نہیں کی گئی بلکہ چھوڑ دی گئی ہے۔

قولُهٗ واللفظ الدّال علیها الخ

﴿جہتِ لفظیہ کی تعریف﴾

جہتِ لفظیہ: قضیہ ملفوظہ میں جو لفظ اس کیفیت پر دلالت کرے تو اس کو جہت لفظیہ کہتے ہیں جیسے: مثالِ مذکور کُلُّ إنسانٍ حیوانٌ بالضرورة میں کیفیت پر دلالت کرنے والا لفظ بالضرورہ ہے یہ جہتِ قضیہ ہے۔

قولُهٗ والصُّوْرَةُ الْعَقْلِیَّةُ الخ

﴿جہت عقلیہ کی تعریف﴾

جہت عقلیّہ: قضیہ معقولہ میں جو صورتِ عقلیہ اس کیفیت پر دلالت کرتی ہے اس کو جہتِ عقلیہ کہتے ہیں، اس کی مثال بھی کل

انسان حیوان بالضرورۃ ہے لیکن یہ مثال اس وقت بنے گی جب ہم اس قضیہ کا تلفظ نہ کریں بلکہ اس کا صرف تصور کریں تو اب نسبیہ معقولہ بن جائے گا، اس صورت میں صورت عقلیہ یعنی بالضرورۃ جو اس کیفیت پر دلالت کر رہا ہے اس کو جہت عقلیہ کہتے ہیں۔

قولہٗ فإنْ طابَقتِ الجِهةُ الخ یہاں سے شارح قضیہ صادقہ کی تعریف کر رہے ہیں:

﴿قضیہ صادقہ کی تعریف﴾

قضیہ صادقہ: اگر جہتِ قضیہ اور مادّہٗ قضیہ ایک دوسرے کے موافق ہوں یعنی قضیہ میں وہی جہت ذکر کی گئی ہے جو نفس الامر اور حقیقت میں پائی جاتی ہے تو قضیہ صادقہ ہوگا جیسے: كُلُّ إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة دیکھیے! اس مثال میں انسان کے لیے حیوانیت نفس الامر میں بھی ضروری ہے اور قضیہ میں جو جہت ذکر کی گئی ہے، وہ بھی بالضرورۃ ہے پس مادّہٗ قضیہ اور جہتِ قضیہ ایک دوسرے کے موافق ہوئے اس لیے یہ قضیہ صادقہ ہے۔

قولہٗ وإلَّا كَذَبَتْ الخ یہاں سے شارح قضیہٗ کاذبہ کی تعریف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں یاد رکھئے یہ "إلّا" حرفِ استثناء نہیں ہے بلکہ مرکبہ ہے یعنی اگر ایسا نہ ہو تو قضیہ جھوٹا ہے۔

﴿قضیہ کاذبہ کی تعریف﴾

قضیہ کاذبہ: اگر مادّہٗ قضیہ اور جہتِ قضیہ میں موافقت نہ ہو تو وہ قضیہ کاذبہ ہے جیسے: كُلُّ إنسانٍ حَجَرٌ بالضرورۃ دیکھیے! اس مثال میں جہتِ قضیہ بالضرورہ ہے یعنی انسان کے لیے پتھر ہونا ضروری ہے حالانکہ نفس الامر میں انسان کے لیے پتھر ہونا نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں ہے بلکہ ممتنع ہے پس اس قضیہ میں جہت اور مادہ ایک دوسرے کے موافق نہیں ہیں اس لیے یہ قضیہ کاذبہ ہے۔

متن

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضَرُوْرَةِ النِّسْبَةِ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً، فَـ "ضَرُوْرِيَّةٌ" مُطْلَقَةٌ	پس اگر حکم قضیہ میں نسبت کے ضروری ہونے کا ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے۔

وضاحت: قولہٗ فإنْ كَانَ الْحُكْمُ الخ۔

﴿ضروریہ مطلقہ کی تعریف﴾

ضروریہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک ضروری ہے جب تک موضوع کی ذات موجود ہو۔

جیسے: كُلُّ إنسانٍ حيوانٌ بالضّرورة (موجبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ حیوانیت کا ثبوت انسان کے لیے اس وقت تک ضروری ہے جب تک انسان کی ذات موجود ہو، لاشيْئَ مِنَ الانسانِ بِحَجَرٍ بِالضَّرُورةِ (سالبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ حجریت کی نفی انسان سے اس وقت تک ضروری ہے جب تک انسان کی ذات موجود ہے۔

أَوْ مَادَامَ وَصْفُهٗ فـ "مَشْرُوْطَةٌ" عَامَّةٌ — یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو) جب تک موضوع کا وصف باقی ہو، تو وہ مشروط عامہ ہے۔

وضاحت: قَوْله أَوْ مَا دَامَ الخ

﴿مشروطہ عامہ کی تعریف﴾

مشروطہ عامہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک ضروری ہے جت تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہے، جیسے: كُلُّ كاتبٍ متحركُ الأَصَابِعِ بالضَّرورة ما دام كاتباً (موجبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ انگلیاں ہلنے کا ثبوت کاتب کی ذات کے لیے اس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔ لا شيْئَ مِن الكاتبِ بساكنِ الأَصَابِعِ بالضَّرُورةِ مَا دَامَ كاتِباً (سالبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ سکونِ اصابع (انگلیاں نہ ہلنے) کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

أَوْ فِيْ وَقْتٍ مُعَيَّنٍ، فـ "وَقْتِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ". — یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو) وقتِ معین میں تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے۔

وضاحت: قولُهٗ أو فِي وقتٍ مُعَيَّنٍ الخ۔

﴿وقتیہ مطلقہ کی تعریف﴾

وقتیہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب وقتِ معین میں ضروری ہے جیسے: كُلُّ

قَمرٍ مُنْخَسِفٌ بالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الارضِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشَّمْسِ (موجبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ گہن کا ثبوت چاند کے لیے اس وقت تک ضروری ہے جب زمین چاند اور سورج کے درمیان آجائے۔ لا شيئَ من القمر بِمُنْخَسِفٍ بالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ (سالبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ گہن کی نفی چاند سے تربیع کے وقت ضروری ہے۔ اور تربیع کے معنی ہیں سورج کا برجِ رابع میں ہونا۔ (مرقات ص ۲۷ حاشیہ نمبر ۳)۔

أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ، فَـ "مُنْتَشِرَةٌ مُطْلَقَةٌ".

یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم) وقتِ غیر معین میں ہو، تو منتشرہ مطلقہ ہے۔

وضاحت: قولُهٗ اَوْ غَيْرِ الخ

﴿منتشرہ مطلقہ کی تعریف﴾

منتشرہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب کسی غیر معین وقت میں ضروری ہے جیسے: كُلُّ إنسانٍ مُتَنَفِّسٌ بالضَّرُوْرَةِ فِي وَقْتٍ مَّا (موجبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کا ثبوت انسان کے لیے غیر معین وقت میں ضروری ہے۔ لا شَيْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بالضَّرُوْرَةِ فِي وَقْتٍ مَّا (سالبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کی نفی انسان کے لیے غیر معین وقت میں ضروری ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضَرُوْرَةِ النِّسْبَةِ الخ: قَدْ يَكُوْنُ الْحُكْمُ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُوَجَّهَةِ ـــ بِأَنَّ النِّسْبَةَ الثُّبُوْتِيَّةَ أَوِ السَّلْبِيَّةَ ضَرُوْرِيَّةٌ أَيْ مُمْتَنِعَةُ الانْفِكَاكِ عَنِ الْمَوْضُوْعِ ـــ عَلٰى أَحَدِ أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ:

ماتن کا قول فإن كان الحكم فيها بضرورة النسبة الخ کبھی قضیہ موجہہ میں اس بات کا حکم ہوتا ہے کہ نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہے، یعنی نسبت کا موضوع سے جدا ہونا ممتنع ہے، یہ حکم چار قسم پر ہے۔

﴿قضیہ موجہہ بسیطہ کے اقسام ضرورت کے اعتبار سے﴾

تشریح: قولُهٗ فانْ كَانَ الحُكْمُ الخ فرماتے ہیں کہ قضیہ موجہہ میں نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ کے ضروری ہونے کا حکم درجۂ ذیل

چار اقسام میں سے کسی ایک پر ہوتا ہے۔(۱) ضروریہ مطلقہ (۲) مشروطہ عامہ (۳) وقتیہ مطلقہ (۴) منتشرہ مطلقہ۔
قولُہٗ ای مُمْتَنِعَةُ الْاِنْفِكَاكِ الخ یہاں سے شارح نے ضروریہ کا مطلب ذکر فرمایا ہے کہ قضیہ میں محمول کی نسبت کا موضوع سے جدا ہونا محال ہو جیسے: الانسانُ حیوانٌ میں حیوانیت کی جو نسبت انسان کی طرف ہے وہ کبھی بھی انسان سے جدا نہیں ہو سکتی یا جیسے: اللّٰہُ واحِدٌ میں احدیَّت (ایک ہونے) کی جو نسبت اللہ کی طرف ہے وہ کبھی بھی اللہ سے جدا نہیں ہو سکتی۔

اَلْأَوَّلُ: أَنَّهَا ضَرُوْرِيَّةٌ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً، نَحْوُ: كُلُّ انسَانٍ حَيْوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَلَاشَيْئَ مِنَ الْحَجَرِ بِانْسَانٍ بِالضَّرُوْرَةِ فَيُسَمَّى الْقَضِيَّةُ حِينَئِذٍ "ضَرُوْرِيَّةً مُطْلَقَةً" لِاشْتِمَالِهَا عَلٰى الضَّرُوْرَةِ وَعَدَمِ تَقْيِيْدِ الضَّرُوْرَةِ بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيْ أَوِ الْوَقْتِ۔

پہلی قسم یہ کہ نسبت ضروری ہو جب تک کہ موضوع کی ذات موجود ہو، جیسے: كُلُّ انسَانٍ حَيْوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ[1] اور وَلَاشَيْئَ مِنَ الْحَجَرِ بِانْسَانٍ بِالضَّرُوْرَةِ[2] پس قضیہ کا اس وقت نام ضروریہ مطلقہ رکھا جاتا ہے قضیہ کے ضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور ضرورت کو وصفِ عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے۔

﴿شارح کی زبان میں ضروریہ مطلقہ کی تعریف﴾

تشریح: قولُہٗ الْأَوَّلُ أَنَّهَا ضَرُوْرِيَّةٌ الخ اوپر یہ بات آئی تھی کہ قضیہ موجہہ میں نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ کے ضروری ہونے کا حکم چار اقسام میں سے کسی ایک قسم پر ہے تو یہاں سے شارح ان چار اقسام کی وضاحت فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ پہلی قسم یہ ہے کہ نسبت یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ضروری ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو جیسے: كُلُّ انسانٍ حیوانٌ بالضرورة (موجبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ حیوانیت کا ثبوت انسان کے لیے اس وقت تک ضروری ہے جب تک انسان کی ذات موجود ہے۔ ولا شَيْئَ مِنَ الحَجَرِ بِانْسَانٍ بِالضَّرُوْرَةِ (سالبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ انسان کی نفی حجر سے اس وقت تک ضروری ہے جب تک انسان کی ذات موجود ہو۔
قولُہٗ فَتُسَمَّى الْقَضِيَّةُ الخ شارح فرماتے ہیں کہ جس وقت قضیہ میں نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ اس وقت تک ضروری ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو تو اس وقت قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ رکھا جاتا ہے۔

---

(۱) ہر انسان ضرور بالضرور حیوان ہے۔ (۲) کوئی پتھر ضرور بالضرور انسان نہیں ہے۔

قولُهٗ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الضَّرُوْرَةِ الخ

﴿ضروریہ مطلقہ کی وجہِ تسمیہ﴾

ضروریہ مطلقہ کو ضروریہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ جہتِ ضرورت پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت وصفِ عنوانی اور وقت کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

﴿وصفِ عنوانی کی تعریف﴾

فائدہ: وصفِ عنوانی: ایسی چیز ہے جس سے موضوع کو تعبیر کیا جائے جیسے: كُلُّ كاتبٍ متحرّكُ الأصَابِعِ دیکھئے! اس مثال میں کاتب یہ وصفِ عنوانی ہے کیونکہ اس سے موضوع کو تعبیر کیا جا رہا ہے۔

وَالثَّانِيُ: أَنَّهَا ضَرُوْرِيَّةٌ مَادَامَ الْوَصْفُ الْعُنْوَانِيُّ ثَابِتًا لِذَاتِ الْمَوْضُوْعِ، نَحْوُ: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا، وَلَا شَيْئَ مِنْهُ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا، فَتُسَمّٰى حِيْنَئِذٍ "مَشْرُوْطَةً عَامَّةً"۔

دوسری قسم یہ ہے کہ نسبت ضروری ہے اس وقت تک جب تک وصفِ عنوانی ذاتِ موضوع کے لیے ثابت ہے، جیسے: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا(۱)، وَلَا شَيْئَ مِنْهُ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا(۲)، پس قضیہ کا نام اس وقت مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے۔

لِاشْتِرَاطِ الضَّرُوْرَةِ بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ وَلِكَوْنِ هٰذِهِ الْقَضِيَّةِ أَعَمَّ مِنَ الْمَشْرُوْطَةِ الْخَاصَّةِ، كَمَا سَيَجِيْءُ۔

ضرورت کے وصفِ عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے، اور اس قضیہ کے مشروطہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جیسے کہ مشروطہ خاصہ عنقریب آئے گا۔

شارح کی زبان میں مشروطہ عامّہ کی تعریف

تشریح: قولُهٗ الثَّانِي اَنَّهٗ الخ دوسری قسم یہ ہے کہ نسبت یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ضروری ہو جب تک وصفِ عنوانی ذاتِ موضوع کے لیے ثابت ہو جیسے: كُلُّ كاتبٍ متحرك الاصابع بالضرورة ماد ام كاتباً (موجبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ انگلیاں ہلنے کا ثبوت کاتب کی ذات کے لیے اس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ وصفِ عنوانی، یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے لا شَيْئَ مِنَ الكاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بالضّرورة ما دام

(۱) ہر کاتب کی انگلیاں ضرور بالضرور حرکت کرنے والی ہیں جب تک وہ کاتب ہے (۲) کسی کاتب کی انگلیاں ساکن نہیں ہیں جب تک وہ کاتب ہے۔

کاتباً (سالبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ سکونِ اصابع یعنی انگلیاں نہ ہلنے کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ وصفِ عنوانی، یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے:

قولہٗ فَتُسَمّٰی الخ شارح فرماتے ہیں جس وقت قضیہ میں نسبت یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ضروری ہو جب تک کہ وصفِ عنوانی ذاتِ موضوع کے لیے ثابت ہو تو اس وقت قضیہ کا نام مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے۔

﴿مشروطہ عامہ کی وجہ تسمیہ﴾

قولہٗ لاشْتِرَاطِ الضَّرُوْرَةِ الخ اس قضیہ کو مشروطہ اس لیے کہتے ہیں کہ ضرورت کے لیے وصفِ عنوانی کو شرط قرار دیا گیا ہے اور عامہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اس مشروطہ خاصہ سے عام ہے جس کا ذکر عنقریب آئے گا۔

الثَّالِثُ: أَنَّهَا ضَرُوْرِيَّةٌ فِيْ وَقْتٍ مُعَيَّنٍ، نَحْوُ: كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الْأَرْضِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الشَّمْسِ، وَلَا شَيْئٌ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ، فَتُسَمّٰى حِيْنَئِذٍ "وَقْتِيَّةً مُطْلَقَةً" لِتَقْيِيْدِ الضَّرُوْرَةِ بِالْوَقْتِ، وَعَدَمِ تَقْيِيْدِ الْقَضِيَّةِ بِاللَّادَوَامِ۔

تیسری قسم یہ ہے کہ نسبت ضروری ہو وقتِ معین میں جیسے: كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الْأَرْضِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الشَّمْسِ(۱)، وَلَا شَيْئٌ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ(۲)، پس اس وقت قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے ضرورت کے وقت کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ سے اور قضیہ کے لادوام کے ساتھ مقید نہ ہونے کی وجہ سے۔

شارح کی زبان میں وقتیہ مطلقہ کی تعریف

تشریح: قولہٗ الثالِثُ أَنَّهَا الخ تیسری قسم یہ ہے کہ نسبت یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے معین وقت میں ضروری ہو جیسے: كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بالضرورةِ وقتَ حيلولةِ الأَرْضِ بَيْنَهٗ وبَيْنَ الشَّمْسِ (موجبہ) اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ گہن کا ثبوت چاند کے لیے اس وقت تک ضروری ہے جب زمین چاند اور سورج کے درمیان آجائے۔ لاشَيْئَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بالضرورة وقت التربِيْعِ (سالبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ گہن کی نفی چاند سے تربیع کے وقت

(۱) ہر چاند ضرور گرہن ہونے والا ہے زمین کے سورج اور چاند کے درمیان حائل ہونے کے وقت۔

(۲) کوئی چاند ہر گز گرہن ہونے والا نہیں ہے تربیع کے وقت

ضروری ہے۔

قولہٗ فتُسَمّٰی حینئذٍ الخ شارح فرماتے ہیں جس وقت قضیہ میں نسبت یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ایک خاص معین وقت میں ضروری ہو تو اس وقت قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے۔

﴿وقتیہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ﴾

قولہٗ لِتَقْيِيْدِ الضرورة الخ اس قضیہ کو وقتیہ اس لیے کہتے ہیں کہ ضرورتِ وقت کے ساتھ مقید ہے اور مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ لادوام کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

الرَّابِعُ: أَنَّهَا ضَرُوْرِيَّةٌ فِيْ وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ، كَقَوْلِنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَامَّا، وَلَا شَيْئً مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَامَّا، فَتُسَمّٰی "مُنْتَشِرَةً مُطْلَقَةً" لِكَوْنِ وَقْتِ الضَّرُوْرَةِ فِيْهَا مُنْتَشِراً أَيْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ وَعَدَمِ تَقْيِيْدِ الْقَضِيَّةِ بِاللَّادَوَامِ۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ نسبت ضروری ہے اوقات میں سے کسی ایک وقت میں جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَامَّا،[1] وَلَا شَيْئً مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَامَّا[2] پس قضیہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے ضرورت کے وقت کے اس میں منتشر یعنی غیر معین ہونے کی وجہ سے اور قضیہ کے لادوام کے ساتھ مقید نہ ہونے کی وجہ سے۔

شارح کی زبان میں منتشرہ مطلقہ کی تعریف

تشریح: قولہٗ الرَّابِعُ اَنَّهَا الخ چوتھی قسم یہ ہے کہ نسبت یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے کسی غیر معین وقت میں ضروری ہو جیسے: كُلُّ إِنسانٍ مُتنفسٌ بالضرورة فی وقتٍ مَّا (موجبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کا ثبوت انسان کے لیے غیر معین وقت میں ضروری ہے۔ لا شَيْئَ مِنَ الانسانِ بمتنفّسٍ بالضرورة فِی وقت مّا اس میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کی نفی انسان کے لیے غیر معین وقت میں ضروری ہے۔

قولہٗ فتسمّٰی الخ شارح فرماتے ہیں کہ جس وقت قضیہ میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے کسی غیر

(۱) ہر انسان ضرور سانس لینے والا ہے کسی غیر معین وقت میں۔

(۲) اور کوئی انسان ہرگز سانس لینے والا نہیں غیر معین وقت میں۔

معین وقت میں ضروری ہو تو اس وقت قضیہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے۔

﴿منتشرہ مطلقہ کی وجہِ تسمیہ﴾

قولهٗ لكونِ وَقْتِ الضرورة الخ اس کو منتشرہ اس لیے کہتے ہیں کہ ضروری ہونے کا وقت غیر معین ہے گویا کہ اس کا وقت بکھرا ہوا ہے اور مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ لادوام کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

متن

أَوْ بِدَوَامِهَا مَادَامَ الذَّاتُ، فَـ "دَائِمَةٌ مُطْلَقَةٌ"۔

یا (اگر حکم ہو اس قضیہ میں) نسبت کے ہمیشہ رہنے کا جب تک ذات موجود ہو تو وہ دائمہ مطلقہ ہے۔

وضاحت: قوله او بدوامها الخ

﴿دائمہ مطلقہ کی تعریف﴾

دائمہ مطلقہ: وہ قضیہ موجبہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لیے محمول کا ثبوت، یا سلب اس وقت تک دائمی ہے، جب تک کہ موضوع کی ذات موجود ہے، جیسے کل فلك متحرك دائماً (موجبہ) اس میں یہ حکم ہے کہ حرکت کا ثبوت فلک کے لیے اس وقت تک دائمی ہے جب تک فلک کی ذات موجود ہے لا شئً مِنَ الفلك بساكنٍ دائماً (سالبہ) دیکھئے اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ سکون کی نفی فلک سے اس وقت تک دائمی ہے جب تک فلک کی ذات موجود ہے۔

أَوْ مَادَامَ الْوَصْفُ فَـ "عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ"۔

یا (اگر ہو حکم قضیہ میں) جب تک موضوع کا وصف عنوانی باقی ہے تو عرفیہ عامّہ ہے۔

وضاحت: قولهٗ او ما دام الوصف الخ

﴿عرفیہ عامّہ کی تعریف﴾

عرفیہ عامہ: وہ قضیہ موجبہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک دائمی ہے جب تک کہ موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہے۔

جیسے :كُلُّ كاتب متحرك الاصابعِ دائماً مادام كاتباً (موجبہ) دیکھئے اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ انگلیاں ہلنے کا ثبوت موضوع کی ذات کے لیے اس وقت تک دائمی ہے جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔ اور

لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع دائما مادام کاتبا (سالبہ) دیکھئے اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ ساکن الاصابع کی نفی ذاتِ کاتب سے اس وقت تک دائمی ہے جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

شرح

قَوْلُهُ فَدَائِمَةٌ مُطْلَقَةٌ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّرُوْرَةِ وَالدَّوَامِ: أَنَّ الضَّرُوْرَةَ هِيَ اسْتِحَالَةُ انْفِكَاكِ شَيْئٍ عَنْ شَيْءٍ وَالدَّوَامَ: عَدَمُ انْفِكَاكِهِ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحِيْلًا: كَدَوَامِ الْحَرَكَةِ لِلْفَلَكِ ثُمَّ الدَّوَامُ ـــ أَعْنِيْ عَدَمَ انْفِكَاكِ النِّسْبَةِ الْإِيْجَابِيَّةِ أَوِ السَّلْبِيَّةِ عَنِ الْمَوْضُوْعِ ـــ إِمَّا ذَاتِيٌّ أَوْ وَصْفِيٌّ: فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِي الْمُوَجَّهَةِ بِالدَّوَامِ الذَّاتِيِّ ـــ أَيْ بِعَدَمِ انْفِكَاكِ النِّسْبَةِ عَنِ الْمَوْضُوْعِ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً ـــ سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ "دَائِمَةً" لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الدَّوَامِ، وَ"مُطْلَقَةً" لِعَدَمِ تَقْيِيْدِ الدَّوَامِ بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ، وَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِالدَّوَامِ الْوَصْفِيِّ ـــ أَيْ بِعَدَمِ انْفِكَاكِ النِّسْبَةِ عَنْ ذَاتِ الْمَوْضُوْعِ مَادَامَ الْوَصْفُ الْعُنْوَانِيُّ ثَابِتًا لِتِلْكَ الذَّاتِ ـــ سُمِّيَتْ "عُرْفِيَّةً"؛ لِأَنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يَفْهَمُوْنَ هٰذَا الْمَعْنٰى مِنَ الْقَضِيَّةِ السَّالِبَةِ، بَلْ مِنَ الْمُوْجِبَةِ أَيْضًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ: فَإِذَا قِيْلَ: "كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ" فَهِمُوْا أَنَّ هٰذَا الْحُكْمَ ثَابِتٌ لَهُ مَادَامَ كَاتِبًا: وَ"عَامَّةً" لِكَوْنِهَا أَعَمَّ مِنَ الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ الَّتِيْ سَيَجِيْءُ ذِكْرُهَا۔

ماتن کا قول فادائمۃ مطلقۃ ضرورۃ اور دوام کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورۃ وہ ایک شئی کا دوسری شئی سے جدائیگی کا محال ہونا ہے اور دوام ایک شئی کا دوسری شئی سے جدا نہ ہونا ہے اگر چہ جدا ہونا محال نہ ہو جیسے: کہ آسمان کے لئے حرکت کا دائمی ہونا، پھر دوام ـــ میں مراد لیتا ہوں دوام سے نسبت ایجابیہ، یا سلبیہ کا موضوع سے جدا نہ ہونا ـــ (دوام) یا تو ذاتی ہے، یا وصفی، پس اگر حکم قضیہ موجہہ میں دوامِ ذاتی کا ہو یعنی نسبت کا موضوع سے جدا نہ ہونے کا ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جاتا ہے قضیہ کے دوام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور مطلقہ نام رکھا جاتا ہے دوام کو وصفِ عنوانی کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے اور اگر حکم دوامِ وصفی کا ہو یعنی نسبت کے موضوع کی ذات سے جدا نہ ہونے کا حکم ہو جب تک وصفِ عنوانی اس ذات کے لیے ثابت ہو تو اس قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے اس لیے کہ اہلِ عرف اسی معنی کو قضیہ سالبہ سے سمجھتے ہیں بل کہ موجبہ سے بھی سمجھتے ہیں اطلاق کے وقت پس جب کُلُّ کاتبٍ متحرکُ الاصابع کہا جائے تو وہ یہ سمجھ جائیں گے کہ یہ حکم اس کے لیے ثابت ہے جب تک وہ کاتب ہے، اور قضیہ کا نام عامہ رکھا جاتا ہے اس کے اس عرفیہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جس کا ذکر عنقریب آئے گا۔

﴿ضرورت اور دوام کے درمیان فرق﴾

تشریح: قولہٗ فَدَائِمَةٌ مُطْلَقَةٌ الخ ضروت اور دوام میں فرق یہ ہے کہ ضرورت: یہ ہے کہ ایک چیز کا دوسری چیز سے جدا ہونا محال ہو جیسے: "اَللّٰهُ وَاحِدٌ بالضرورة" میں ایک ہونے کی نسبت جو اللہ کی طرف ہے وہ کبھی بھی اللہ سے جدا نہیں ہو سکتی۔

دوام: یہ ہے کہ ایک چیز دوسری چیز سے جدا نہ ہو اگر چہ یہ جدا ہونا محال نہ ہو بلکہ ممکن ہو جیسے: کہ فلک کے لیے حرکت دائمی ہے یہ حرکت فلک سے جدا نہیں ہوتی لیکن اس میں جدائیگی محال نہیں بلکہ ممکن ہے۔

قولہٗ ثُمَّ الدَّوَامُ أعني الخ یہاں سے شارح نے اوّلاً دوام کے معنی بیان کئے کہ دوام سے مراد یہ ہے کہ نسبتِ ایجابیہ یا سلبیہ موضوع سے جدا نہ ہو۔

قولہٗ اِمَّا ذاتِيٌّ او وَصفِي الخ پھر فرمایا کہ دوام کی دو قسمیں ہیں (۱) دوامِ ذاتی (۲) دوامِ وصفی۔

فائدہ : دوامِ ذاتی کی تعریف: موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک دائمی ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو سَيَجِيءُ مِثَالُه تحت الدائمة المطلقة۔

دوامِ وصفی کی تعریف: موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک دائمی ہو جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہو، سَيَجِيءُ مِثَالُه تحت العرفية العامة۔

﴿شارح کی زبان میں دائمہ مطلقہ کی تعریف﴾

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا الخ اگر قضیہ موجہہ بسیطہ میں دوام ذاتی کا حکم ہو یعنی یہ حکم ہو کہ محمول کی موضوع کی طرف نسبتِ ایجابیہ یا سلبیہ موضوع سے جدا نہ ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو جیسے: كُلُّ فلكٍ متحرك، دائماً (موجبہ) دیکھیے! اس مثال میں یہ حکم ہے کہ حرکت کا ثبوت فلک کے لیے اس وقت تک دائم ہے جب تک فلک کی ذات موجود ہے، لا شيئَ من الفلك بساكن دائماً (سالبہ) دیکھیے! اس مثال میں یہ حکم ہے کہ سکون کی نفی فلک سے اس وقت تک دائم ہے جب تک فلک کی ذات موجود ہے۔

﴿دائمہ مطلقہ کی وجہِ تسمیہ﴾

قولہٗ سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ الخ اس قضیہ کو دائمہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ جہتِ دوام پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ دوام کو وصفِ عنوانی کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔

﴿شارح کی زبان میں عرفیہ عامّہ کی تعریف﴾

قولہٗ وان کانَ الْحُکْمُ الخ اگر قضیہ موجہہ بسیطہ میں دوامِ وصفی کا حکم ہو یعنی یہ حکم ہو کہ محمول کی موضوع کی طرف نسبتِ ایجابیہ یا سلبیہ موضوع کی ذات سے جدا نہ ہو جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہو جیسے: کُلُّ کاتِبٍ متحرك الاصابعِ دائماً مادامَ کاتباً (موجبہ) دیکھیے! اس مثال میں یہ حکم ہے کہ انگلیاں ہلنے کا ثبوت ذاتِ کاتب کے لیے اس وقت تک دائمی ہے جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔ لا شيئَ مِنَ الكاتِبِ بِسَاكِنِ الأَصَابِعِ دائماً ما دام کاتباً (سالبہ) دیکھیے! اس مثال میں یہ حکم ہے کہ انگلیاں نہ ہلنے کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک دائمی ہے جب تک وہ وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

﴿عرفیہ عامّہ کی وجہِ تسمیہ﴾

قولہٗ سُمِّيَتْ عُرْفِيَّةً الخ اس قضیہ کو عرفیہ اس لیے بولتے ہیں اس لیے کہ اہلِ عرف قضیہ سالبہ سے یہی معنی (محمول کی موضوع کی طرف نسبت کا جدا نہ ہونا جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہے) سمجھتے ہیں خواہ جہت ذکر نہ کی گئی ہو مثلاً: لا شيئَ من النائم بمُسْتَيْقِظٍ (سالبہ) اس قضیہ کے معنی اہل عرف یہی سمجھتے ہیں کہ بیدار ہونے کی نفی سونے والے سے اس وقت تک ہے جب تک وہ سونے والا ہے بلکہ اہلِ عرف موجبہ سے بھی یہی معنی سمجھتے ہیں چاہے جہت ذکر نہ کی جائے مثلاً جب کہا جائے کُلُّ کاتبٍ محترك الاصابع لوگ اس کا مطلب یہی سمجھتے ہیں کہ انگلیاں ہلنے کا حکم کاتب کے لیے اس وقت تک ہے جب تک وہ کاتب ہے۔

قولہٗ وعامّةً الخ قضیہ عرفیہ عامہ کو عامہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اس عرفیہ خاصہ سے عام ہے جس کا ذکر عنقریب آئے گا۔

متن

أوْ بِفِعْلِيَّتِهَا فـ "مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ" .	یا (اگر ہو حکم قضیہ میں) نسبت کے پائے جانے کا کسی زمانہ میں تینوں زمانوں میں سے تو وہ مطلقہ عامہ ہے۔

وضاحت: قولہٗ اَوْ بفعليتها الخ

﴿مطلقہ عامّہ کی تعریف﴾

مطلقہ عامہ: اگر قضیہ میں یہ حکم ہو کہ محمول کی موضوع کی طرف نسبت تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے تو وہ مطلقہ عامہ ہے۔ جیسے: کل انسان مُتَنَفِّسٌ بالفعل (موجبہ) دیکھیے! اس مثال میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کا ثبوت انسان کے لیے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہے، لا شيئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بمتنفس بالفعل (سالبہ) دیکھیے! اس مثال میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کی نفی انسان سے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہے۔

شرح

قَوْلُهُ أَوْبِفِعْلِيَّتِهَا: أَيْ بِتَحَقُّقِ النِّسْبَةِ بِالْفِعْلِ، فَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِكَوْنِ النِّسْبَةِ مُتَحَقِّقَةً بِالْفِعْلِ، أَيْ فِي أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ وَتَسْمِيَتُهَا بِـ "الْمُطْلَقَةِ": لِأَنَّ هٰذَا هُوَ الْمَفْهُوْمُ مِنَ الْقَضِيَّةِ عِنْدَ إِطْلَاقِهَا، وَعَدَمِ تَقْيِيْدِهَا بِالضَّرُوْرَةِ أَوِ الدَّوَامِ أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْجِهَاتِ؛ وَبِـ "الْعَامَّةِ" لِكَوْنِهَا أَعَمَّ مِنَ الْوُجُوْدِيَّةِ اللَّادَائِمَةِ وَاللَّاضَرُوْرِيَّةِ عَلٰى مَاسَيَجِيْئُ۔

ماتن کا قول أو بفعليتها: یعنی نسبت کے بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہونے کا حکم ہو پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں نسبت کے بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں متحقق ہونے کا حکم لگایا گیا ہو، اور اس کا مطلقہ نام رکھنا اس لیے کہ یہ معنی قضیہ سے سمجھے جاتے ہیں قضیہ کو مطلق بولتے وقت اور اس کو ضرورت یا دوام اور ان کے علاوہ (دوسری) جہات کے ساتھ مقید نہ کرتے وقت۔ اور عامہ (اس کا نام رکھنا) اس کے وجودیہ لادائمہ اور لاضروریہ سے عام ہونے کی وجہ سے ہے، جیسا کہ عنقریب (ان کا ذکر) آئے گا۔

تشریح: قوله او بفعليتها۔ اى بتحقق النسبة بالفعل الخ شارح نے بتحقق النسبة نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ بفعليتها میں ھاء ضمیر نسبت کی طرف راجع ہے۔

﴿شارح کی زبان میں مطلقہ عامّہ کی تعریف﴾

قوله فالمطلقة العامة هي التي الخ

مطلقہ عامہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے کہ جس میں یہ حکم ہو کہ نسبت یعنی موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا موضوع سے محمول کی نفی بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے جیسے: کل انسانٍ منتفس بالفعل (موجبہ) دیکھئے! اس قضیہ

میں یہ حکم ہے کہ سانس لینے کا ثبوت انسان کے لیے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے۔ لاشیئ من الانسان بمتنفّسٍ بالفعل (سالبہ) دیکھئے! اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ سانس کی نفی انسان سے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے۔

فائدہ: بالفعل یہاں بالقوہ کے مقابل ہے اس لیے ''مطلقہ عامہ'' دوام اور استمرار والی صورت کو بھی شامل ہے اب بفعلیتہا کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ موجہہ میں کبھی یہ حکم ہوتا ہے کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ کا تحقق بالفعل ہے یعنی تین زمانہ ماضی، حال، استقبال میں سے کسی زمانہ میں ہے یا استمرار اور دوام کے طور پر ہے۔

﴿مطلقہ عامّہ کی وجہِ تسمیہ﴾

قوله وتسميتها بالمطلقة الخ قضیہ مطلقہ عامہ کو مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ جب قضیہ کو مطلق بولتے ہیں اس کو کسی جہت مثلاً ضرورت، دوام وغیرہ کے ساتھ مقید نہیں کرتے تب بھی قضیہ سے یہی معنی (نسبت کا تینوں زمانوں میں کسی زمانہ میں پایا جانا) سمجھے جاتے ہیں اور اسکو عامہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ قضیہ وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے عام ہے، ان دونوں قضیوں کا ذکر عنقریب آئے گا۔

متن

أَوْبِعَدَمِ ضَرُوْرَةِ خِلَافِهَا، فَـ "مُمْكِنَةٌ عَامَّةٌ"	یا، اگر ہو حکم قضیہ میں) نسبت کی جانبِ مخالف کے ضروری نہ ہونے کا، تو ممکنہ عامہ ہے۔

وضاحت: قوله أوْ بِعدم الخ

﴿ممکنہ عامہ کی تعریف﴾

ممکنہ عامّہ: اگر قضیہ حملیہ میں یہ حکم ہو کہ نسبت کا ثبوت یا سلب اس طرح ہے کہ اس کی جانبِ مخالف ضروری نہیں ہے تو وہ قضیہ ممکنہ عامہ ہے۔ جیسے: كُلُّ نَارٍ حَارَّةٌ بالامكان العام (موجبہ) دیکھیے! اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ حرارت کا ثبوت آگ کے لیے اس طرح ہے کہ حرارت کی ضد ''برودت'' آگ کے لیے ضروری نہیں ہے لاشيئَ من النار ببارِدٍ بالامكان العام (سالبہ) دیکھیے! اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ برودت کی نفی آگ سے اس طرح ہے کہ حرارت کا ثبوت آگ کے لیے ضروری نہیں ہے۔

شرح

قَوْلُهُ أَوْبِعَدَمِ ضَرُوْرَةِ آه: أَيْ إِذَا حُكِمَ فِيْ الْقَضِيَّةِ بِأَنَّ خِلَافَ النِّسْبَةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْهَا لَيْسَ ضَرُوْرِيًّا، نَحْوُ قَوْلِنَا: "زَيْدٌ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ" يَعْنِيْ أَنَّ الْكِتَابَةَ غَيْرُ مُسْتَحِيْلَةٍ لَهُ، بِمَعْنٰى أَنَّ سَلْبَهَا عَنْهُ لَيْسَ ضَرُوْرِيًّا، سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ حِيْنَئِذٍ "مُمْكِنَةً" لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْإِمْكَانِ، وَهُوَ سَلْبُ الضَّرُوْرَةِ؛ وَعَامَّةً لِكَوْنِهَا أَعَمَّ مِنَ الْمُمْكِنَةِ الْخَاصَّةِ

ماتن کا قول او بعدم ضرورة آہ جب قضیہ میں حکم لگایا جائے بایں طور کہ قضیہ میں مذکورہ نسبت کا خلاف ضروری نہیں جیسے: ہمارا قول زیدٌ کاتبٌ بالإمکانِ العامّ یعنی کتابت اس کے لیے محال نہیں ہے اس معنی کر کہ کتابت کا سلب اس سے ضروری نہیں ہے اُس وقت قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے اس کے امکان پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور وہ جانبِ مخالف سے ضروری ہونے کی نفی ہے اور عامہ نام رکھا جاتا ہے اس کے ممکنہ خاصّہ سے اعم ہونے کی وجہ سے۔

﴿شارح کی زبان میں ممکنہ عامّہ کی تعریف﴾

تشریح: قولهٗ اَوْ بِعَدِمِ ضَرُوْرَةِ آہ

ممکنہ عامہ: ایسا قضیہ ہے جس میں یہ حکم لگایا جائے کہ قضیہ میں جو نسبت مذکور ہے اس کی جانبِ مخالف ضروری نہیں ہے یعنی اگر قضیہ موجبہ ہے تو یہ حکم لگایا جائے کہ سلب ضروری نہیں اور اگر قضیہ سالبہ ہے تو یہ حکم لگایا جائے کہ ایجاب ضروری نہیں جیسے: زید کاتب بالأمکان العام۔ زیدؔ کاتب ہے امکان عام کے ساتھ دیکھیے! یہ قضیہ موجبہ ہے اس میں یہ حکم ہے کہ کتابت زید کے لیے محال نہیں اس طرح کہ کتابت کا سلب (نفی) زید سے ضروری نہیں۔

لَاشَيْءَ مِنَ النَّارِ بِبَارِدٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ کوئی آگ ٹھنڈی نہیں ہے امکانِ عام کے ساتھ دیکھئے! یہ قضیہ سالبہ ہے اس میں یہ حکم لگایا گیا ہے کہ ایجاب ضروری نہیں یعنی آگ کے لیے برودت (ٹھنڈا ہونا) ضروری نہیں۔

﴿ممکنہ عامہ کی وجہِ تسمیہ﴾

سميت القضية ح ممكنة الخ اس کو ممکنہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ جہتِ امکان پر مشتمل ہے۔

﴿امکانِ عام کی تعریف﴾

قوله وهو سلب الضرورة: موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب اس طرح ہو کہ اس کی جانب مخالف ضروری نہ ہو جیسے:

كلُّ نارٍ حارةٌ بالأمكان العام (یعنی آگ اس طرح گرم ہے کہ عدم حرارت اس کے لیے ضروری نہیں ہے)۔

وعَامَّةٌ: اور اس کو عامہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ممکنہ خاصہ سے عام ہے۔

متن

فَهٰذِهٖ بَسَائِطُ — پس یہ بسائط ہیں۔

وضاحت: قولُهٗ فهذه بسائِطُ(۱): یہ آٹھ قضیے ((۱) ضروریہ مطلقہ، (۲) مشروطہ عامہ، (۳) وقتیہ مطلقہ (۴) منتشرہ مطلقہ، (۵) دائمہ مطلقہ (۶) عرفیہ عامہ (۷) مطلقہ عامہ (۸) ممکنہ عامہ) سب کے سب بسیط ہیں۔

جدول البسائط (۱)

رقم	الموجهات	الجهة	الكيفية	أمثلة الموجهات
۱	الضرورة المطلقة	بالضرورة الذاتي	الموجبة	كل إنسان حيوان بالضرورة
			السالبة	لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة
۲	المشروطة العامة	بالضرورة الوصفي	الموجبة	كل كاتب المتحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً
			السالبة	لاشيء من الكاتب بسلكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً
۳	الوقتية المطلقة	ضرورة في وقت معين	الموجبة	كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس
			السالبة	لاشيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع
٤	المنتشرة المطلقة	ضرورة في وقت غير معين	الموجبة	كل إنسان متنفس بالضرورة في وقت ما
			السالبة	لاشي من الإنسان بمتنفس بالضرورة في وقت ما
٥	الدائمة المطلقة	بالدوام الذاتي	الموجبة	كل فلك متحرك دائما
			السالبة	لاشيء من الفلك بسلكن دائما
٦	العرفية العامة	بالدوام الوصفي	الموجبة	كل كاتب متحرك الأصابع دائما مادام كاتبا
			السالبة	لاشيء من الكتاب بساكن الأصابع دائما مادام كاتبا
۷	المطلقة العامة	بفعلية النسبة	الموجبة	كل إنسان متنفس بالفعل
			السالبة	لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل

۸	الممكنة العامة	بإمكان النسبة	الموجبة	كل نار حارة بالإمكان العام
			السالبة	لاشيء من النار ببارد بالإمكان العام

شرح

قَوْلُهُ فَهٰذِهٖ بَسَائِطُ: أَيِ الْقَضَايَا الثَّمَانِيَةُ الْمَذْكُوْرَةُ مِنْ جُمْلَةِ الْمُوَجَّهَاتِ بَسَائِطُ۔

ماتن کا قول فَهٰذِهٖ بَسَائِطُ یعنی مذکورہ بالا آٹھوں قضایا منجملہ موجہات میں سے بسائط ہیں۔

تشریح: قولہ فَهٰذِهٖ بَسَائِطُ الخ شارح نے الْقَضَايَا الثَّمَانِيَةُ الْمَذْكُوْرَةُ نکال کرکے، هٰذِهٖ کا مشار الیہ متعین کیا ہے، عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ آٹھ قضایا جو منجملہ موجہات میں سے مذکور ہوئے وہ بسائط ہیں، جو مندرجۂ ذیل ہیں، ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ۔

تنبیہ: شارح نے من جملة الموجهات کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے، یوں تو موجہات بکثرت ہیں لیکن یہاں ان میں سے آٹھ مذکور ہوئے، ان بسائط کا خلاصہ یہ ہوا کہ کیفیتِ ضرورت کے تحت چار قضیے ہیں (ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ) کیفیتِ دوام کے تحت دو قضیے ہیں (دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ) کیفیتِ فعلیت کے تحت ایک قضیہ (مطلقہ عامہ) ہے اور کیفیتِ امکان کے تحت بھی ایک قضیہ (ممکنہ عامہ) ہے اس طرح آٹھ بسائط ہوئے۔

إِعْلَمْ! أَنَّ الْقَضَايَا الْمُوَجَّهَةَ إِمَّا بَسِيْطَةٌ: وَهِيَ مَا تَكُوْنُ حَقِيْقَتُهَا إِمَّا إِيْجَابًا فَقَطْ: أَوْ سَلْبًا فَقَطْ، كَمَا مَرَّ فِي الْمُوَجَّهَاتِ الثَّمَانِيَةِ، وَإِمَّا مُرَكَّبَةٌ: وَهِيَ الَّتِيْ تَكُوْنُ حَقِيْقَتُهَا مُرَكَّبَةً مِنْ إِيْجَابٍ وَسَلْبٍ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَكُوْنَ الْجُزْءُ الثَّانِيْ فِيْهَا مَذْكُوْرًا بِعِبَارَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ، سَوَاءٌ كَانَ فِي اللَّفْظِ تَرْكِيْبٌ، كَقَوْلِنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا فَقَوْلُنَا: "لَا دَائِمًا" إِشَارَةٌ إِلٰى حُكْمٍ سَلْبِيٍّ، أَيْ لَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ؛

تو جان لے کہ قضایا موجہہ یا بسیطہ ہوں گے، اور موجہہ بسیطہ: وہ قضیہ ہے کہ جس کی حقیقت یا تو صرف ایجاب ہو، یا صرف سلب ہو جیسا کہ یہ بات آٹھوں موجہات میں گزر چکی، یا مرکبہ ہوں گے اور موجہہ مرکبہ: وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت ایجاب اور سلب سے مرکب ہو اس شرط کے ساتھ کہ جزء ثانی اس میں مستقل عبارت کے ساتھ مذکور نہ ہو، برابر ہے کہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے: ہمارا قول: كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لادائماً پس ہمارا قول: ''لادائما'' یہ حکمِ سلبی کی طرف اشارہ ہے یعنی لاشئ من الإنسان بضاحك بالفعل

أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي اللَّفْظِ تَرْكِيبٌ، كَقَوْلِنَا: "كُلُّ انسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ": فَإِنَّهُ فِي الْمَعْنٰى قَضِيَّتَانِ مُمْكِنَتَانِ عَامَّتَانِ، أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ، وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ۔

یا لفظ میں ترکیب نہ ہو جیسے: ہمارا قول: "كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ" پس بلاشبہ یہ معنی میں دو قضیہ ممکنہ عامہ ہیں۔ یعنی كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ، وَلَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ،

وَالْعِبْرَةُ فِي الْإِيْجَابِ وَالسَّلْبِ حِينَئِذٍ بِالْجُزْءِ الْأَوَّلِ الَّذِيْ هوأَصْلُ الْقَضِيَّةِ۔

اور اعتبار ایجاب وسلب میں اس وقت اس جزءِ اوّل کا ہوتا ہے۔ جو کہ اصل قضیہ ہے۔

وَاعْلَمْ أَيْضاً أَنَّ الْقَضِيَّةَ الْمُرَكَّبَةَ إِنَّمَا تَحْصُلُ بِتَقْيِيدِ قَضِيَّةٍ بَسِيطَةٍ بِقَيْدٍ، مِثْلِ اللَّادَوامِ وَاللَّاضَرُورَةِ

جاننا چاہئے کہ قضیہ مرکبہ بلاشبہ قضیہ کو لا دوام یالا ضرورۃ جیسی قید کے ساتھ مقید کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

﴿قضیہ موجہہ کے اقسام﴾

تشریح: قوله اعلم ان القضايا الموجّهة، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ قضیہ موجہہ کی دوقسمیں ہے(۱) بسیطہ (۲) مرکبہ۔

قوله امّا بسيطة، وهى الخ یہاں سے شارح قضیہ موجہہ بسیطہ کی تعریف کرر ہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

قضیہ بسیطہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں نسبت کی صرف کیفیت ایجابی یا سلبی ذکر کی گئی ہو جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ۔ دیکھیے! اس قضیہ میں صرف ایجاب ہے اور لاشيي من الانسان بحجر بالضرورة دیکھیے! اس قضیہ میں صرف سلب ہے۔

قوله : وامامركبة وهى الخ یہاں سے شارح قضیہ مرکبہ کی تعریف کرر ہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ

قضیہ مرکبہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں نسبت کی دونوں کیفیتیں: ایجاب وسلب بیک وقت ذکر کی گئی ہوں بشرطیکہ جزءِ ثانی مستقل عبارت کے ساتھ مذکور نہ ہو جیسے: كُلُّ انسان ضاحک بالفعل لا دائماً أي لا شيئ من الإنسان بضاحک بالفعل، دیکھیے! یہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے اس میں نسبت کی دونوں کیفیتیں بیک وقت مذکور ہیں البتہ اس کا پہلا جزء (كُلُّ انسان ضاحک بالفعل) مستقل عبارت کے ساتھ مذکور ہے اور دوسرا جزء (لا دائما) اجمالاً مذکور ہے۔

فائدہ: قضیہ مرکبہ کی تعریف میں یہ قید لگائی کہ ''جزءِ ثانی مستقل عبارت کے ساتھ مذکور نہ ہو'' اس کی وجہ یہ ہے کہ جزءِ ثانی مستقل عبارت کے ساتھ مذکور ہوگا تو ایسی صورت میں مناطقہ کی اصطلاح کے مطابق قضیہ مرکبہ نہیں کہا جائے گا بلکہ دو قضیے بسیطے کہلائیں گے مثلاً یوں کہا جائے: **کُلُّ انسان ضاحک بالفعل ولا شیئ من الإنسان بضاحک بالفعل** دیکھیے! یہ قضیہ مرکبہ نہیں ہے بلکہ دو قضیے بسیطہ ہیں کیونکہ اس مثال میں دونوں جزء مستقلاً مذکور ہیں۔

قوله: سواء کان فی اللفظ الخ شارح فرماتے ہیں کہ قضیہ موجہہ مرکبہ عام ہے خواہ لفظوں میں ترکیب ہو یا لفظوں میں ترکیب نہ ہو، اول کی مثال جیسے: ہمارا قول: **کُلُّ انسان کاتب بالفعل لادائماً** دیکھیے! یہ قضیہ مرکبہ ہے، پہلا جزء **کُلُّ انسان کاتب بالفعل** ہے اور دوسرا جزء **لادائماً** ہے جس سے حکمِ سلبی یعنی **لاشیء من الإنسان کاتب بالفعل** کی طرف اشارہ ہے، اس قضیہ میں لفظوں میں ترکیب ہے ثانی کی مثال جیسے: ہمارا قول: **کُلُّ انسان کاتب بالإمکان الخاص** (ممکنہ خاصہ) یہ قضیہ مرکبہ ہے اس قضیہ میں لفظوں میں ترکیب نہیں ہے مگر دو ممکنہ عامہ کے معنیٰ میں ہے وہ دو ممکنہ عامہ یہ ہیں (۱) **لا شیئ من الإنسان بکاتب بالإمکان العام** (ممکنہ عامہ سالبہ) یعنی انسان کے لیے کاتب کا ایجاب ضروری نہیں، (۲) **کل انسان کاتب بالإمکان العام** (ممکنہ عامہ موجبہ) یعنی انسان سے کتابت کا سلب ضروری نہیں، اس تقریر سے معلوم ہوا ''**کل انسان بالإمکان الخاص**'' (ممکنہ خاصہ) معنیٰ کے اعتبار سے مرکب ہے مگر لفظوں میں ترکیب نہیں ہے۔

فائدہ: ''ممکنہ خاصہ'' دو ممکنہ عامہ کے معنیٰ میں اس لیے ہے کہ ممکنہ عامہ میں **سَلْبُ الضَّرورۃِ من الجانب المخالف** (جانبِ مخالف ضروری نہیں) ہوتا ہے جب کہ ممکنہ خاصہ میں **سلب الضرورۃ من الجانبین** (نہ جانبِ موافق ضروری اور نہ جانبِ مخالف ضروری) ہے مثلاً ''**کل انسان کاتب بالامکان الخاص**'' میں **سلب الضرورۃ من الجانب المخالف** کی صورت ہے کاتب نہ ہونا ضروری نہیں۔ اس سے ممکنہ عامہ موجبہ ''**کل انسان کاتب بالامکان العام**'' حاصل ہوگا اور **کل انسان کاتب بالامکان الخاص** میں **سلب الضرورۃ من الجانب الموافق** (جانبِ موافق ضروری نہیں) کی صورت ہے کاتب ہونا ضروری نہیں۔ اس سے ممکنہ عامہ سالبہ ''**لاشیئ من الإنسان بکاتب بالامکان العام**'' حاصل ہوگا۔

﴿شارح کا قول و العبرۃ الخ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے﴾

وقوله والعبرۃ الخ اس سے پہلے یہ بیان کیا تھا کہ قضیہ مرکبہ میں ایجاب وسلب دونوں پائے جاتے ہیں ایک جزء کا ذکر صراحۃً ہوتا ہے اور دوسرے جزء کی طرف **لا دوام** یا **لا ضرورۃ** سے اشارہ ہوتا ہے، اس پر ایک سوال ہوتا ہے کہ جب مرکبہ میں

ایجاب وسلب دونوں پائے جاتے ہیں تو اس قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا کیا معیار ہوگا؟ شارح والعبرة الخ سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ قضیہ مرکبہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا معیار پہلا جزء ہوگا اگر جزءِ اول موجبہ ہے تو پورے قضیہ کو موجبہ کہا جائے گا اور گر جزءِ اول سالبہ ہے تو پورے قضیہ کو سالبہ کہا جائیگا۔

﴿قضیہ مرکبہ بنانے کا طریقہ﴾

تشریح: قوله واعلم الخ قضیہ مرکبہ کے حاصل ہونے کی صورت کے بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ قضیہ بسیطہ میں لادوام یالاضرورۃ کی قید لگادو تو قضیہ مرکبہ بن جائے گا جیسے: کل انسان ضاحك بالفعل یہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے اگر ہم اس کے اندر لا دوام کی قید لگادیں اور کہیں کل انسان ضاحك بالفعل لادائما تو پھر یہ قضیہ موجہہ مرکبہ بن جائیگا، اسی طرح کل انسان متنفس بالفعل یہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے اگر ہم اس کے اندر لابالضرورۃ کی قید لگادیں اور کہیں کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورۃ تو یہ قضیہ مرکبہ بن جائیگا۔

متن

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْعَامَّتَانِ وَالْوَقْتِيَّتَانِ الْمُطْلَقَتَانِ بِـ اللَّا دَوَامِ الذَّاتِيِّ"، فَتُسَمَّى "الْمَشْرُوْطَةَ الْخَاصَّةَ"، وَالْعُرْفِيَّةَ الْخَاصَّةَ، "وَالْوَقْتِيَّةَ وَالْمُنْتَشِرَةَ"۔

اور کبھی دونوں عاموں اور دونوں وقتیہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کردیا جاتا ہے تو اس کا نام مشروطہ خاصّہ اور عرفیہ خاصّہ اور وقتیہ اور منتشرہ رکھا جاتا ہے۔

﴿قضایا موجہہ مرکبہ کا بیان﴾

وضاحت: وَقَدْ تُقَيَّدُ الْعَامَّتَانِ الخ ماتن رحمہ اللہ یہاں سے موجہات مرکبہ کی بحث شروع کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ

﴿مشروطہ خاصّہ کی تعریف﴾

(۱) مشروطہ خاصّہ: جب مشروطہ عامہ کو لا دوام ذاتی (مطلقہ عامہ) کے ساتھ مقید کردیں گے تو اس کا نام مشروطہ خاصہ ہوگا جیسے: کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لادائما دیکھیے! اس مثال میں ''کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا'' مشروطہ عامہ ہے جب اس کو ''لا دائما'' کے ساتھ مقید کردیا تو یہ مشروطہ

خاصہ ہوگیا۔

﴿عرفیہ خاصہ کی تعریف﴾

(۲) عرفیہ خاصہ: جب عرفیہ عامہ کو لا دوامِ ذاتی کے ساتھ مقید کردیں گے تو اس کا نام عرفیہ خاصہ ہوگا جیسے: بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا لا دائما دیکھیے! اس مثال میں "بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا" عرفیہ عامہ ہے جب اس کو "لا دائماً" کے ساتھ مقید کردیا تو یہ مشروطہ خاصہ ہوگیا۔

﴿وقتیہ کی تعریف﴾

(۳) وقتیہ: جب وقتیہ مطلقہ کو لا دوامِ ذاتی کے ساتھ مقید کردیا جائے تو اس کا نام وقتیہ رکھا جاتا ہے۔ جیسے: کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لا دائما دیکھیے! اس مثال میں "کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ" وقتیہ مطلقہ ہے جب اس کو "لا دائماً" کے ساتھ مقید کردیا تو یہ وقتیہ ہوگیا۔

﴿منتشرہ کی تعریف﴾

(۴) منتشرہ: جب منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کردیا جائے تو اس کا نام منتشرہ رکھا جاتا ہے جیسے: کل انسان متنفسٌ بالضرورۃ فی وقت ما دیکھیے اس مثال میں "کل انسان متنفسٌ بالضرورۃ فی وقت ما" منتشرہ مطلقہ ہے جب اس کو "لا دائماً" کے ساتھ مقید کردیا تو یہ منتشرہ ہوگیا۔

شرح

قَوْلُهٗ وَقَدْ تَقَيَّدُ الْعَامَّتَانِ: أَيِ الْمَشْرُوْطَةُ الْعَامَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ قَوْلُهٗ وَالْوَقْتِيَّتَانِ أَيِ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ۔

ماتن کا قول وَقَدْ تَقَيَّدُ الْعَامَّتَانِ یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ، اور ماتن کا قول والوقتیتان یعنی وقتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ۔

تشریح: قوله وَقَدْ تُقَيَّدُ الْعَامَّتَانِ الخ، دونوں عامہ سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں۔

قولُهٗ وَالْوَقْتِيَّتَانِ۔ دونوں وقتیہ سے مراد وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہے۔

قَوْلُهٗ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ: وَمَعْنَى اللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ: أَنَّ هٰذِهِ النِّسْبَةَ الْمَذْكُوْرَةَ فِي الْقَضِيَّةِ لَيْسَتْ دَائِمَةً مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً، فَيَكُوْنُ نَقِيْضُهَا وَاقِعًا أَلْبَتَّةَ فِيْ زَمَانٍ مِّنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ؛ فَيَكُوْنُ إِشَارَةً اِلٰى قَضِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ مُخَالِفَةٍ لِلْأَصْلِ فِي الْكَيْفِ وَمُوَافِقَةٍ فِي الْكَمِّ فَافْهَمْ۔

ماتن کا قول باللادوام الذاتی اور لادوام ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ یہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے اس وقت تک دائمی نہ ہو جب تک کہ موضوع کی ذات موجود ہے پس اس کی نقیض تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور واقع ہوگی، پس یہ اشارہ ہوگا قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف، جو کیف میں اصل کے مخالف اور کم میں موافق ہے پس سمجھ لیجئے

﴿لادوامِ ذاتی کے معنی﴾

تشریح: قولهٗ بِالدَّوَامِ الذَّاتِیِّ الخ، لادوامِ ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ اصل قضیہ میں جو نسبتِ (ایجابی، سلبی) مذکور ہے وہ اس اس وقت تک دائمی نہیں جب تک موضوع کی ذات موجود ہے، ایسی صورت میں لادوامِ ذاتی کے لازمی معنی یہ ہوں گے کہ اصل قضیہ میں جو نسبت مذکور ہے اس کی نقیض تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں یقینی طور پر واقع ہے یعنی لادوامِ ذاتی مطلقہ عامہ کو مستلزم ہے جیسے: ’’کُلُّ کَاتِبٍ متحرك الأصابع بالضرورة مادام کاتباً لَا دَائماً‘‘ اصل قضیہ (کل کاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام کاتباً) کا مفہوم یہ ہے کہ ہر کاتب کی انگلیاں حرکت کرنے والی ہیں جب تک وہ کاتب ہے، اور لادائماً سے اشارہ لا شيء من الکاتب بمتحرك الأصابع بالفعل (مطلقہ عامہ سالبہ) کی طرف ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب تک کاتب کی ذات موجود ہے اس کی انگلیاں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں حرکت کرنے والی نہیں ہیں۔ دیکھیے! یہاں (لادائماً) میں اصل قضیہ میں جو نسبت ایجابیہ مذکور ہے اس کی نقیض (نسبت سلبیہ) بالفعل (تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں واقع ہے۔

قوله فَيَكُوْنُ إِشَارَةً الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ لادوامِ ذاتی سے اشارہ اس قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے جو کیف (ایجاب وسلب) میں اصل قضیہ کے مخالف ہوتا ہے اور کَم یعنی کلیت وجزئیت میں اصل قضیہ کے موافق ہوتا ہے مثلاً کُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِماً دیکھئے! یہاں لَادَائِماً سے قضیہ مطلقہ عامہ یعنی لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ کی طرف اشارہ ہے یہ اصل قضیہ یعنی کُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ کے کیف یعنی سلب میں مخالف ہے، اس طرح کہ اصل قضیہ (کُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ) تو موجبہ ہے اور یہ (لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ) سالبہ ہے البتہ یہ اصل

قضیہ کے کم یعنی کلیت میں موافق ہے اس طرح کہ اصل قضیہ بھی کلیہ اور یہ بھی کلیہ ہے۔

قوله فافهمْ:۔ اوپر یہ بات آئی تھی کہ لَادَوَامُ سے ایسے قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے جو کیف میں اصل قضیہ کے مخالف اور کم میں موافق ہوتا ہے تو فافہم سے شارح اس بات کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ دونوں باتیں (مخالفت فی الکیف اور موافقت فی الکم) لادوامِ ذاتی سے حاصل نہیں ہوتیں بلکہ لادوام ذاتی سے صرف مخالفت فی الکیف حاصل ہوتی ہے۔

قَوْلُهُ اَلْمَشْرُوْطَةُ الْخَاصَّةُ : هِيَ الْمَشْرُوْطَةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ، نَحْوُ: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا، أَيْ لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ

اور ماتن کا قول المشروطة الخاصة مشروطہ خاصہ وہی مشروطہ عامہ ہے جو لادوامِ ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما يعنى لا شي من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل

تشریح: قوله اَلْمَشْرُوْطَةُ الْخَاصَّةُ الخ

﴿شارح کی زبان میں مشروطہ خاصّہ کی تعریف﴾

مشروطہ خاصّہ: وہ مشروطہ عامّہ ہے جس میں لادوامِ ذاتی کی قید ہو جیسے: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِباً لَادَائِماً دیکھیے! یہ مشروطہ خاصہ ہے جو مشروطہ عامّہ موجبہ اور لادائماً یعنی مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہے اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ حرکتِ اصابع (انگلیاں ہلنا) ذاتِ کاتب کے لئے اس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف رہے ہمیشہ تحرکِ اصابع ضروری نہیں، پس لَادائماً سے قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا، یعنی لَاشَيْءَ من الكاتب بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ یعنی تحرکِ اصابع کی نفی ذاتِ کاتب کے لیے ازمنۂ ثلٰثہ (تینوں زمانوں) میں سے کسی ایک زمانہ میں ہے جب کہ وہ وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف نہ ہو یہ مثال تو قضیہ مشروطہ خاصہ موجبہ کی تھی، اب ہم افادہ کی خاطر قضیہ مشروطہ خاصّہ سالبہ کی مثال پیش کررہے ہیں۔ جیسے: لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِباً لَادَائِماً ہے اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ سکونِ اصابع کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک ضروری ہے جب تک کہ وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے ہمیشہ نفی ضروری نہیں، پس ذات کاتب ازمنۂ ثلٰثہ میں سے کسی زمانے میں سکونِ اصابع کے ساتھ متصف ہوسکتی ہے پس لَادَائِماً سے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا، یعنی كُلُّ كَاتِبٍ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ (سکونِ اصابع ذاتِ کاتب کے لیے ازمنۂ ثلٰثہ

میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے۔)

قَوْلُهٗ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ: هِيَ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ، كَقَوْلِنَا: "بِالدَّوَامِ لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا" لَادَائِمًا أَيْ كُلُّ كَاتِبٍ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ.

عرفیہ خاصہ وہی عرفیہ عامہ ہے جو لا دوامِ ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے کہ ہمارا قول: بالدوام لاشیئ من الکاتب بساکن الأصابع ما دام کاتبا لا دائما یعنی کل کاتب ساکن الأصابع بالفعل.

تشریح: قَوْلُهٗ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ الخ

﴿شارح کی زبان میں عرفیہ خاصہ کی تعریف﴾

عرفیہ خاصہ: وہ عرفیہ عامہ ہے جس میں لادوم ذاتی کی قید ہو جیسے: بِالدَّوَامِ لَاشَيْئَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِباً لَا دَائِماً، دیکھیے! یہ عرفیہ خاصہ ہے جو عرفیہ عامہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہے اس میں حکم یہ ہے کہ سکونِ اصابع کی نفی کاتب سے اس وقت تک دائمی ہے جب تک وہ وصفِ عنوانی یعنی وصفِ کتابت کے ساتھ متصف ہے، ہمیشہ نفی نہیں ہے پس ذاتِ کاتب ازمنۂ ثلٰثہ میں سے کسی زمانے میں سکونِ اصابع کے ساتھ متصف ہوسکتی ہے، جب کہ وہ وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف نہ ہو لادائما سے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہے یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل یعنی سکونِ اصابع ذاتِ کاتب کے لئے اَزمنہ ثلثہ میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے۔ یہ مثال قضیہ عرفیہ خاصہ سالبہ کی تھی اب ہم افادہ کی خاطر قضیہ عرفیہ خاصہ موجبہ کی مثال پیش کرتے ہیں۔ جیسے: بِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِباً لَادَائماً ہے اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ تحرکِ اصابع کاتب کی ذات کے لیے اس وقت تک دائمی ہے جب تک کہ وہ وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے تحرکِ اصابع ہمیشہ ثابت نہیں ہے، پس لَادَائِماً سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا، یعنی لَاشَيْئَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ بِالْفِعْلِ یعنی تحرکِ اصابع کی نفی ذاتِ کاتب سے ازمنۂ ثلٰثہ میں سے کسی ایک زمانہ میں ہے، جب کہ وہ وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف نہ ہو۔

فائدہ: شارح نے یہاں سالبہ کی مثال دی اور مشروطہ خاصہ میں موجبہ کی مثال پیش کی تاکہ ہر دو قضیوں کی مثال سے یہ امر محقق ہو جائے کہ لادوام سے جو مطلقہ عامہ نکلے گا وہ جزءِ اول کے کیف میں مخالف ہوگا، خواہ جزءِ اول ایجاب ہو یا سلب۔

قَوْلُهٗ وَالْوَقْتِيَّةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ: لَمَّا قُيِّدَتِ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ حُذِفَ مِنْ اسْمَيْهِمَا لَفْظُ الْإِطْلَاقِ، فَسُمِّيَتِ الْأُوْلٰى "وَقْتِيَّةً"، وَالثَّانِيَةُ "مُنْتَشِرَةً"

ماتن کا قول وَالْوَقْتِيَّةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ: جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوامِ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے، تو ان دونوں کے نام سے لفظِ اطلاق کو حذف کر دیا جاتا ہے پس پہلے کا نام وقتیہ اور دوسرے کا نام منتشرہ رکھا جاتا ہے۔

﴿وقتیہ اور منتشرہ کی وجہ تسمیہ﴾

تشریح: قَوْلُهٗ لَمَّا قُيِّدَتْ الخ، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ میں لا دوامِ ذاتی کی قید لگادی جائے تو ان دونوں کے نام سے مطلقہ کو حذف کر کے پہلے کا نام وقتیہ اور دوسرے کا نام منتشرہ ہو جائے گا، اس لیے کہ لا دوامِ ذاتی کی قید کے بعد اب وہ مطلق نہیں رہے بلکہ وہ لا دوامِ ذاتی کے ساتھ مقید ہو گئے۔

اب یہاں سوال ہوتا ہے کہ پہلے کا نام وقتیہ مقیدہ اور دوسرے کا نام منتشرہ مقیدہ کیوں نہیں رکھا گیا؟

جواب یہ ہے کہ جب مقصود (وقتیہ اور منتشرہ نام ہونا) بغیر تقیید کے حاصل ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اختصار بھی اسی میں ہے تو پھر ان دونوں کو مقیدہ کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں۔

فَالْوَقْتِيَّةُ: هِيَ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ، نَحْوُ: "كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ الْحَيْلُوْلَةِ لَا دَائِمًا"، أَيْ: لَا شَيْئَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالْفِعْلِ۔

پس وقتیہ وہ ایسا وقتیہ مطلقہ ہے جو لا دوامِ ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو، جیسے: كُلُّ(۱) قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ الْحَيْلُوْلَةِ لَا دَائِمًا يعنى لَا شَيْئَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالْفِعْل

تشریح: قوله وَالْوَقْتِيَّةُ الخ

﴿شارح کی زبان میں وقتیہ کی تعریف﴾

وقتیہ: وہی وقتیہ مطلقہ ہے جس میں لا دوامِ ذاتی کی قید ہو جیسے: كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ الْحَيْلُوْلَةِ لَا دَائِماً، دیکھئے! یہ وقتیہ مطلقہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب ہے اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ گرہن ہونا چاند کی ذات کے لیے

(۱) ہر چاند ضرور بالضرور گرہن ہونے والا ہے زمین کے سورج اور چاند کے درمیان حائل ہونے کے وقت، دائمی طور پر نہیں یعنی چاند تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں گرہن لگنے والا نہیں ہے۔

ایک خاص وقت میں ضروری ہے اور وہ خاص وقت یہ ہے کہ جب زمین سورج اور چاند کے درمیان میں حائل ہو جائے، لَا دائما اس سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہے یعنی لَا شَيْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالْفِعْلِ، یعنی چاند کا گرہن ہونا تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں نہیں ہے، یہ مثال تو قضیہ وقتیہ موجبہ کی تھی، اب ہم افادہ کی خاطر قضیہ وقتیہ سالبہ کی مثال پیش کرتے ہیں، جیسے: لَاشَيْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ لَا دَائِماً، یعنی چاند کا گرہن ہونا ایک خاص وقت میں ضروری نہیں اور وہ خاص وقت تربیع کا وقت ہے، پس لَا دَائِماً سے مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا یعنی كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالْفِعْلِ، یعنی ہر چاند تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں گرہن ہوتا ہے۔

وَالْمُنْتَشِرَةُ: هِيَ الْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ نَحْوُ: قَوْلِنَا: "لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتًا مَّا لَا دَائِمًا" أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ۔

منتشرہ وہ ایسا منتشرہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو، جیسے: ہمارا قول: لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتًا مَّا لَا دَائِمًا یعنی كُلُّ انسانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ۔

تشریح: قوله وَالْمُنْتَشِرَةُ الخ،

﴿شارح کی زبان میں منتشرہ کی تعریف﴾

منتشرہ: وہ منتشرہ مطلقہ ہے جس میں لا دوامِ ذاتی کی قید ہو جیسے: لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتًا مَّا لَا دَائِمًا۔ دیکھیے! یہ منتشرہ مطلقہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہے اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ کسی انسان کا غیر متعین وقت میں سانس لینا ضروری نہیں پس لا دائما سے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہے یعنی كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ۔ یعنی ہر انسان تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں سانس لینے والا ہے، یہ مثال منتشرہ سالبہ کی تھی، اب ہم افادہ کی خاطر قضیہ منتشرہ موجبہ کی مثال پیش کرتے ہیں، جیسے: كُلُّ اِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالضَّرُوْرَةِ فِي وَقْتٍ مَّا لَا دَائِماً، یعنی ہر انسان کسی غیر معین وقت میں ضرور بالضرور سانس لینے والا ہے لا دائماً سے قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا یعنی لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ۔ کوئی انسان تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں سانس لینے والا نہیں ہے۔

متن

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ بِـ "اللَّاضَرُوْرَةِ الذَّاتِيَّةِ"، فَتُسَمّٰى "الْوُجُوْدِيَةَ اللَّاضَرُوْرِيَّةَ"

اور کبھی مقید کیا جاتا ہے مطلقہ عامہ کو لاضرورت ذاتی کے ساتھ پس کہا جاتا ہے اسکو وجودیہ لاضروریہ

وضاحت: قولهٗ وقد تُقَيَّدُ الى آخره۔

﴿وجودیہ لاضروریہ کی تعریف﴾

جب مطلقہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو اس کا نام وجودیہ لاضروریہ ہوگا جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَا بِالضَّرُوْرَةِ أَيْ لَا شَيْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالإمكانِ الْعَامّ اور لَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ لَا بِالضَّرُوْرَةِ أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالإِمْكَانِ الْعَامّ۔

شرح

قَوْلُهٗ بِاللَّاضَرُوْرَةِ الذَّاتِيَّةِ مَعْنَى اللَّاضَرُوْرَةِ الذَّاتِيَّةِ: أَنَّ هٰذِهِ النِّسْبَةَ الْمَذْكُوْرَةَ فِيْ الْقَضِيَّةِ لَيْسَتْ ضَرُوْرِيَّةً مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً، فَيَكُوْنُ هٰذَا حُكْمًا بِإِمْكَانِ نَقِيْضِهَا؛ لِأَنَّ الإِمْكَانَ هُوَ سلْبُ الضَّرُوْرَةِ عَنِ الطَّرَفِ الْمُقَابِلِ كَمَا مَرَّ فَيَكُوْنُ مَفَادُ اللَّاضَرُوْرَةِ الذَّاتِيَّةِ مُمْكِنَةً عَامَّةً مُخَالِفَةً لِلْأَصْلِ فِيْ الْكَيْفِ۔

ماتن کا قول لا بِالضرُوْرَةِ الذَاتِيّةِ لاضرورۃ ذاتیہ کا معنیٰ یہ ہے کہ یہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے اس وقت تک ضروری نہیں ہے جب تک موضوع کی ذات موجود ہے، پس یہ اس کی نقیض کے ممکنہ ہونے کا حکم ہوگا کیونکہ امکان وہ ضرورۃ کو سلب کرنا ہے مقابل جانب سے جیسا کہ گذر چکا ہے، پس لاضرورۃ ذاتیہ کا معنیٰ ممکنہ عامہ ہوگا جو کیف میں اصل کے مخالف ہے۔

تشریح: قولهٗ بِاللَّاضَّرُوْرِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ الخ

﴿لاضرورتِ ذاتی کے معنیٰ﴾

"لاضرورة ذاتی" کا معنیٰ یہ ہے کہ اصل قضیہ (خواہ موجبہ ہو یا سالبہ) میں جو نسبت مذکور ہے وہ ذاتِ موضوع کے لیے ضروری نہیں جب تک موضوع کی ذات موجود ہو اور ظاہر ہے کہ جب وہ نسبت ضروری نہیں تو اس کی نقیض ممکن ہوگی اس لیے کہ امکان کی تعریف پیچھے گذر چکی کہ موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا سلب اس طرح ہو کہ اس کی جانبِ مخالف ضروری نہ ہو بلکہ ممکن ہو جیسے: كُلُّ إِنسانٍ مُتَنَفِّسٌ بالفعلِ لا بِالضَّرُوْرَةِ اس میں پہلا قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے اور لا بالضرورة سے قضیہ ممکنہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہے یعنی لاشَيْئَ مَنَ الإنسانِ بِمُتَنَفِّسٍ بالإمكان العام دیکھیے! یہاں اصل قضیہ میں جو نسبت مذکور ہے اس کا مفہوم ہر انسان کا تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں سانس لینا ہے اب لا بِالضَّرُوْرةِ الذاتِيَّةِ سے حاصل

ہونے والے قضیہ (ممکنہ عامہ سالبہ) کا مطلب یہ ہو جائے گا وہ نسبت (انسان کا تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں سانس لینا) ضروری نہیں جب تک انسان کی ذات موجود ہے جب وہ نسبت ضروری نہیں تو اصل کی نقیض ممکن ہوگی۔ جو کیف میں اصل قضیہ کے مخالف ہوگی اور چونکہ اصل قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے تو لا بالضرورۃ سے حاصل ہونے والا قضیہ ممکنہ عامہ سالبہ ہوگا۔

قوله اَلْوُجُوْدِيَّةُ اللَّاضَرُوْرِيَّةُ : لِأَنَّ مَعْنَى الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ هُوَ فِعْلِيَّةُ النِّسْبَةِ وَوَجُوْدُهَا فِيْ وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ، وَلِإِشْتِمَالِهَا عَلَى الضَّرُوْرَةِ

ماتن کا قول وجودیہ لاضروریہ: اس لئے کہ مطلقہ عامہ کے معنی وہ نسبت کا بالفعل ہونا اور اس کا کسی وقت میں پایا جانا ہے اور اس کے ضرورۃ پر مشتمل ہونیکی وجہ سے،

﴿وجودیہ لاضروریہ کی وجہ تسمیہ﴾

تشریح : قوله الوجودية اللاضرورية الخ: وجودیہ لاضروریہ کو وجودیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا پہلا جزء مطلقہ عامہ ہے اور مطلقہ عامہ کے معنی ہیں نسبت کا بالفعل ہونا یعنی نسبت کا تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں موجود ہونا، اور اس کو لاضروریہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ لاضرورت پر مشتمل ہے یعنی اس کا دوسرا جزء لاضروریہ ہے۔

فَالْوُجُوْدِيَّةُ اللَّاضَرُوْرِيَّةُ: هِيَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّاضَرُوْرَةِ الذَّاتِيَّةِ، نَحْوُ: "كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ لَا بِالضَّرُوْرَةِ"، أَيْ لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ: فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنَ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ وَالْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ، إِحْدَاهُمَا مُوْجِبَةٌ، وَالْأُخْرٰى سَالِبَةٌ۔

پس وجودیہ لاضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہے جس کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو جیسے: کُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ لَا بِالضَّرُوْرَةِ أيْ لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ پس وہ مرکب ہے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے، ان میں سے ایک موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ،

تشریح : قوله فالوجودية الخ

﴿شارح کی زبان میں وجودیہ لاضروریہ کی تعریف﴾

وجودیہ لاضروریہ: وہ مطلقہ عامہ ہے جس میں لاضرورۃ ذاتی کی قید ہو جیسے: كل إنسان متنفس بالفعل لا بالضرورة أي لا شيءَ من الإنسان بضاحك بالإمكان العام یہ مثال تو قضیہ وجودیہ لاضروریہ موجبہ کی تھی، قضیہ وجودیہ لاضروریہ سالبہ کی مثال: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة اى كل انسان ضاحك بالامكان العام ہے،

قوله فهي مركبة الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ "قضیہ وجودیہ لاضروریہ" مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے مرکب ہے ان میں سے

ایک موجبہ ہے دوسرا سالبہ، جیسا کہ مذکورہ بالا مثال: کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة الخ سے یہ بات بخوبی واضح ہے۔

متن

أَوْ بِـ "الْاَدَوَامِ الذَّاتِيِّ" فَتُسَمّٰى "الْوُجُوْدِيَّةَ اللَّادَائِمَةَ".

یا (مطلقہ عامہ کو) لا دوام ذاتی کے ساتھ (مقید کیا جاتا ہے) تو اس کا نام وجودیہ لا دائمہ رکھا جاتا ہے۔

﴿وجودیہ لا دائمہ کی تعریف﴾

وضاحت: قوله او باللادوام الذاتی الخ جب مطلقہ عامہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو اس کا نام وجودیہ لا دائمہ رکھا جاتا ہے۔

جیسے: کل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً أي لَا شيئَ من الإنسان بضاحك بالفعل (وجودیہ لا دائمہ موجبہ)، اور لا شيٌ من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائماً ای کل إنسان متنفس بالفعل (وجودیہ لا دائمہ سالبہ)۔

شرح

قَوْلُهُ أَوْ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ: إِنَّمَا قَيَّدَ اللَّادَوَامَ بِالذَّاتِيِّ، لِأَنَّ تَقْيِيدَ الْعَامَّتَيْنِ بِاللَّادَوَامِ الْوَصْفِيِّ غَيْرُ صَحِيْحٍ؛ ضَرُوْرَةَ تَنَافِي اللَّادَوَامِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ مَعَ الدَّوَامِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ، نَعَمْ: يُمْكِنُ تَقْيِيْدُ الْوَقْتِيَّتَيْنِ الْمُطْلَقَتَيْنِ بِاللَّادَوَامِ الْوَصْفِيِّ أَيْضًا؛ لٰكِنَّ هٰذَا التَّرْكِيْبَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ عِنْدَهُمْ۔

ماتن کا قول او باللا دوام الذاتی بے شک ماتنؒ نے لا دوام کو مقید کیا ذاتی کے ساتھ، اس لیے کہ دونوں عاموں کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے لا دوامِ وصفی کے دوامِ وصفی کے ساتھ تضاد کے بدیہی ہونے کی وجہ سے، جی ہاں دونوں وقتیہ مطلقہ کو لا دوامِ وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی ممکن ہے، لیکن مناطقہ کے یہاں یہ ترکیب معتبر نہیں ہے۔

﴿ترکیب کے لئے لا دوامِ وصفی کے بجائے لا دوامِ ذاتی کی قید﴾

تشریح: قوله او باللادوام الذاتی الخ، شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے لا دوام میں ذاتی کی قید لگائی اس طرح کہ لا دوامِ ذاتی کہا، لا دوامِ وصفی نہیں کہا، اس لئے کہ دونوں عاموں (مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ) میں لا دوامِ وصفی کی قید لگانا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ جیسا کہ معلوم ہے کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ میں دوامِ وصفی ہوتا ہے اگر ان دونوں کو لا دوامِ وصفی کے ساتھ مقید کرتے تو تضاد لازم آجاتا، اس لیے کہ دوامِ وصفی اور لا دوامِ وصفی میں بداہۃً تضاد ہے اس لیے ماتن نے لا دوام میں ذاتی کی قید

لگائی، وصفی کی قید نہیں لگائی۔

قوله، نعم یمکن الخ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو تو لا دوامِ وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں البتہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوامِ وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ لیکن یہ ترکیب مناطقہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے، کیونکہ ہر صحیح شیٔ کا معتبر ہونا ضروری نہیں ہے جیسے: زیدٌ قائمٌ یہ قضیہ صحیح ہے لیکن مناطقہ کے یہاں یہ ترکیب معتبر نہیں کیونکہ اس کا موضوع جزئی ہے اور منطق میں جزئیات سے بحث نہیں ہوتی بلکہ کلیات سے بحث ہوتی ہے۔

دراصل لکن هذا التركيب سے شارح ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ جب دونوں وقتیہ مطلقہ (وقتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ) میں لا دوامِ وصفی کی قید لگانا ممکن ہے تو پھر ماتنؒ نے ان دونوں میں صرف لا دوامِ ذاتی کی قید کیوں لگائی، لا دوامِ وصفی کی قید کیوں نہیں لگائی؟

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ترکیب (وقتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ میں لا دوامِ وصفی کی قید لگا کر ان کو مرکب بنانا) معتبر نہیں ہے، البتہ ان دونوں میں لا دوامِ ذاتی کی قید لگا کر ان کو مرکب بنانا مناطقہ کے یہاں معتبر ہے اس لیے ماتنؒ نے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ میں ترکیب کے لیے صرف لا دوامِ ذاتی کی قید لگائی۔

اِعْلَمْ: أَنَّهٗ كَمَا يَصِحُّ تَقْيِيْدُ هٰذِهِ الْقَضَايَا الْأَرْبَعِ بِالْاَدَوَامِ الذَّاتِيِّ، كَذٰلِكَ يَصِحُّ تَقْيِيْدُهَا بِاللَّاضَرُوْرِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ، وَكَذٰلِكَ يَصِحُّ تَقْيِيْدُهَا ـــ سِوَى الْمَشْرُوْطَةِ الْعَامَّةِ مِنْ تِلْكَ الْجُمْلَةِ ـــ بِاللَّاضَرُوْرَةِ الْوَصْفِيَّةِ: فَالْإِحْتِمَالَاتُ الْحَاصِلَةُ مِنَ مُلَاحَظَةِ كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْقَضَايَا الْأَرْبَعِ مَعَ كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْقُيُوْدِ الْأَرْبَعَةِ سِتَّةَ عَشَرَ: ثَلٰثَةٌ مِنْهَا غَيْرُ صَحِيْحَةٍ، وَأَرْبَعَةٌ مِنْهَا صَحِيْحَةٌ مُعْتَبَرَةٌ، وَالتِّسْعَةُ الْبَاقِيَةُ صَحِيْحَةٌ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ

اور جان لیجئے کہ جس طرح ان چاروں قضایا کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے، اسی طرح ان کو لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اور اسی طرح ان تمام میں سے مشروطہ عامہ کے علاوہ (دوسرے باقی قضایا) کو لا ضرورت وصفیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے پس وہ احتمالات جو ان چاروں قضایا کا ان چاروں قیود کے ساتھ لحاظ کرنے سے حاصل ہوئے سولہ ہیں ان میں سے تین غیر صحیح ہیں اور ان سے چار صحیح معتبر ہیں اور باقی نو صحیح غیر معتبر ہیں

﴿قضایا مرکبہ میں سولہ احتمالات﴾

تشریح: قوله واعلم الخ یہاں سے شارح ایک اہم فائدہ ذکر فرمارہے ہیں وہ یہ ہے کہ جس طرح ان چاروں

قضایا (مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ) میں لادوامِ ذاتی کی قیدلگانا صحیح ہے اسی طرح ان چاروں قضایا میں لاضرورتِ ذاتی کی قیدلگانا بھی صحیح ہے نیز مشروطہ عامہ کو چھوڑ کر باقی تین میں لاضرورتِ وصفیہ کی قیدلگانا بھی صحیح ہے مشروطہ عامہ میں لاضرورتِ وصفی کی قیدلگانا اس لئے صحیح نہیں ہے کیونکہ مشروطہ عامہ میں ضرورتِ وصفیہ ہوتی ہے اب اگر اس میں لاضرورتِ وصفی کی قیدلگائیں گے تو اجتماعِ ضدین لازم آئے گا۔

قوله فالا حتمالات الحاصلة الخ اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے چار بسائط ہیں (۱) مشروطہ عامہ (۲) عرفیہ عامہ (۳) وقتیہ مطلقہ (۴) منتشرہ مطلقہ، اور چار قیدیں ہیں (۱) لادوامِ ذاتی (۲) لادوامِ وصفی (۳) لاضرورتِ ذاتی (۴) لاضرورتِ وصفی۔ اب اگر اوپر مذکورہ چاروں بسائط کا مذکورہ بالا چاروں قیدوں کے ساتھ لحاظ کریں تو سولہ احتمالات حاصل ہوجائیں گے۔

قوله وثلثة منها الخ شارح فرماتے ہیں ان سولہ احتمالات میں سے تین احتمالات عند العقل صحیح نہیں اور ان میں سے چار احتمال صحیح اور معتبر ہیں اور باقی نو احتمالات صحیح تو ہیں لیکن غیر معتبر ہیں۔

احتمالاتِ ثلثہ غیر صحیحہ مندرجۂ ذیل ہیں۔

(۱) مشروطہ عامہ کو لادوامِ وصفی کے ساتھ مقید کریں۔

(۲) عرفیہ کو لادوامِ وصفی کے ساتھ مقید کریں یہ دونوں احتمال اس لیے باطل ہیں کیونکہ ان احتمالوں میں اجتماعِ نقیضین لازم آتا ہے کمامر .

(۳) مشروطہ عامہ کو لاضرورتِ وصفی کے ساتھ مقید کریں یہ احتمال اس لئے باطل ہے کیونکہ اس صورت میں بھی اجتماعِ نقیضین لازم آتا ہے۔

احتمالاتِ اربعہ صحیحہ معتبرہ مندرجۂ ذیل ہیں۔

ان سولہ میں سے چار احتمالات صحیح ومعتبر ہیں یعنی دو عامتین، دو وقتیتین مطلقتین کو لادوامِ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا اور یہ وہی ہیں جن کو مصنف نے متن میں ذکر کیا ہے۔

فائدہ: صحیح کا مفہوم تو واضح ہے، معتبر کے معنی یہ ہیں کہ مناطقہ نے اپنی کتابوں میں ان کا اعتبار کیا ہو اور غیر معتبرہ کا مفہوم یہ ہے کہ مناطقہ نے اپنی کتابوں میں ان کا اعتبار نہ کیا ہو۔

احتمالاتِ تسعہ صحیحہ غیر معتبرہ مندرجۂ ذیل ہیں۔

عامتین، دو وقتیتین مطلقتین کو لاضرورتِ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا اور وقتیتین کو لادوامِ وصفی کے ساتھ مقید کرنا اور وقتیتین اور عرفیہ عامہ کو

لاضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا، الحاصل نو احتمالات صحیح تو ہیں لیکن معتبر نہیں۔

وَاعْلَمْ أَيْضًا: أَنَّهُ كَمَا يُمْكِنُ تَقْيِيْدُ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ بِاللَّادَوَامِ وَاللَّاضَرُوْرَةِ الذَّاتِيَّتَيْنِ، كَذٰلِكَ يُمْكِنُ تَقْيِيْدُهَا بِاللَّادَوَامِ وَاللَّاضَرُوْرَةِ الْوَصْفِيَّتَيْنِ: وَهٰذَانِ أَيْضًا مِنَ الْاِحْتِمَالَاتِ الصَّحِيْحَةِ الْغَيْرِ الْمُعْتَبَرَةِ۔

نیز جاننا چاہئے کہ جیسا کہ مطلقہ عامہ کو لادوامِ ذاتی اور لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اسی طرح اس کو لادوامِ وصفی اور لاضرورتِ وصفی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے یہ دونوں بھی ان احتمالات صحیحہ میں سے ہیں جو غیر معتبر ہیں۔

سولہ احتمالات کے علاوہ مزید چار احتمالات کا بیان

تشریح: قولهٗ وَاعْلَمْ الخ، اس عبارت میں سولہ قضیوں (مرکبات) کے علاوہ مزید اور دوسرے چار احتمالات کا بیان ہے چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ جیسا کہ مطلقہ عامہ میں لادوامِ ذاتی اور لاضرورتِ ذاتی کی قید لگانا صحیح ہے (جیسا کہ ماتن نے یہ بات متن میں ذکر فرمائی ہے) اسی طرح مطلقہ عامہ میں لادوامِ وصفی اور لاضرورتِ وصفی کی قید لگانا بھی صحیح ہے لیکن بعد والے یہ دونوں (مطلقہ عامہ مقید بالا دوام الوصفی، مطلقہ عامہ مقید بالاضرورۃ الوصفیہ) احتمال مناطقہ کے یہاں معتبر نہیں اگر چہ صحیح ہیں۔

وَكَمَا يَصِحُّ تَقْيِيْدُ الْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ بِاللَّاضَرُوْرَةِ الذَّاتِيَّةِ، يَصِحُّ تَقْيِيْدُهَا بِاللَّاضَرُوْرَةِ الْوَصْفِيَّةِ، وَكَذَا بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ وَالْوَصْفِيِّ،
لٰكِنَّ هٰذِهِ الْمُحْتَمَلَاتِ الثَّلَاثَةَ أَيْضًا غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ عِنْدَهُمْ۔

جیسا کہ ممکنہ عامہ کو لاضرورتِ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح ممکنہ عامہ کو لاضرورتِ وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اور اسی طرح اس کو لادوامِ ذاتی اور وصفی کے ساتھ (مقید کرنا صحیح ہے) لیکن یہ تینوں احتمالات بھی ان کے (مناطقہ کے) نزدیک معتبر نہیں۔

اور مزید چار احتمالات کا بیان

تشریح: كَمَا يَصِحُّ الخ، اس عبارت میں مزید اور چار احتمالات کا ذکر ہے چنانچہ شارح نے فرمایا کہ جس طرح ممکنہ عامہ میں لاضرورتِ ذاتی کی قید لگانا صحیح ہے جیسا کہ کہ مصنف متن میں اس کو بیان کریں گے اسی طرح لاضرورتِ وصفی کی قید لگانا صحیح ہے نیز اسی طرح ممکنہ عامہ میں لادوامِ ذاتی اور لادوامِ وصفی کی قید لگانا صحیح ہے۔

قوله لكن هذه المحتملات الخ شارح فرماتے ہیں کہ ان چاروں احتمالوں میں سے پہلا احتمال (ممکنہ عامہ مقید باللا ضرورۃ الذاتیۃ) تو صحیح اور معتبر ہے لیکن اخیر کے تین احتمال (ممکنہ عامہ مقید بالاضرورۃ الوصفیۃ، ممکنہ عامہ مقید باللا دوام الذاتی، ممکنہ عامہ

مقید باللا دوام الوصفی) صحیح تو ہے لیکن معتبر نہیں۔

وَيَنْبَغِىْ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ التَّرْكِيْبَ لَايَنْحَصِرُ فِيْمَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ، بَلْ سَيَجِيْئُ الْإِشَارَةُ إِلَى بَعْضٍ آخَرَ، وَيُمْكِنُ تَرْكِيْبَاتٌ كَثِيْرَةٌ أُخْرىٰ لَمْ يَتَعَرَّضُوْا لَهَا؛ لٰكِنَّ الْمُتَفَطِّنَ بَعْدَ التَّنَبُّهِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ يَتَمَكَّنُ مِنِ اسْتِخْرَاجِ أَيِّ قَدْرٍ شَاءَ.

اور مناسب ہے کہ یہ بات جان لی جائے کہ ترکیب ان قضایا مرکبہ (ان چوبیس صورتوں میں) منحصر نہیں ہے کہ جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے، بلکہ عنقریب دوسرے بعض کی طرف اشارہ آئے گا اور دوسری بہت ساری ترکیبات ممکن ہیں جن کو مناطقہ نے نہیں چھیڑا لیکن سمجھدار اس طریقہ پر آگاہ ہونے کے بعد جو طریقہ ہم نے ذکر کیا ہے نکالنے (بنانے) پر قادر ہو جائے گا جس قدر چاہے۔

تشریح: وینبغی ان یُعْلَمَ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ وہ قضایا مرکبہ (۲۴ قضایا) جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے صرف یہی قضایا مرکبہ نہیں ہے بلکہ عکسِ مستوی کی بحث میں دوسرے قضایا مرکبہ (حینیہ ممکنہ، حینیہ مطلقہ) کا بھی ذکر آئے گا۔

فائدہ: طلبہ کی سہولت کی خاطر ان چوبیس قضایا مرکبہ کو ذکر کیا جاتا ہے (۱) مشروطہ عامہ مقید بالا دوام الوصفی (۲) عرفیہ عامہ مقید بالا دوام الوصفی (۳) مشروطہ عامہ مقید بالاضرورۃ الوصفیہ (یہ تینوں صورتیں صحیح نہیں)۔

(۴) مشروطہ عامہ مقید بالا دوام الذاتی (۵) عرفیہ عامہ مقید بالا دوام الذاتی (۶) وقتیہ مطلقہ مقید بالا دوام الذاتی (۷) منتشرہ مطلقہ مقید بالا دوام الذاتی (یہ چاروں صورتیں صحیح اور معتبر ہیں)۔

(۸) مشروطہ عامہ مقید بالاضرورۃ الذاتیہ (۹) عرفیہ عامہ مقید بالاضرورۃ الذاتیہ (۱۰) وقتیہ مطلقہ مقید بالاضرورۃ الذاتیہ (۱۱) منتشرہ مطلقہ مقید بالاضرورۃ الذاتیہ (۱۲) وقتیہ مطلقہ مقید بالا دوام الوصفی (۱۳) منتشرہ مطلقہ مقید بالا دوام الوصفی (۱۴) وقتیہ مطلقہ مقید بالاضرورۃ الوصفیہ (۱۵) منتشرہ مطلقہ مقید بالاضرورۃ الوصفیہ (۱۶) عرفیہ عامہ مقید بالاضرورۃ الوصفیہ (یہ نو صورتیں صحیح تو ہیں لیکن معتبر نہیں۔

(۱۷) مطلقہ عامہ مقید بالا دوام الذاتی (۱۸) مطلقہ عامہ مقید بالاضرورۃ الذاتیہ (یہ دونوں صورتیں صحیح بھی ہیں اور معتبر بھی۔
(۱۹) مطلقہ عامہ مقید بالا دوام الوصفی (۲۰) مطلقہ عامہ مقید بالاضرورۃ الوصفیہ (یہ دونوں صورتیں صحیح تو ہیں لیکن غیر معتبر ہیں
(۲۱) ممکنہ عامہ مقید بالاضرورۃ الذاتیہ (یہ صورت صحیح اور معتبرہ ہے)

(٢٢) ممکنہ عامہ مقید بالاضرورۃ الوصفیہ (٢٣) ممکنہ عامہ مقید بالادوام الذاتی (٢٤) ممکنہ عامہ مقید بالا دوام الوصفی (یہ تینوں صورتیں صحیح تو ہیں لیکن غیر معتبر ہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ان چوبیس صورتوں میں تین صورتیں غیر صحیح ہیں، سات صورتیں صحیح اور معتبر ہیں، چودہ صورتیں صحیح ہیں لیکن غیر معتبر ہیں۔

ویمکن ترکیبات کثیرۃ الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ قضایا موجہہ مرکبہ کی صرف چوبیس صورتیں ہی نہیں بلکہ دوسری ترکیبات کثیرہ کا بھی امکان ہے جنکو مناطقہ نے بیان نہیں کیا۔

قولہ لکن المتفطن الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ ترکیب کا جو طریقہ ہم نے ذکر کیا ہے اس طریقہ سے سمجھدار طالب علم کے لئے قضایا موجہہ کی دوسری ترکیبات کا استخراج مشکل نہیں، اس کی صورت یہ ہوگی کہ قضیہ موجہہ بسیطہ کو جس قید کے ساتھ مقید کیا جائے اس قید کو دیکھا جائے کہ اس قید سے کون سا قضیہ منعقد ہوتا ہے وہی قضیہ مرکبہ کا دوسرا جز ہوگا جس کی طرف اس قید سے اشارہ ہوگا اور ایک قضیہ اس قید سے پہلے ہوگا جو صراحۃ مذکور ہوتا ہے اور اصل قضیہ کہلاتا ہے۔

سہولت کے لئے ایک نقشہ ملاحظہ فرمائیں جس میں قضایا موجہہ مرکبہ کے بتیس (٣٢) احتمالات مذکور ہیں جن میں سے سات صحیح معتبر ہیں اور سترہ احتمالات صحیح تو ہیں لیکن غیر معتبر ہیں اور باقی آٹھ احتمالات غیر صحیح ہیں۔

٣٢/ احتمالات پر مشتمل موجہات مرکبات کا نقشہ

نمبر شمار	قضیہ	قید	حکم
١	ضروریہ مطلقہ	لاضرورتِ ذاتی	غیر صحیح
٢		لاضرورتِ وصفی	غیر صحیح
٣		لادوام ذاتی	غیر صحیح
٤		لادوام وصفی	غیر صحیح
٥	مشروطہ عامہ	لاضرورتِ ذاتی	صحیح غیر معتبر
٦		لاضرورتِ وصفی	غیر صحیح
٧		لادوام ذاتی	صحیح معتبر

۸		لادوامِ وصفی	غیر صحیح
۹	وقتیہ مطلقہ	لاضرورتِ ذاتی	صحیح غیر معتبر
۱۰		لاضرورتِ وصفی	صحیح غیر معتبر
۱۱		لادوامِ ذاتی	صحیح معتبر
۱۲		لادوامِ وصفی	صحیح غیر معتبر
۱۳	منتشرہ مطلقہ	لاضرورتِ ذاتی	صحیح غیر معتبر
۱۴		لاضرورتِ وصفی	صحیح غیر معتبر
۱۵		لادوامِ ذاتی	صحیح معتبر
۱۶		لادوامِ وصفی	صحیح غیر معتبر
۱۷	دائمہ مطلقہ	لاضرورتِ ذاتی	صحیح غیر معتبر
۱۸		لاضرورتِ وصفی	صحیح غیر معتبر
۱۹		لادوامِ ذاتی	غیر صحیح
۲۰		لادوامِ وصفی	صحیح غیر معتبر
۲۱	عرفیہ عامہ	لاضرورتِ ذاتی	صحیح غیر معتبر
۲۲		لاضرورتِ وصفی	صحیح غیر معتبر
۲۳		لادوامِ ذاتی	صحیح معتبر
۲۴		لادوامِ وصفی	غیر صحیح
۲۵	ممکنہ عامہ	لاضرورتِ ذاتی	صحیح معتبر
۲۶		لاضرورتِ وصفی	صحیح غیر معتبر
۲۷		لادوامِ ذاتی	صحیح غیر معتبر

۲۸			لادوام وصفی	صحیح غیر معتبر
۲۹	مطلقہ عامہ		لاضرورتِ ذاتی	صحیح معتبر
۳۰			لاضرورتِ وصفی	صحیح غیر معتبر
۳۱			لادوام ذاتی	صحیح معتبر
۳۲			لادوام وصفی	صحیح غیر معتبر

﴿اوپر نقشۂ مذکورہ میں صحیح، معتبر، غیر صحیح اور غیر معتبر ہونے کے دلائل﴾

فائدہ: اوپر مذکورہ نقشہ میں بتیس احتمال ہیں جن میں سات صحیحہ معتبر ہیں اس لیے کہ ان سے جو قضایا مرکب ہوتے ہیں ان کا آپس میں مفہوم کا کوئی تضاد نہیں اور سترہ احتمالات صحیح تو ہیں لیکن غیر معتبر ہیں، یہ سترہ احتمالات صحیح تو اس لیے ہیں کہ ان کے مفہوم میں کوئی تضاد نہیں، اور غیر معتبر اس لیے ہیں کہ منطق کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں۔ اور باقی آٹھ احتمالات غیر صحیح ہیں اس لیے کہ ان مرکبہ قضایا کے مفہوم میں تضاد ہے جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہیں واضح رہے کہ یہ تفصیل نقشہ کی ترتیب کے مطابق ہے۔

(۱) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لاضرورتِ ذاتی والا احتمال اس لیے غیر صحیح ہے کہ دونوں کے مفہوم میں تضاد ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذاتِ موضوع کے لیے ضروری ہے اور لاضرورتِ ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا مفہوم ذاتِ موضوع کے لیے ضروری نہیں یہ تضاد ہے لہذا یہ احتمال صحیح نہیں۔

(۲) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لاضرورتِ وصفی والا احتمال غیر صحیح ہے اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذاتِ موضوع کے لیے ضروری ہے اس سے یہ بات خود بخود سمجھ میں آتی ہے کہ جب ذات موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت ضروری ہے تو وصف عنوانی کی حالت میں بھی نسبت کا ثبوت ضروری ہوگا، الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ بھی ہے کہ نسبت کا ثبوت ذاتِ موضوع کے لیے وصفِ عنوانی کی حالت میں ضروری ہے اور لاضرورتِ وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ وصفِ عنوانی کی حالت میں نسبت کا ثبوت ذاتِ موضوع کے لیے ضروری نہیں ہے۔ یہ تضاد ہے لہذا یہ احتمال بھی درست نہیں۔

(۳) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لادوامِ ذاتی والا احتمال اس لیے صحیح نہیں ہے کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ ذات موضوع کے لیے نسبت ضروری ہے جب نسبت کا ثبوت ذاتِ موضوع ضروری ہوگا تو دائمی بھی ہوگا (کیونکہ جہاں ضروری ہونا پایا جاتا ہے وہاں دوام بھی پایا جاتا ہے) الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہوا کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت دائمی ہے

اور لا دامِ ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت دائمی نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تضاد ہے لہٰذا یہ احتمال بھی درست نہیں۔

(۴) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لا دوامِ وصفی والا احتمال اس لیے صحیح نہیں کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ تھا کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت دائمی (ضروری) ہے اس سے خود بخود یہ بات سمجھ میں آگئی جب ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت دائمی ہے تو ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت وصفِ عنوانی کے وقت بھی دائمی ہوگا الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہوا کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت وصفِ عنوانی کے وقت دائمی ہے اور لا دوامِ وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت وصفِ عنوانی کے وقت دائمی نہیں، تو ظاہر ہے کہ یہاں بھی تضاد ہے لہٰذا یہ احتمال بھی درست نہیں۔

(۵) (جو نقشہ میں نمبر چھ پر ہے) مشروطہ عامہ کو لا ضرورتِ وصفی کے ساتھ مقید کرنا اس لیے صحیح نہیں ہے مشروطہ عامہ کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت وصفِ عنوانی کی حالت میں ضروری ہے اور لا ضرورتِ وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت وصفِ عنوانی کی حالت میں ضروری نہیں ہے ظاہر ہے کہ یہ تضاد ہے لہٰذا یہ احتمال بھی درست نہیں۔

(٦) (جو نقشہ میں نمبر ۸/ پر ہے) مشروطہ عامہ کو لا دوامِ وصفی کے ساتھ مقید کرنا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ مشروطہ عامہ کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت وصفِ عنوانی کی حالت میں دائمی ہے اور لا دوامِ وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت وصفِ عنوانی کی حالت میں دائمی نہیں ہے ظاہر ہے کہ یہ تضاد ہے لہٰذا یہ احتمال بھی درست نہیں ہے۔

(۷) (جو نقشہ میں نمبر ۱۹ پر ہے) دائمہ مطلقہ کو لا دوامِ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ دائمہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت دائمی ہے اور لا دوامِ ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت دائمی نہیں ہے ظاہر ہے یہ تو تضاد ہے لہٰذا یہ احتمال بھی درست نہیں ہے۔

(۸) (جو نقشہ میں نمبر ۲۴ پر ہے) عرفیہ عامہ کو لا دوامِ وصفی کے ساتھ مقید کرنا اس لیے درست نہیں کہ عرفیہ عامہ کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت وصفِ عنوانی کی حالت میں دائمی ہے اور لا دوامِ وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ ذاتِ موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت وصفِ عنوانی کی حالت میں دائمی نہیں ہے ظاہر ہے کہ یہ تو تضاد ہے لہٰذا یہ احتمال بھی درست نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ یہ آٹھوں احتمالات اس لیے درست نہیں کہ ان کے مفہوم میں تضاد ہے۔

قَوْلُهُ الْوُجُوْدِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ: هِيَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ، نَحْوُ: "لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا"، أَيْ كُلُّ إِنسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ، فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنْ مُطْلَقَتَيْنِ عَامَّتَيْنِ: إِحْدٰهُمَا مُوْجِبَةٌ، وَالْأُخْرٰى سَالِبَةٌ.

ماتن کا قول الوجودیة الّاداۂمة وہی مطلقہ عامہ ہے جس کو لادوامِ ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو، جیسے: لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا یعنی كُلُّ إِنسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ پس وہ ایسے دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہے کہ ان میں سے ایک موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ۔

تشریح: الوجودیلادائمة الخ،

﴿وجودیہ لادائمہ کی تعریف﴾

وجودیہ لادائمہ: وہی مطلقہ عامہ ہے جس میں لادوام ذاتی کی قید لگائی جائے۔ جیسے: لَا شَيْئً مِنَ الْإِنُسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ لَا دَائِماً أَيْ كُلُّ إِنسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ دیکھیے! لَا شَيْئً مِنَ الْإِنُسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ یہ مطلقہ عامہ ہے اس میں لَادَائِماً یعنی لادوامِ ذاتی کی قید لگادی تو یہ (مطلقہ عامہ) وجودیہ لادائمہ ہوگیا۔

قوله أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ، یعنی لَادَائِماً سے اشارہ مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف ہے۔

قوله فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ الخ، یعنی وجودیہ لادائمہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے ان میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ جیسے: مذکورہ مثال لَا شَيْئَ مِنَ الْإِنُسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ لَا دَائِماً، میں یہاں یعنی لَاشَيْئً مِنَ الْإِنُسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ سالبہ ہے اور دوسرا موجبہ یعنی لادائما ہے جس سے کل انسان متنفس بالفعل کی طرف اشارہ ہو رہا ہے۔

ماتن

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ بِـ "اللَّاضَرُوْرَةِ" مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا، فَتُسَمّٰى "الْمُمْكِنَةَ الْخَاصَّةَ".

اور کبھی مقید کیا جاتا ہے ممکنہ عامہ کو لاضرورت کے ساتھ جانب موافق سے بھی پس نام رکھا جاتا ہے اس کا ممکنہ خاصہ۔

وضاحت: وَقَدْ تُقَيَّدُ الخ

﴿ممکنہ خاصّہ کی تعریف﴾

ممکنہ خاصہ: جب ممکنہ عامہ میں جانب موافق سے بھی غیر ضروری ہونے کی قید لگائی جائے تو اس کا نام ممکنہ خاصہ ہوگا جیسے: کل إنسان کاتب بالإمکان الخاص یہ قضیہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہے ان میں سے ایک موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ یعنی کل إنسان کاتب بالإمکان العام (موجبہ) لاشيئَ من الإنسان بکاتب بِالإمْکان العامّ (سالبہ)۔

شرح

قَوْلُهُ أَيْضًا: كَمَا أَنَّهُ حُكِمَ فِيْ الْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ بِاللَّاضَرُوْرَةِ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ، فَقَدْ يُحْكَمُ بِلَاّ ضَرُوْرَةِ مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا، فَتَصِيْرُ الْقَضِيَّةُ مُرَكَّبَةً مِنْ مُمْكِنَتَيْنِ عَامَّتَيْنِ: ضَرُوْرَةَ أَنَّ سَلْبَ الضَّرُوْرَةِ مِنَ ضَرُوْرَةِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ هُوَ إِمْكَانُ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ، وَسَلْبَ ضَرُوْرَةِ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ هُوَ إِمْكَانُ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ، فَيَكُوْنُ الْحُكْمُ فِيْ الْقَضِيَّةِ بِإِمْكَانِ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ وَإِمْكَانِ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ، نَحْوُ: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ؛ فَإِنَّ مَعْنَاهُ: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ، وَلَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ.

ماتن کا قول أیضاً جیسا کہ ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے غیر ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہے کبھی جانب موافق کے غیر ضروری ہونے کا حکم بھی لگایا جاتا ہے پس قضیہ دو ممکنہ عاموں سے مرکب ہوگا اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ جانبِ مخالف کے ضروری ہونے کی نفی وہ جانبِ موافق کا ممکن ہونا ہے اور جانبِ موافق کے ضروری ہونے کی نفی وہ جانبِ مخالف کا ممکن ہونا ہے، پس قضیہ میں حکم جانبِ موافق اور جانبِ مخالف کے ممکن ہونے کا ہوگا، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ الْخَاصِّ بے شک اس کے معنی كُلُّ انسَانٍ كَاتِبٌ بِالْامْكَانِ الْعَامِ وَلَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ ہیں۔

﴿ممکنہ خاصہ میں نہ تو جانبِ موافق ضروری اور نہ جانبِ مخالف ضروری﴾

تشریح: قولهٗ ایضا الخ، جیسا کہ ممکنہ عامہ میں نسبت کے جانبِ مخالف کے غیرِ ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے کبھی کبھی ممکنہ عامہ میں نسبت کے جانبِ موافق کے غیر ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اس وقت قضیہ ممکنہ عامّہ کا نام ممکنہ خاصہ ہو جائے گا کیونکہ ممکنہ خاصہ کی تعریف یہ ہے کہ جس میں نسبت کا نہ جانبِ مخالف ضروری ہو اور نہ جانبِ موافق ضروری ہو، ایسی صورت میں قضیہ دو ممکنہ عامّہ

سے مرکب ہوگا۔

قولہٗ ضرورۃ الخ، یہاں سے شارح اس بات کی دلیل پیش کررہے ہیں کہ قضیہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب کیوں ہوتا ہے دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بات بدیہی ہے کہ جانبِ مخالف کا ضروری نہ ہونا یہ جانبِ موافق کا ممکن ہونا ہے۔ مثلاً: ''کل إنسان کاتب ''اس کی جانبِ مخالف لاشيئَ من الإنسان بکاتب ہے جب یہ جانبِ مخالف ضروری نہیں ہوگی تو پھر جانبِ موافق یعنی ''کل إنسان کاتب ''ممکن ہوگا اور اس طرح کہا جائے گا: ''کل إنسان کاتب بالإمکان العام''۔

اور یہ بات بھی بدیہی ہے کہ جانبِ موافق کا ضروری نہ ہونا جانبِ مخالف کا ممکن ہونا ہے مثلاً: ''کل إنسان کاتب'' جب یہ ضروری نہ ہو تو جانبِ مخالف ممکن ہوگا اور اس طرح کہا جائے گا: ''لاشيئَ من الإنسان بکاتب بالإمکان العام''۔

قولہٗ فیکون الخ، اوپر مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ قضیہ ممکنہ خاصہ میں نسبت کے جانبِ موافق کے ممکن ہونے کا حکم ہوگا اور نسبت کے جانبِ مخالف کے ممکن ہونے کا بھی حکم ہوگا جیسے: ''کل إنسان کاتب بالإمکان الخاص ''تو اس کے معنی ہوں گے ''کل إنسان کاتب بالإمکان العام ولا شيئَ من الإنسان بکاتب بالإمکان العام''۔

متن

هٰذِهٖ مُرَكَّبَاتٌ؛(١) لِأَنَّ اللَّادَوَامَ إِشَارَةٌ إِلٰى مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ، واللَّاضَرُوْرَةَ. إِلٰى مُمْكِنَةٍ عَامَّةٍمُخَالَفَتَي الْكَيْفِيَّةِ، وَمُوَافَقَتَي الْكَمِّيَّةِ لِمَا قُيِّدَ بِهِمَا۔

اور یہ مرکبات ہیں اس لیے لادوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہے اور لاضرورت سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہے جو کیفیت (ایجاب وسلب میں) مخالف ہوں گے اور کمیت میں موافق ہوں گے اس اصل قضیہ کے جو مقید کیا گیا ہے ان دونوں کے ساتھ یعنی لادوام اور لاضرورت کے ساتھ۔

جدول المركبات (١)

رقم	الموجهات	الكيفية	الجهة	مثل الموجَّهات
١	المشروط الخاصة	لادوام الذاتی	الموجبة	كل كاتب متحرّك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا، لا دائما
				أي: لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل
		لادوام الذاتی	السالبة	لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا ، لا دائما

				أي: كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل
٢	الوقتية	لادوام الذاتى	الموجبة	كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً
				أي: كل قمر منخسف بالفعل
			السالبة	لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائماً
				أي: كل قمر منخسف بالفعل
٣	المنتشرة	لا دوام الذاتى	الموجبة	كل إنسان متنفس بالضرورة فى وقت ما، لا دائماً
				أي: لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل
			السالبة	لا شيء من الإنسان بمتنفس بالضرورة فى وقت ما لا دائماً
				أي: كل إنسان متنفس بالفعل
٤	العرفية الخاصة	لادوام الذاتى	الموجبة	كل كاتب بمتحرك الأصابع بالدوام مادام كاتبا، لا دائماً
				أي: لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل
			السالبة	لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع بالدوام مادام كاتبا، لا دائماً
				أي: كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل
٥	الوجودية اللاضرورية	لاضرورة الذاتى	الموجبة	كل إنسان كاتب بالفعل لا بالضرورة
				أي: لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام
			السالبة	لا شيء من الإنسان بكاتب بالفعل لا بالضرورة
				أي: كل إنسان كاتب بالإمكان العام
٦	الوجودية اللادائمة	لادوام الذتى	الموجبة	كل إنسان كاتب بالفعل لا دائماً
				أي: لا شيء من الإنسان بكاتب بالفعل
			السالبة	لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل لا دائما
				أي: كل إنسان متنفس بالفعل
٧	الممكنة الخاصة	لاضرورة الذاتى	الموجبة	كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص
				أي: كل إنسان كاتب بالإمكان العامّ

					أي: لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام
				السالبة	لاشيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص
					أي: لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام
					أي:كل إنسان كاتب بالإمكان العام

وضاحت: هذه مركبات الخ، یہ اوپر جو سات قضیئے مذکور ہیں یعنی (۱) مشروطہ خاصہ، (۲) عرفیہ خاصہ، (۳) وقتیہ، (۴) منتشرہ، (۵) وجودیہ لاضروریہ، (٦) وجودیہ لادائمہ اور (۷) ممکنہ خاصہ یہ سب کے سب مرکبات ہیں۔

قولهٗ لأنَّ اللّأدوام الخ، اس عبارت سے ماتن مرکبہ ہونے کی دلیل پیش کر رہے ہیں یہ ساتوں قضیے مرکبات اس لیے ہیں کہ لادوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے مثلاً: ''كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً أيُ لا شيءَ من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل''، دیکھئے! یہاں لادائماً سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہو رہا ہے۔ اور لاضرورت سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوتا ہے مثلاً: آپ کہیں: ''كل إنسان متنفس بالفعل لا بالضرورة أيُ لا شيء من الإنسان بمتنفس بالإمكان العام دیکھئے! یہاں لاضرورت سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہو رہا ہے. بہرحال قضیہ میں لادوام یالاضرورۃ کی قید کے بعد قضیہ مرکبہ ہوجائے گا کیونکہ لادوام یالاضرورۃ کی قید کے بعد اب دوقضیے ہوجائیں گے، جیسا کہ ماقبل مثالوں میں غور کرنے سے معلوم ہوجائے گا۔

قوله مخالفتي الكَيْفِيَّةِ الخ یعنی وہ مطلقہ عامہ جس کی طرف لادوام سے اشارہ ہے اور وہ ممکنہ عامہ جس کی طرف لابالضرورة سے اشارہ ہے یہ دونوں کیفیت میں اس اصل قضیہ کے مخالف ہیں کہ جس میں لادوام اور لا بالضرورۃ کی قید لگائی گئی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ دونوں سالبہ ہوں گے، مثلاً: آپ کہیں: ''كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً أيُ لا شيءَ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل'' دیکھئے! اس میں اصل قضیہ كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً موجبہ ہے اور لادائماً یعنی لاشيءَ من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل مطلقہ عامہ سالبہ ہے اسی طرح كل انسانٍ مُتَنَفّسٌ بالفعل لا بالضرورة أيُ لا شيْءَ من الإنسان بمتنفس بالإمكان دیکھیے! اصل قضیہ كل إنسان متنفس بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ ہے اور لا بالضرورة أيُ لاشيءَ من الإنسان بالامكان العام ممکنہ عامہ سالبہ ہے، اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ دونوں موجبہ ہوں گے مثلاً: آپ کہیں: ''لا شيْءَ من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً أيُ كل كاتبٍ ساكنُ الأصابع

بالفعل'' دیکھئے! اس میں اصل قضیہ یعنی ''لا شيءَ من الكاتبِ ساكن الأصابع مادام كاتباً'' سالبہ ہے اور لا دائماً أيُ كل كاتبٍ ساكن الأصابع بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ ہے، اسی طرح لاشيءَ من الإنسان بضاحكٍ بالفعل لا بالضرورة أيُ كل إنسان ضاحك بالإمكان العام دیکھئے! اس میں اصل قضیہ لَاشيءَ من الإنسان بضاحك بالفعل مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور لا بالضرورة أيُ كل إنسان ضاحك بالإمكان العام ممکنہ عامہ موجبہ ہے۔

قولہٗ موافقتی الكميّة الخ یعنی وہ مطلقہ عامہ جس کی طرف لادوام سے اشارہ ہے اور وہ ممکنہ عامہ جس کی طرف لا بالضرورۃ سے اشارہ ہے یہ دونوں کمیت میں اس اصل قضیہ کے موافق ہیں جس میں لادوام اور لا بالضرورۃ کی قید لگائی گئی ہے جس کی تفصیل یہ ہے اگر اصل قضیہ کلیہ ہے تو مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ بھی کلیہ ہوں گے مثلاً: ''كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً'' دیکھئے! اس میں اصل قضیہ كل إنسان ضاحك بالفعل مطلقہ عامہ کلیہ ہے اور لا دائماً سے مطلقہ عامہ بنے گا یعنی لاشيءَ من الإنسان بضاحك بالفعل یہ بھی کلیہ ہے۔

اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہے تو مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ بھی جزئیہ ہوں گے جیسے: ''بعض الإنسان عالم بالفعل لا دائماً اى ليس بعضُ الإنسان بعالمٍ بالفعل'' دیکھئے! اس میں اصل قضیہ بعضُ الإنسان عالم بالفعل مطلقہ عامہ جزئیہ ہے اور لا دائماً سے مطلقہ عامہ بنے گا یعنی ليس بعضُ الإنسان بعالمٍ بالفعل یہ بھی جزئیہ ہے۔ بعض الإنسان كاتب بالفعل لا بالضرورة أيُ ليس بعض الإنسان كاتب بالإمكان العام دیکھیے! اس میں اصل قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے اور لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ سالبہ حاصل ہوگا یعنی ليس بعض الإنسان كاتب بالإمكان العام یہ بھی جزئیہ ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ وَهٰذِهٖ مُرَكَّبَاتٌ: أَيُ هٰذِهِ الْقَضَايَا السَّبْعُ الْمَذْكُوْرَةُ، وَهِيَ الْمَشْرُوْطَةُ الْخَاصَّةُ، وَالْعُرْفِيَةُ الْخَاصَّةُ، وَالْوَقْتِيَّةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ، وَالْوُجُوْدِيَّةُ اللَّاضَرُوْرِيَّةُ، وَالْوُجُوْدِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ، وَالْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ۔

ماتن کا قول: وهذه مركبات یعنی یہ وہ ساتوں قضایا جو مذکور ہوئے وہ مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، جودیہ لادائمہ اور ممکنہ خاصہ ہیں۔

قَوْلُهٗ وَمُخَالَفَتَى الْكَيْفِيَّةِ: أَيْ فِيْ الإيْجاب وَالسَّلْبِ، وَقَدْ مَرَّبَيَانُ ذٰلِكَ فِيْ بَيَانِ اللَّادَوَامِ وَاللَّاضَرُوْرَةِ

ماتن کا قول ومخالفتى الكيفية یعنی ایجاب وسلب میں اور اس کا بیان لا دوام اور لاضرورة کے معنی کے بیان میں گذر چکا ہے

ہٰذہٖ کا مشار الیہ قضایا سبعہ ہیں

تشریح: هذه مركبات الخ شارح نے هذه کے بعد القضايا السبع المذكوره نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ هذه کا مشار الیہ القضايا السبع المذكوره ہے۔

قوله وهى المشروطة الخاصة الخ شارح نے اس عبارت میں ساتوں قضایا جو اوپر مذکور ہوئے ان کو بیان کیا ہے کہ وہ ساتوں قضایا مرکبہ "(۱) مشروطہ خاصہ، (۲) عرفیہ خاصہ، (۳) وقتیہ، (۴) منتشرہ، (۵) وجودیہ لاضروریہ، (٦) وجودیہ لادائمہ، (۷) ممکنہ خاصہ" ہیں۔

لادائماً اور بالضرروة سے حاصل ہونے والے دونوں قضیے (مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ) کیفیت میں اصل قضیہ کے مخالف ہیں

قولهٗ مخالفتى الكيفيّةِ الخ شارح نے فى الإيجاب والسلبِ سے مُخالَفَتي الكيفية کی وضاحت کی ہے یعنی لادائماً اور لا بالضرورة سے حاصل ہونے والے دونوں قضیے یعنی مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ ایجاب وسلب میں اصل قضیہ کے مخالف ہوں گے۔

قَوْلُهٗ وقد مَرّ بيانُ ذالكَ الخ، پیچھے لادوام اور لاضرورة کے معنٰی بیان کئے گئے وہیں ایجاب وسلب میں مخالفت کی وضاحت آچکی ہے۔

وَأَمَّا الْمُوَافَقَةُ فِيْ الْكَمِّيَّةِ، أَيِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ: فَلِأَنَّ الْمَوْضُوْعَ فِيْ الْقَضِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ أَمْرٌ وَاحِدٌ، قَدْ حُكِمَ عَلَيْهِ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ بِالإِيْجَابِ وَالسَّلْبِ؛

اور رہی کمیت یعنی کلیت اور جزئیت میں موافقت تو اس لیے کہ موضوع قضیہ مرکبہ میں امر واحد ہے اور اس پر ایسے دو حکم لگائے گئے ہیں جو ایجاب وسلب میں مختلف ہیں۔

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ عَلٰى كُلِّ أَفْرَادٍ، كَانَ فِي الْجُزْءِ الثَّانِيْ أَيْضًا عَلٰى كُلِّهَا؛ وَإِنْ كَانَ عَلٰى بَعْضِ الْأَفْرَادِ فِي الْأَوَّلِ فَكَذَا فِي الثَّانِيْ

پس اگر حکم جزءِ اول میں تمام افراد پر ہوتو جزءِ ثانی میں بھی حکم تمام افراد پر ہوگا اور اگر حکم اول میں بعض افراد پر ہوتو اسی طرح ثانی میں حکم بعض افراد پر ہوگا۔

لا دائماً اور لا بالضرورۃ سے حاصل ہونے والے دونوں قضیے (مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ) کمیت میں اصل قضیہ کے کیوں موافق ہیں؟

تشریح: وأما الموافقة في الكمية الخ، یہاں سے شارح اس بات کی دلیل پیش فرمارہے ہیں کہ مرکبہ کا دوسرا جزء جو لا دائماً یا لا بالضرورۃ سے حاصل ہورہا ہے (مطلقہ عامہ یا ممکنہ عامہ) اصل قضیہ کے کلی اور جزئی ہونے میں موافق ہوگا دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ میں موضوع ایک ہی چیز ہوگا اسی پر ایجاب وسلب میں دو مختلف حکم لگتے ہیں لہذا اگر قضیہ مرکبہ کے جزءِ اول میں حکم تمام افراد پر ہوتو قضیہ مرکبہ کے جزءِ ثانی میں حکم تمام افراد پر ہوگا مثلاً: "كل انسان ضاحك بالفعل لا دائماً" میں جزءِ اول یعنی اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہے اس لیے جزءِ ثانی یعنی لا دائماً سے جو مطلقہ عامہ بنے گا وہ سالبہ کلیہ ہوگا یعنی لَاشَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ اور اگر اصل قضیہ یعنی قضیہ مرکبہ کے جزءِ اول میں حکم بعض افراد پر ہے تو قضیہ مرکبہ کے جزءِ ثانی میں بھی حکم بعض افراد پر ہوگا جیسے: بعض الإنسان عالم بالفعل لا دائماً میں جزءِ اول یعنی اصل قضیہ موجبہ جزئیہ ہے اس لیے جزءِ ثانی یعنی لا دائماً سے جو مطلقہ عامہ بنے گا وہ سالبہ جزئیہ ہوگا یعنی ليس بعض الإنسان بعالم بالفعل۔

قَوْلُهٗ لِمَا قُيِّدَبِهِمَا أَيِ الْقَضِيَّةِ الَّتِيْ قُيِّدَتْ بِهِمَا، أَيْ بِاللَّادَوَامِ وَاللَّاضَرُوْرَةِ، يَعْنِيْ أَصْلَ الْقَضِيَّةِ۔

ماتن کا قول لماقيد بهما یعنی اس قضیہ کے جو مقید کیا گیا ہے ان دونوں کے ساتھ یعنی لا دوام اور لاضرورت کے ساتھ، یعنی اصل قضیہ کے۔

ماتن کے قول: "لما قيد" میں ما اسم موصول سے مراد اصل قضیہ ہے

تشریح: قوله لِمَا قُيِّدَ بهما الخ، مطلقہ عامّہ (جس کی طرف لا دوام سے اشارہ ہے) اور ممکنہ عامہ (جس کی طرف لاضرورۃ سے اشارہ ہے) یہ دونوں کے دونوں ایجاب اور سلب میں اس اصل قضیہ کے مخالف ہوں گے کہ جس میں لا دوام اور لاضرورۃ کی قید لگائی گئی ہے اور کلیت وجزئیت میں اصل قضیہ کے موافق ہوں گے۔

قوله يعني اصل القضية، یہاں سے شارح اس بات کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں لِمَا قُيِّدَ میں ما موصولہ ہے اور اس سے

مراد اصل قضیہ ہے۔

متن

فَصْلٌ:الشَّرْطِيَّةُ: "مُتَّصِلَةٌ" إِنْ حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوْتِ نِسْبَةٍ عَلٰى تَقْدِيْرِ أُخْرىٰ، أَوْ نَفْيِهَا "لُزُوْمِيَّةٌ" إِنْ كَانَ ذٰلِكَ بِعَلَاقَةٍ،وَإِلَّا فَـ "اِتِّفَاقِيَّةٌ"۔

فصل: قضیہ شرطیہ، متصلہ ہے اگر حکم لگایا گیا ہو اس میں ایک نسبت کے ثبوت کا دوسری نسبت کے مان لینے پر، یا اس کی نفی کا، لزومیہ ہے اگر ہو یہ حکم کسی تعلق کی بناء پر، ورنہ تو اتفاقیہ ہے

﴿قضایا شرطیہ کا بیان﴾

وضاحت : قوله فصل الشَّرْطِيَّةُ الخ، اس فصل میں قضایا شرطیہ کی بحث ہے، سب سے پہلے ماتنؒ نے قضیہ شرطیہ متصلہ کی تعریف کی ہے۔

قضیہ شرطیہ متصلہ کی تعریف: وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے مان لینے پر دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو اگر ثبوت کا حکم ہو تو وہ شرطیہ متصلہ موجبہ ہے جیسے: كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ اور اگر نفی کا حکم ہو تو وہ شرطیہ متصلہ سالبہ ہے جیسے: لَيسَ أَلبَتَّةَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمسُ طَالِعَةً فَاللَّيْلُ مَوْجُوْدٌ

قوله لزومية الخ یہاں سے ماتن شرطیہ متصلہ کی تقسیم فرمار ہے ہیں، شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ۔

شرطیہ متصلہ لزومیہ: وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے مان لینے سے دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو اور یہ حکم کسی تعلق کی وجہ سے ہو جیسے: مثلاً: جب بھی سورج نکلا ہوا ہوگا تو دن موجود ہوگا دیکھئے! یہاں سورج کے نکلنے اور دن کے موجود ہونے میں ایسا تعلق ہے کہ سورج کا طلوع ہونا دن کے موجود ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ (إِنْ كَانَ ذٰلِكَ بِعَلَاقَةٍ)۔

شرطیہ متصلہ اتفاقیہ: وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے مان لینے سے دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو اور یہ حکم کسی تعلق کی وجہ سے نہ ہو بلکہ اتفاقی ہو، جیسے: اگر انسان ناطق ہے تو حمار ناہق ہے دیکھئے! یہاں انسان کے ناطق ہونے اور گدھے کے ہینچو ہینچو کرنے میں ایسا تعلق نہیں ہے کہ انسان کا ناطق ہونا گدھے کے ہینچو ہینچو کرنے کا تقاضہ کرے۔

(وَإِلَّا فَاتِّفَاقِيَّةٌ)

شرح

قَوْلُهٗ عَلٰی تَقْدِيْرٍ أُخْرىٰ: سَوَاءٌ كَانَتِ النِّسْبَتَانِ ثُبُوْتِيَّتَيْنِ، أَوْ سَلْبِيَّتَيْنِ، أَوْ مُخْتَلِفَتَيْنِ؛ فَقَوْلُنَا: "كُلَّمَا لَمْ يَكُنْ زَيْدٌ حَيَوَانًا لَمْ يَكُنْ إِنسَانًا" مُتَّصِلَةٌ مُوْجِبَةٌ فَالْمُتَّصِلَةُ الموجبة مَاحُكِمَ فِيْهَا بِاتِّصَالِ النِّسْبَتَيْنِ، وَالسَّالِبَةُ: مَاحُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ اتِّصَالِهِمَا نَحْوُ: "لَيْسَ أَلْبَتَّةَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَتِ اللَّيْلُ مَوْجُوْدَةً" وَكَذٰلِكَ اللُّزُوْمِيَّةُ الْمُوْجِبَةُ: مَا حُكِمَ فِيْهَا بِالْاتِّصَالِ بِعَلَاقَةٍ؛ وَالسَّالِبَةُ مَاحُكِمَ فِيْهَا بِأَنَّهٗ لَيْسَ هُنَاكَ اتِّصَالٌ بِعَلَاقَةٍ سَوَاءٌ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ اتِّصَالٌ أَوْ كَانَ، لٰكِنْ لَا بِعَلَاقَةٍ۔

ماتن کا قول عَلٰی تَقْدِیْرٍ أُخْرىٰ برابر ہے کہ وہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں، یا وہ دونوں نسبتیں سلبی ہوں، یا وہ دونوں نسبتیں مختلف ہوں، پس ہمارا قول كُلَّمَا لَمْ يَكُنْ زَيْدٌ حَيَوَانًا لَمْ يَكُنْ إِنسَانًا یہ متصلہ موجبہ ہے، پس متصلہ موجبہ وہ متصلہ ہے کہ جس میں دونسبتوں کے اتصال کا حکم ہو اور سالبہ وہ متصلہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے اتصال کی نفی کا حکم ہو، جیسے: لَيْسَ أَلْبَتَّةَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَتِ اللَّيْلُ مَوْجُوْدَةً، اور اسی طرح لزومیہ موجبہ وہ قضیہ متصلہ لزومیہ ہے کہ جس میں اتصال کا حکم ہو کسی جوڑ کی وجہ سے، اور سالبہ وہ قضیہ متصلہ لزومیہ ہے کہ جس میں یہ حکم ہو کہ وہاں اتصال کسی تعلق کی بنا پر نہیں ہے برابر ہے کہ وہاں اتصال ہی نہ ہو یا اتصال تو ہو لیکن تعلق کی وجہ سے نہ ہو۔

تشریح: قَوْله علی تَقْدِیر أُخْرىٰ الخ، یہاں سے شارح ان دونسبتوں کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں جو قضیہ شرطیہ متصلہ میں ہوتی ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں وہ نسبتیں عام ہیں خواہ وہ دونوں نسبتیں ثبوتی (ایجابی) ہو جیسے: إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ یا دونوں نسبتیں سلبی ہو جیسے: إن لم يكن الشمس طالعةً لم يكن النهار موجوداً، یا دونوں نسبتیں مختلف ہوں بایں طور کہ مقدم ثبوتی ہو اور تالی سلبی ہو جیسے: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فلم يكن الليل موجوداً، یا مقدم سلبی ہو اور تالی ثبوتی ہو جیسے: إن لم يكن الشمس طالعةً فاللَّيلُ مَوْجُوْدٌ۔

قوله فَقَوْلُنا كُلَّمَا الخ یہاں سے شارح فرمارہے ہیں کہ ہمارے قول: "كلما لم يكن زيدٌ حيواناً لم يكن انسانا" میں اگرچہ مقدم اور تالی دونوں سالبہ ہیں لیکن مناطقہ کے یہاں یہ قضیہ شرطیہ متصلہ موجبہ ہے اس لیے کہ مناطقہ کے یہاں قضیہ شرطیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار دونوں نسبتوں کے اتصال اور عدم اتصال پر ہے، مقدم اور تالی کے ایجاب وسلب پر نہیں اگر دونوں

نسبتوں کے درمیان اتصال ہے تو قضیہ شرطیہ موجبہ ہوگا اگر چہ مقدم و تالی دونوں سالبہ ہو جیسے اوپر مذکورہ مثال (کلما لم یکن زید حیوانا لم یکن انسانا) میں مقدم اور تالی دونوں اگر چہ سالبہ ہیں لیکن یہ قضیہ موجبہ ہے، اور اگر دونوں نسبتوں کے درمیان جدائی ہے تو پھر قضیہ شرطیہ سالبہ ہوگا اگر چہ مقدم اور تالی دونوں موجبہ ہوں جیسے: لیس البتۃ إن کان احد کافراً فیکون مقبولا (یہ بات ہرگز نہیں کہ اگر کوئی کافر تو وہ اللہ کے نزدیک مقبول ہو) یہ متصلہ سالبہ ہے اگر چہ اس کے مقدم اور تالی دونوں موجبہ ہیں۔

قولہ فالمتصلۃ الموجبۃ الخ، اوپر مذکورہ تفصیل سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ قضیہ متصلہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں کے درمیان اتصال اور عدمِ اتصال پر ہے اس تفصیل کی روشنی میں شارح نے متصلہ موجبہ اور متصلہ سالبہ کی تعریف فرمائی ہے۔ چنانچہ فرمایا:

متصلہ موجبہ: وہ قضیہ متصلہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے درمیان اتصال کا حکم ہو جیسے: إِذَا قَامَتِ الْقِيَامَةُ فَيُحَاسَبُ جَمِيعُ النَّاسِ (جب قیامت قائم ہوگی تو تمام لوگوں کا حساب لیا جائے گا) دیکھیے! یہاں قیامت کے قیام اور لوگوں کے حساب کے درمیان اتصال یعنی جوڑ کا حکم ہے ہے۔

متصلہ سالبہ: وہ قضیہ متصلہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان عدمِ اتصال کا حکم ہو جیسے: لیس البتۃ کلما کانت الشمس طالعۃ کان اللیل موجودۃ (یہ بات یقینی طور پر نہیں کہ جب بھی سورج نکلا ہوا ہو تو رات موجود ہو) دیکھیے! یہاں سورج کے طلوع ہونے اور رات کے موجود ہونے میں جدائی ہے۔

وکذالك اللزومیۃُ الخ، یہاں سے شارح لزومیہ موجبہ کی تعریف بیان فرما رہے ہیں، لفظِ "کذالك" سے بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ جس طرح شرطیہ متصلہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار دونوں نسبتوں کے اتصال اور عدم اتصال پر ہے، مقدم اور تالی کے ایجاب وسلب پر نہیں، اس طرح متصلہ لزومیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار دونوں نسبتوں کے اتصال اور عدمِ اتصال پر ہے مقدم اور تالی کے ایجاب وسلب پر نہیں چنانچہ شارح لزومیہ موجبہ اور سالبہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

لزومیہ موجبہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے درمیان اتصال کسی خاص تعلق کی بناء پر ہو جیسے: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (اگر سورج نکلا ہوا ہوگا تو دن موجود ہوگا)۔ دیکھیے! یہاں سورج کے طلوع ہونے اور دن کے موجود ہونے میں خاص تعلق اس طرح ہے کہ سورج کا طلوع ہونا دن کے موجود ہونے کی علت ہے۔

لزومیہ سالبہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے درمیان اتصال کا حکم کسی تعلق کی بنا پر نہ ہو، خواہ وہاں دونوں نسبتوں کے درمیان اتصال ہی نہ ہو یا دونوں نسبتوں کے درمیان اتصال تو ہو لیکن بغیر تعلق کے ہو، اول کی مثال: جیسے: لَيْسَ اَلْبَتَّةَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَاللَّيْلُ مَوْجُوْدٌ (ایسا ہرگز نہیں کہ جب بھی سورج طلوع ہونے والا ہو تو رات موجود ہو) دیکھیے! یہاں سورج کے طلوع ہونے اور رات کے وجود کے درمیان اتصال نہیں ہے۔ ثانی کی مثال: جیسے: لَيْسَ اَلْبَتَّةَ كُلَّمَا كَانَ الإِنْسَانُ نَاطِقاً كَانَ الْحِمَارُ نَاهِقاً (ایسا ضروری نہیں کہ جب جب بھی انسان ناطق ہو تو گدھا ہینچو ہینچو کرنے والا ہو) دیکھئے! یہاں انسان کے بولنے اور گدھے کے ہینچو ہینچو کرنے کے درمیان اتصال اتفاقی ہے لیکن یہ اتصال بغیر تعلق کے ہے کیونکہ انسان کا بولنا گدھے کے ہینچو ہینچو کرنے کے لیے علت نہیں۔

وَأَمَّا الاِتِّفَاقِيَّةُ: فَهِيَ مَاحُكِمَ فِيهَا بِمُجَرَّدِ الاِتِّصَالِ أَوْ نَفْيِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ مُسْتَنِدًا إِلَى الْعَلَاقَةِ، نَحْوُ: كُلَّمَا كَانَ الإِنْسَانُ نَاطِقًا فَالْحِمَارُ نَاهِقٌ، وَلَيْسَ كُلَّمَا كَانَ الإِنْسَانُ نَاطِقًا كَانَ الْفَرَسُ نَاهِقًا، فَتَدَبَّرْ۔

بہر حال متصلہ اتفاقیہ: تو وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے کہ جس میں اتصال یا اس کی نفی کا حکم ہو، بغیر اس کے کہ وہ اتصال کسی تعلق کی طرف منسوب ہو جیسے: (۱) كُلَّمَا كَانَ الانسَانُ نَاطِقًا فَالْحِمَارُ نَاهِقٌ وَلَيْسَ (۲) كُلَّمَا كَانَ الانسَانُ نَاطِقًا كَانَ الْفَرَسُ نَاهِقًا آپ غور کرلیں۔

تشریح: وَأَمَّا الاِتِّفَاقِيَّةُ الخ،

﴿متصلہ اتفاقیہ کا بیان﴾

اتفاقیہ موجبہ: وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے درمیان محض اتصال کا حکم ہو، اس اتصال میں کسی تعلق کا دخل نہ ہو جیسے: كلما كَانَ الإِنْسَان نَاطِقاً فَالْحِمَارُ نَاهِقٌ (جب جب انسان بولنے والا ہے تو گدھا ہینچو ہینچو کرنے والا ہے) دیکھیے! یہاں انسان کے بولنے اور گدھے کے ہینچو ہینچو کرنے کے درمیان اتصال اتفاقی ہے نیز جیسے: إِنْ تَذْهَب إِلٰى دِهْلِي فَنَذْهب إِلٰى بَمْبَئ (اگر آپ دہلی جائیں گے تو ہم بمبئی جائیں گے)

(۱) ترجمہ: جب جب بھی انسان بولنے والا ہوگا تو گدھا ہینچو ہینچو کرنے والا ہوگا۔

(۲) اور ایسا نہیں کہ جب جب بھی انسان بولنے والا ہو تو گھوڑا ہینچو ہینچو کرنے والا ہو۔

اتفاقیہ سالبہ: وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے کہ جس میں دونسبتوں کے درمیان اتصال کی نفی کا حکم ہو، جیسے: لَیسَ کُلَّمَا کان الإِنسان ناطقاً کانَ الفرسُ نَاهِقًا (ایسا نہیں ہے کہ جب جب انسان بولنے والا ہے تو گھوڑا ہینچو ہینچو کرنے والا ہے) دیکھیے! یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ گھوڑا کبھی بھی ہینچو ہینچو نہیں کرتا لہٰذا آدمی کے بولنے اور گھوڑے کے ہینچو ہینچو کرنے میں کوئی اتصال نہیں ہے۔

قوله فتدبر۔ یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ شرطیہ متصلہ کی تین قسمیں ہیں (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ (۳) مطلقہ، ماتن نے صرف پہلی دو (لزومیہ، اتفاقیہ) کو بیان کیا، مطلقہ کو نہیں بیان کیا، معترض کہتا ہے کہ ماتن نے مطلقہ کو کیوں نہیں بیان کیا، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ''مطلقہ'' یہ لزومیہ اور اتفاقیہ کے تحت داخل ہے اس کا تحقق ان دونوں کے بغیر نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ لزومیہ کی تعریف یہ ہے کہ مقدم اور تالی میں اتصال لزوم کی وجہ سے ہو، اور اتفاقیہ کی تعریف یہ ہے کہ مقدم اور تالی میں اتصال اتفاقی ہو، مطلقہ کی تعریف یہ ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان اتصال مطلق ہو، لزوم، یا اتصال کی قید نہ ہو، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مطلقہ کا تحقق لزومیہ اور اتفاقیہ کے بغیر نہیں ہوگا، کیوں کہ اتصال کی دو ہی شکلیں ہیں (۱) لزوم (۲) اتفاق، جب مطلقہ کا تحقق ان دونوں کے بغیر نہیں ہوگا تو اسی وجہ سے ماتن نے مطلقہ کو ذکر نہیں کیا۔

قَوْلُهُ بِعَلَاقَةٍ: وَهِيَ أَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَسْتَصْحِبُ الْمُقَدَّمُ التَّالِيَ، كَعِلِّيَّةِ طُلُوْعِ الشَّمْسِ لِوُجُوْدِ النَّهَارِ فِيْ قَوْلِنَا: كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ۔

ماتن کا قول بعلاقةٍ یہ (علاقہ) ایسی چیز ہے کہ جس کی وجہ سے مقدم تالی کے ساتھ رہے جیسے: وجود نہار کے لیے سورج کے طلوع کا علت ہونا، ہمارے قول: کلما کانت الشمس طالعة کانَ النهارُ موجوداً۔ میں۔

تشریح: قوله بعلاقةٍ:

﴿علاقہ کی تعریف﴾

علاقہ: مقدم اور تالی کے درمیان ایسے تعلق اور جوڑ کو کہتے ہیں کہ جس کی وجہ سے مقدم تالی کے ساتھ رہے، جیسے: ہمارے قول کلما کانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجود میں سورج کے طلوع ہونے اور وجود نہار کے درمیان ایسا جوڑ ہے جس کی وجہ سے مقدم (سورج کا طلوع ہونا) تالی (وجود نہار) کے ساتھ رہے گا کیوں کہ سورج کا طلوع ہونا علت ہے وجود نہار کے لیے۔

فائدہ: اس تعلق کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) مقدم تالی کے لیے علت ہو، جیسے: إِنْ كَانَتِ الشَّمسُ طَالِعَةً فالنهارُ موجودٌ (اگر سورج طلوع ہونے والا ہے تو دن موجود ہوگا)

(۲) تالی مقدم کے لیے علت ہو، جیسے: كلما كان النهارُ موجوداً كانت الشمسُ طالعةً (جب بھی دن موجود ہوگا تو سورج نکلا ہوا ہوگا)

(۳) مقدم اور تالی دونوں ایک علت کے معلول ہوں، جیسے: كُلَّما كان النهار موجوداً كانت الأرضُ مُضيئةً (جب بھی دن موجود ہوگا تو زمین روشن ہوگی) دیکھیے! اس مثال میں دن کا موجود ہونا، اور زمین کا روشن ہونا، یہ دونوں معلول ہیں سورج کے طلوع ہونے کے لیے۔

(۴) مقدم اور تالی کے درمیان تضایف کا تعلق ہو، جیسے: اذا كان الله حبيبنا فَنَحْنُ مُحِبُّوْهُ (جب اللہ ہمارا محبوب ہوگا تو ہم اس کے محبّ ہوں گے)۔

تضایف: وہ چیز ہے کہ جس میں ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو، جیسے: محبوب کا سمجھنا محبّ (عاشق) پر موقوف ہے اسی طرح عاشق کا سمجھنا محبوب (معشوق) پر موقوف ہے۔

متن

وَمُنْفَصِلَةٌ: إِنْ حُكِمَ فِيهَا بِتَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ، اَوْ لَاتَنَافِيْهِمَا صِدْقًا وَكِذْبًا مَعًا، وَهِيَ "الْحَقِيْقِيَّةُ" اَوْ صِدْقًا فَقَطْ، فَـ "مَانِعَةُ الْجَمْعِ"، اَوْ كِذْبًا فَقَطْ، فَـ "مَانِعَةُ الْخُلُوِّ"۔

اور منفصلہ ہے اگر حکم لگایا گیا ہو شرطیہ میں دونوں نسبتوں میں جدائی کا، یا دو نسبتوں میں عدم جدائی کا جمع ہونے کے اعتبار سے اور مرتفع ہونے کے اعتبار سے ایک ساتھ، اور وہ حقیقیہ ہے یا صرف جمع ہونے کے اعتبار سے تو وہ مانعۃ الجمع ہے یا صرف مرتفع ہونے کے اعتبار سے تو وہ مانعۃ الخلو ہے۔

وضاحت: ومُنفصِلَةٌ الخ ۔

﴿شرطیہ منفصلہ کا بیان﴾

شرطیہ منفصلہ: وہ قضیہ ہے کہ جس میں مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد اور عدمِ تضاد کا حکم ہو، اگر تضاد کا حکم

ہے تو وہ منفصلہ موجبہ ہے۔ جیسے: یہ عدد (مثلاً چار) یا تو جفت ہے یا طاق ہے (إِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ هٰذَا العدد زَوْجًا أَوْ فَرْدًا) دیکھئے! اس قضیہ میں مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں یعنی عدد کے جفت اور طاق ہونے میں تضاد کا حکم ہے کہ ایک ہی عدد جفت بھی ہو اور طاق بھی ہو ایسا نہیں ہوسکتا۔

اور اگر مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں کے درمیان عدمِ تضاد کا حکم ہے تو وہ منفصلہ سالبہ ہے جیسے: ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ عدد (مثلاً چار) یا تو جفت ہو یا مساوی (برابر) تقسیم ہونے والا ہو، دیکھئے! ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے چار کا عدد جفت بھی ہے اور برابر برابر تقسیم ہونے والا بھی ہے۔ (لَيْسَ اَلْبَتَّةَ اما اَنْ يَّكُوْنَ هذا العَدَدُ زَوْجًا أَوْ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ)

پھر شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) مانعۃ الجمع (۳) مانعۃ الخلو۔

(۱) منفصلہ حقیقیہ: وہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد یا عدمِ تضاد کا حکم صدق وکذب دونوں میں ہو یعنی پائے جانے میں بھی، اور نہ پائے جانے میں بھی، جیسے: ''هذا العدد إما زوجٌ أو فرد''، دیکھیے! اس قضیہ میں یہ حکم ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ کوئی معین عدد زوج (جفت) فرد (طاق) دونوں ہو یا دونوں نہ ہو بلکہ ان دونوں میں سے کوئی ایک بات ضرور صادق ہوگی اور دوسری کاذب ہوگی، یعنی اگر وہ عدد زوج ہے تو فرد نہ ہوگا اور اگر فرد ہے تو زوج نہ ہوگا، یہ حقیقیہ موجبہ کی مثال ہے اور سالبہ کی مثال جیسے: ليس البتة إما ان يكون هذا العدد زوجاً أو منقسماً بمتساويين (ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا کہ یہ عدد یا تو جفت ہے یا دو برابر حصوں میں تقسیم ہونے والا ہے) دیکھئے! اس مثال میں عدمِ تضاد کا حکم صدق وکذب دونوں میں ہے پس کسی معین عدد میں یہ دونوں باتیں جمع بھی ہوسکتی ہیں مثلاً چار میں اور مرتفع بھی مثلاً: تین میں، (إن حكم فيها بتنافي النسبتين الخ)

(۲) مانعۃ الجمع: وہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد یا عدمِ تضاد کا حکم صرف پائے جانے میں ہو جیسے: إما أن يكون هذا الشيءُ شجرا او حجراً (یا تو یہ کہ یہ شئ درخت ہے یا پتھر) دیکھئے! اس مثال میں یہ حکم ہے کہ درخت اور پتھر میں تضاد صرف صدق (پائے جانے) میں ہے، پس کوئی معین چیز درخت اور پتھر دونوں نہیں ہوسکتی، کذب (نہ پائے جانے) میں تضاد کا حکم نہیں، کیوں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی معین چیز نہ درخت ہو نہ پتھر، مثلاً حیوان ہو جو کہ نہ تو وہ درخت ہے اور نہ پتھر ہے، یہ مانعۃ الجمع موجبہ کی مثال ہے، مانعۃ الجمع سالبہ کی مثال جیسے: لَيْسَ البَتَّةَ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ هٰذَا الإِنْسَان حَيَوَانًا أَوْ أَسْوَد (ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ انسان حیوان ہو یا کالا ہو) اس میں یہ حکم ہے کہ حیوان اور اسود میں عدمِ تضاد فقط

صدق (یعنی پائے جانے) میں ہے، کیوں کہ کوئی معین انسان حیوان اور اسود دونوں ہوسکتا ہے کذب میں عدم تضاد نہیں، کیوں کہ ایسا نہیں ہوسکتا ہے کہ کوئی معین انسان نہ حیوان ہو نہ کالا ہو، جب انسان ہے تو حیوان ضرور ہوگا (أو صِدْقاً فقط)۔

(۳) **مانعۃ الخلو**: وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد یا عدم تضاد کا حکم صرف کذب (نہ پائے جانے) میں ہو، قضیہ مانعۃ الخلو موجبہ کی مثال: جیسے: إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ عُثْمَانُ فِيْ الْبَحْرِ وَإِمَّا أَنْ لَايُغْرَقَ (عثمان یا تو دریا میں ہوگا یا نہیں ڈوبے گا) دیکھئے! اس میں تضاد کا حکم صرف نہ پائے جانے میں ہے، یعنی دریا میں نہ ہونا اور ڈوبنا دونوں باتیں ایک ساتھ پائی جائیں ایسا نہیں ہوسکتا۔

قضیہ مانعۃ الخلو سالبہ کی مثال: جیسے: لَيْسَ اَلْبَتَّةَ إِما أَن يَّكُوْنَ هٰذَا الشَّيْئُ إِنسانًا او فَرَسًا (ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ چیز انسان ہو یا گھوڑا) دیکھئے! اس قضیہ میں عدم تضاد کا حکم صرف کذب میں ہے یعنی ایک معین چیز نہ انسان ہو نہ گھوڑا ہو ایسا ہوسکتا ہے بلکہ وہ پتھر ہو، اس قضیہ میں صدق (پائے جانے) میں عدم تضاد کا حکم نہیں ہے بلکہ تضاد ہے کیونکہ ایک معین چیز انسان اور فرس نہیں ہوسکتے۔ (أو كِذْبًا فقط)

شرح

قَوْلُهُ بِتَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ: سَوَاءٌ كَانَتِ النِّسْبَتَانِ ثُبُوْتِيَّتَيْنِ، أَوْ سَلْبِيَّتَيْنِ، أَوْ مُخْتَلِفَتَيْنِ: فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فيها بِتَنَافِيهِمَا فَهِيَ مُنْفَصِلَةٌ مُوْجِبَةٌ، وَإِنْ كَانَ بِسَلْبِ تَنَافِيهِمَا فَهِيَ مُنْفَصِلَةٌ سَالِبَةٌ۔

ماتن کا قول بتنافی النسبتین خواہ وہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں، یا سلبی، یا دونوں مختلف ہوں، پس اگر حکم اس میں دونوں نسبتوں کی جدائیگی کا ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہے اور اگر دونوں نسبتوں کی عدم جدائیگی کا ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے۔

قضیہ منفصلہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں کے انفصال اور عدمِ انفصال پر ہے مقدم اور تالی کے ایجاب وسلب پر نہیں

تشریح: قوله بتنافی النسبتین الخ جو دو نسبتیں قضیہ منفصلہ میں پائی جاتی ہیں وہ عام ہیں خواہ وہ ثبوتی ہوں جیسے: هٰذَا الْعَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ أَوْ فَرْدٌ یا دونوں نسبتیں سلبی ہوں جیسے: هٰذَا الشَّيْئُ إِمَّا لَا شَجَرٌ وَإِمَّا لَا حَجَرٌ یا دونوں نسبتیں مختلف ہوں یعنی مقدم تالی میں سے کوئی ایک ثبوتی ہو اور دوسری سلبی ہو جیسے: هٰذَا الشَّيْئُ إِمَّا حَجَرٌ وَإِمَّا لَيْسَ بِحَجَرٍ اوپر مذکورہ عبارت

سے شارحؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قضیہ شرطیہ منفصلہ میں بھی (قضیہ متصلہ کی طرح) موجبہ اور سالبہ کا مدار مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں کے انفصال اور عدم انفصال پر ہے مقدم اور تالی کے ایجاب اور سلب پر نہیں، اس بات کی صراحت شارح نے اپنے قول فان کان الحکم الخ سے کی ہے یعنی اگر حکم دونوں نسبتوں کی جدائیگی کا ہوتو وہ منفصلہ موجبہ ہے جیسے: هذا العدد إما زوج أو فردٌ اور اگر حکم دونوں نسبتوں کی عدم جدائیگی کا ہوتو وہ منفصلہ سالبہ ہے جیسے: ليس البتة هذا العدد إمّا أن يكون زوجاً أو منقسماً بمتساويين۔

قَوْلُهُ وَهِيَ الْحَقِيْقِيَّةُ: فَالْمُنْفَصِلَةُ الْحَقِيْقِيَّةُ: مَاحُكِمَ فِيْهَا بِتَنَافِيْ النِّسْبَتَيْنِ فِيْ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ، نَحْوُ قَوْلِنَا: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ أَوْ هٰذَا الْعَدَدُ فَرْدًا أَوْ حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ تَنَافِيْ النِّسْبَتَيْنِ فِيْ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ، نَحْوُ قَوْلِنَا: لَيْسَ أَلْبَتَّةَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْمُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ

ماتن کا قول وهي الحَقِيْقِيَّةُ الخ پس منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کی جدائیگی کا حکم ہو پائے جانے میں بھی اور نہ پائے جانے میں بھی، جیسے: ہمارا قول: اما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً یا اس میں حکم لگایا گیا ہو دونوں نسبتوں کی عدم جدائیگی کا پائے جانے میں بھی اور نہ پائے جانے میں بھی، جیسے: ہمارا قول: ليس ألبتة إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو منقسماً بمتساويين۔

صدق اور کذب کی مراد

تشریح: قوله وهي الحقيقية الخ، تشریح سے قبل بطورِ تمہید صدق اور کذب کی مراد ملاحظہ فرمائیں؛ صدق سے مراد تحقق (پایا جانا) اور کذب سے مراد انتفاء (نہ پایا جانا) ہے ان دونوں کے معنی وہ نہیں ہے جو سابق میں گزر چکے یعنی واقع کے مطابق ہونا، یا واقع کے مطابق نہ ہونا، کیونکہ یہ دونوں (واقع کے مطابق ہونا یا نہ ہونا) اخبار کے قبیل سے ہے اور شرطیہ کے اطراف (مقدم وتالی) اخبار نہیں ہوتے (شرح تہذیب ص ۴۲ حاشیہ نمبر: ۱۸) اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں۔

﴿شارح کی زبان میں منفصلہ حقیقیہ کی تعریف﴾

منفصلہ حقیقیہ: وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں دونوں نسبتوں (مقدم اور تالی) کے درمیان جدائیگی کا حکم پائے جانے میں بھی ہو اور نہ پائے جانے میں بھی ہو یعنی دونوں نہ تو ایک ساتھ جمع ہوسکتی ہوں اور نہ مرتفع ہوسکتی ہوں جیسے: هذا العدد إما زوج أو

فردٌ (یہ عدد یا تو زوج ہے یا فرد) دیکھیے! اس میں یہ حکم ہے کہ دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتیں (یہی مطلب ہے فی الصدق کا) اور یہ بھی حکم ہے کہ دونوں ایک ساتھ مرتفع بھی نہیں ہوسکتیں (فی الکذب) یا اس میں دونوں نسبتوں کی عدم جدائیگی کا حکم ہو جیسے: لیس ألبتة إما أن یکون ھذا العدد زوجاً أو منقسماً بمتساویین (ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا یہ عدد یا تو زوج ہے یا دو برابر حصوں میں تقسیم ہونے والا ہے) دیکھیے! اس میں یہ حکم ہے کہ ان دونوں میں جدائیگی نہیں ہے بلکہ دونوں جمع ہوسکتی ہیں جیسے: ایک معین عدد مثلاً چار زوج بھی ہے اور دو برابر حصوں میں تقسیم ہونے والا بھی ہے اور کبھی یہ دونوں نسبتیں مرتفع بھی ہوسکتی ہیں اس طور پر کہ کوئی عدد فرد ہو مثلاً تین، کہ اس میں دونوں نسبتیں نہیں پائی جارہی ہیں۔

موجبہ اور سالبہ کی ایک اور مثال: کُلُّ مَوْجُوْدٍ إما خالقٌ أو مخلوقٌ، موجبہ (ہر موجود یا تو خالق ہے یا مخلوق ہے)۔
لیس البتة إما ان یکون أحدٌ انساناً او رسولاً، سالبہ۔ (ایسا ہرگز نہیں کہ کوئی شخص انسان ہی ہو یا رسول ہی ہو)

وَالْمُنْفَصِلَةُ الْمَانِعَةُ الْجَمْعِ: مَاحُكِمَ فِيْهَا بِتَنَافِيْ النِّسْبَتَيْنِ، أَوْلَا تَنَافِيْهِمَا فِيْ الصِّدْقِ فَقَطْ، نَحْوُ: هٰذَا الشَّئُ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ شَجَرًا وَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ حَجَرًا۔

منفصلہ مانعۃ الجمع: وہ قضیہ منفصلہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کی جدائیگی کا یا عدمِ جدائیگی کا حکم ہو صرف پائے جانے میں: جیسے: إما أن یکون ھذا الشيءُ شَجراً أو حجرًا۔

تشریح: قولہ: وَالْمُنْفَصِلَةُ الْمَانِعَةُ الْجَمْعِ الخ

﴿شارح کی زبان میں منفصلہ مانعۃ الجمع کی تعریف﴾

منفصلہ مانعۃ الجمع: وہ قضیہ ہے جس میں دونوں نسبتوں (مقدم اور تالی) کے درمیان جدائیگی یا عدمِ جدائیگی کا حکم صرف پائے جانے میں ہو بایں طور کہ صرف وجود کے اعتبار سے جدائیگی یا عدمِ جدائیگی کو ظاہر کیا گیا ہو اول (موجبہ) کی مثال جیسے: هٰذَا الشَّئُ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ شَجَرًا أَوْ حَجَرًا (یہ چیز یا تو درخت ہے یا پتھر) دیکھئے! اس مثال میں جدائیگی کا حکم صرف پائے جانے میں ہے یعنی ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتے کہ کوئی چیز شجر بھی ہو اور حجر بھی ہو ایسا نہیں ہوسکتا، البتہ مرتفع ہوسکتے ہیں کہ کوئی چیز شجر اور حجر نہ ہو بلکہ وہ انسان ہو، تو جدائیگی کا حکم صرف پائے جانے میں ہے (فی الصدق فقط)

ثانی (سالبہ) کی مثال جیسے: لیس ألبتة إما أن یکون ھذا الانسان حیواناً أو أسودَ (ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا کہ یہ انسان حیوان ہو یا اسود) دیکھئے! اس مثال میں دونوں نسبتوں کے درمیان عدمِ جدائیگی کا حکم بایں طور ہے کہ صرف وجود کے اعتبار

سے عدمِ انفصال کو ظاہر کیا گیا ہے یعنی ان دونوں کے درمیان پائے جانے میں جدائیگی نہیں ہے ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی انسان حبشی ہوتو وہ حیوان بھی ہوگا اور اسود بھی۔

موجبہ اور سالبہ کی ایک اور مثال جیسے: ذالك الحيوان إما شاةٌ أو ظبيٌ موجبہ۔ (وہ حیوان یا تو بکری ہے یا ہرن ہے)

ليس البتة إما أن يكون الانسان غنياً أو عالماً، سالبہ۔ (یہ ضروری نہیں کہ انسان مالدار ہی ہو یا عالم ہی ہو)۔

وَالْمُنفَصِلَةُ الْمَانِعَةُ الْخُلُوّ: مَاحُكِمَ فِيْهَا بِتَنَافِيْ النِّسْبَتَيْنِ، أَوْ لَا تَنَا فِيْهِمَا فِيْ الْكِذْبِ فَقَطْ، نَحْوُ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ زَيْدٌ فِيْ الْبَحْرِ وَإِمَّا أَنْ لَا يَغْرَقَ۔

منفصلہ مانعۃ الخلو: وہ قضیہ ہے جس میں دونوں نسبتوں کی جدائیگی یا عدم جدائیگی کا حکم ہو صرف نہ پائے جانے میں جیسے: إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ زَيْدٌ فِيْ الْبَحْرِ وَإِمَّا أَنْ لَا يَغْرَقَ۔

تشریح: قوله المنفصله المانعة الخلو الخ،

﴿شارح کی زبان میں منفصلہ مانعۃ الخلو کی تعریف﴾

منفصلہ مانعۃ الخلو: وہ قضیہ ہے جس میں دونوں نسبتوں (مقدم اور تالی) کے درمیان جدائیگی یا عدمِ جدائیگی کا حکم صرف نہ پائے جانے میں ہو بایں طور کہ صرعدم کے اعتبار سے جدائیگی یا عدمِ جدائیگی کو ظاہر کیا گیا ہو، اول یعنی موجبہ کی مثال جیسے: إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ زَيْدٌ فِيْ الْبَحْرِ وَإِمَّا أَنْ لَا يَغْرَقَ۔ زید سمندر میں ہے یا ڈوبنے والا نہیں ہے دیکھئے! اس مثال میں صرف عدم کے اعتبار سے انفصال کے ہونے کو ظاہر کیا گیا ہے یعنی زید سمندر میں نہ ہو اور ڈوب جائے۔

فائدہ: زید فی البحر میں بحر سے مراد ماء ہے،

اور ثانی (سالبہ) کی مثال لَيْسَ اَلْبَتَّةَ ان نَتَكَلَّمَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ اَوِ الْفَارِسِيَّةِ (عربی اور فارسی میں بات کرنا ضروری نہیں ہے) یعنی دونوں بیک وقت معدوم ہوسکتے ہیں بایں طور کہ ان دونوں زبانوں کے علاوہ کسی اور زبان میں بات کریں۔

قَوْلُهُ أَوْ صِدْقًا فَقَط: أَيْ لَا فِي الْكِذْبِ أَوْ مَعَ قَطعِ النَّظرِ عَنِ الْكِذْبِ، حَتّٰى جَازَ أَنْ يَجْتَمِعَ النِّسْبَتَانِ فِي الْكِذْبِ وَأَنْ لَايَجْتَمِعَا، وَيُقَالُ: لِلْمَعْنَى الْأَوَّلِ "مَانِعَةُ الْجَمْعِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ"، وَالثَّانِيْ "مَانِعَةُ الْجَمْعِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمّ".

ماتن کا قول صِدْقاً فقط یعنی کذب میں نہیں یا کذب سے قطع نظر کرتے ہوئے یہاں تک کہ جائز ہے یہ بات کہ دونوں نسبتیں کذب میں جمع ہو جائیں اور یہ کہ جمع نہ ہوں اور پہلے معنی کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے اور دوسرے معنی کو مانعۃ الجمع بالمعنیٰ الاعم کہا جاتا ہے۔

﴿مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص اور بالمعنی الاعم﴾

تشریح: قوله صِدْقاً فقط أي لا في الكذب الخ شارح اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ لفظِ فقط دو احتمال رکھتا ہے (۱) منفصلہ کی دونوں نسبتوں کے درمیان صرف صدق میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم ہو کذب میں نہ ہو بلکہ ان دونوں نسبتوں کا ارتفاع جائز ہو یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ دونوں نسبتیں نہ پائے جانے میں جمع ہو جائیں جیسے: هذا الشيءُ اِمَّا يَكُونَ شَجَرًا أَوْ أن يكون حَجَرًا (یہ چیز یا تو شجر ہے یا حجر ہے) دیکھئے! اس مثال میں صرف صدق میں تضاد ہے کہ ایک ہی چیز شجر اور حجر دونوں نہیں ہو سکتی۔ کذب میں تضاد نہیں ہے کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز شجر بھی نہ ہو اور حجر بھی نہ ہو بلکہ انسان ہو لیکن یہ صورت اس وقت ہوگی جب کہ هذا کا مشار الیہ انسان ہو۔

(۲) منفصلہ کی دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد یا عدم تضاد صدق میں ہے، کذب سے نگاہ پھیر لیں یعنی اس سے بحث نہیں کہ کذب میں دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد ہے یا نہیں؟ اب یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں نسبتیں کذب میں جمع ہو جائیں، جیسے: هذا الشيّ اما ان يكون شجراً او أن يكون حجراً، دیکھیے! اس مثال میں دونوں نسبتیں کذب میں جمع ہو سکتیں ہیں اس طرح کہ وہ معین شي نہ شجر ہو اور نہ حجر ہو بلکہ انسان ہو۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں نسبتیں کذب میں جمع نہ ہوں، جیسے: هذا الْعَدَدُ اما ان يَكونَ زوجاً اَوْ فرداً دیکھیے! اس مثال میں دونوں نسبتیں کذب (نہ پائے جانے) میں جمع نہیں ہو سکتیں یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ کوئی معین عدد نہ زوج ہو اور نہ فرد ہو بلکہ وہ معین عدد زوج یا فرد میں سے کوئی نہ کوئی ضرور ہوگا۔ واضح رہے کہ اس مثال میں مانعۃ الجمع ''حقیقیہ'' کے ساتھ پایا جا رہا ہے اس لیے کہ اوپر مذکورہ شکل حقیقیہ میں بھی پائی جاتی ہے۔

ويقال للمعنى الاَوّلِ الخ، مانعۃ الجمع کو پہلے معنی کے اعتبار سے مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص کہتے ہیں کیونکہ پہلے معنی میں دوسرے معنی کی بہ نسبت خصوصیت ہے، یہی وجہ ہے کہ پہلے معنی کے ساتھ دوسرے معنی بھی پائے جائیں گے کیونکہ خاص

کے ساتھ عام کا پایا جانا ضروری ہے۔

اور مانعۃ الجمع کو دوسرے معنی کے اعتبار سے مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم کہتے ہیں کیوں کہ دوسرے معنی میں پہلے معنی کی بہ نسبت عمومیت ہے یہی وجہ ہے کہ دوسرے معنی کے ساتھ پہلے معنی پایا جانا ضروری نہیں ہے کیونکہ عام کے ساتھ خاص کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

قَوْلُهُ أَوْ كِذْبًا فَقَطْ أَيْ لَافِي الصِّدْقِ، أَوْمَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنْهُ، وَالْأَوَّلُ "مَانِعَةُ الْخُلُوِّ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ" وَالثَّانِيْ بِـ "الْمَعْنَى الْأَعَمِّ".

ماتن کا قول اَوْ کذباً فقط یعنی صدق میں نہیں یا صدق سے قطع نظر کرنے کے ساتھ پہلے معنی کو مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص ہے اور دوسرے معنی کو مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔

﴿مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص اور بالمعنی الاعم﴾

تشریح: قوله أو كذبا فقط الخ، اس عبارت میں بھی صدقاً فقط کی طرح او کذباً فَقَطْ میں لفظِ فقط دو احتمال رکھتا ہے۔

(۱) منفصلہ کی دونوں نسبتوں کے درمیان صرف کذب میں تضاد یا عدمِ تضاد کا حکم ہو، صدق میں تضاد یا عدمِ تضاد کا حکم نہ ہو، بلکہ ان دونوں نسبتوں کا ایک ساتھ صدق میں جمع ہونا جائز ہو جیسے: إِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ وَإِمَّا أَنْ لَا يَغْرَقَ (یا تو زید دریا میں ہو یا نہ ڈوبے) دیکھیے! اس مثال میں صرف کذب (نہ پائے جانے) میں تضاد ہے اس طرح کہ زید پانی میں نہ ہو اور ڈوب جائے ظاہر ہے کہ یہ بات محال ہے، صدق (پائے جانے) میں تضاد نہیں ہے بایں طور کہ زید سمندر (پانی) میں ہو اور نہ ڈوبے اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ تیرنا جانتا ہو۔

(۲) منفصلہ کی دونوں نسبتوں کے درمیان کذب میں تضاد یا عدمِ تضاد کا حکم ہو اور صدق سے نگاہ پھیر لیں یعنی اس سے بحث نہیں کہ صدق میں دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد ہے یا نہیں، اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ دونوں نسبتیں صدق میں جمع ہو جائیں جیسے: زید إما ان يكون في البحر وإما أن لا يَغْرَق (زید یا تو دریا میں ہو اور نہ یا ڈوبے) دیکھیے! اس مثال میں دونوں نسبتیں صدق میں یعنی پائے جانے میں جمع ہو رہی ہیں بایں طور کہ زید دریا میں بھی ہو اور نہ ڈوبے اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ تیرنا جانتا ہو، اور ایسا بھی ہوسکتا ہے دونوں نسبتیں صدق میں جمع نہ ہوں جیسے: هذا العدد إِمّا ان يكون زوجاً أو فَرداً (یہ عدد یا تو زوج ہوگا یا فرد) دیکھیے! اس مثال میں دونوں نسبتیں صدق (پائے جانے) میں جمع نہیں ہوسکتیں کہ کوئی عدد زوج بھی ہو اور فرد بھی ہو ایسا نہیں ہوسکتا اس صورت میں مانعۃ الخلو "منفصلہ حقیقیہ" کے ساتھ جمع ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہ شکل تو حقیقیہ میں

بھی پائی جاتی ہے۔

قوله والاَوَّلُ مَانِعَةُ الْخُلُوِّ بِالْمَعْنَى الْاَخَصِّ الخ، مانعۃ الخلو کو پہلے معنی کے اعتبار سے مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص کہتے ہیں کیوں کہ پہلے معنی میں دوسرے معنی کی بہ نسبت خصوصیت ہے یہی وجہ ہے کہ پہلے معنی میں دوسرے معنی بھی پائے جائیں گے کیوں کہ خاص کے ساتھ عام کا پایا جانا ضروری ہے اور مانعۃ الخلو کو دوسرے معنی کے اعتبار سے مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے کیوں کہ دوسرے معنی میں پہلے معنی کی بہ نسبت عمومیت ہے یہی وجہ ہے کہ دوسرے معنی کے ساتھ پہلے معنی کا پایا جانا ضروری نہیں ہے کیوں عام کے ساتھ خاص کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

متن

وَكُلٌّ مِّنْهَا "عِنَادِيَّةٌ" إِنْ كَانَ التَّنَافِيْ لِذَاتَيِ الْجُزْئَيْنِ، وَإِلَّا فَـ "اِتِّفَاقِيَّةٌ".

اور ان تینوں (حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو) اقسام میں سے ہر ایک عنادیہ ہے اگر ہو تنافی (جدائی) دونوں جزؤں کی ذات کی وجہ سے، ورنہ تو اتفاقیہ ہے۔

وضاحت: وكل منها الخ،

﴿منفصلاتِ ثلثہ کے اقسام﴾

ان تینوں (حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو) اقسام میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) عنادیہ (۲) اتفاقیہ۔

قوله عِنَادِيَّةٌ اِنْ كَانَ الخ،

﴿عنادیہ کی تعریف﴾

عنادیہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے کہ جس کے مقدم اور تالی میں تنافی (جدائی) ذاتی ہو جیسے: هذا الرجل إِمَّا مُؤمِنٌ أَو كَافِرٌ (یہ مرد یا تو مومن ہے یا کافر) دیکھئے یہاں ایمان اور کفر میں ذاتی جدائی ہے۔

﴿اتفاقیہ کی تعریف﴾

اتفاقیہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے کہ جس کے مقدم اور تالی میں تنافی (جدائی) ذاتی نہ ہو بلکہ اتفاقاً جدائی ہو گئی ہو جیسے: کوئی کہے: طَعَامُنَا كُلَّ يَوْمٍ إِمَّا الْخُبْزُ اَوِ الْأَرُزُّ (ہمارا روز کا کھانا روٹی ہے یا چاول) دیکھئے! یہاں روٹی اور چاول میں ذاتی جدائی

نہیں ہے کیونکہ روٹی اور چاول دونوں بیک وقت ایک کھانے میں جمع تو ہو سکتے ہیں مگر اتفاق ہے کہ ایک چیز ہے دوسری نہیں۔

تنبیہ: منفصلہ حقیقیہ، منفصلہ مانعۃ الجمع، منفصلہ مانعۃ الخلو میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، اور دو کو تین میں ضرب دینے سے چھ قسمیں بنتی ہیں (۱) حقیقیہ عنادیہ (۲) حقیقیہ اتفاقیہ (۳) مانعۃ الجمع عنادیہ (۴) مانعۃ الجمع اتفاقیہ (۵) مانعۃ الخلو عنادیہ (۶) مانعۃ الخلو اتفاقیہ۔ افادہ کی خاطر ہم ان چھ اقسام میں سے ہر ایک کی تعریف مع مثال پیش کرتے ہیں۔

(۱) حقیقیہ عنادیہ: وہ قضیہ حقیقیہ ہے کہ جس کے مقدم اور تالی کے درمیان ذاتی جدائی ہے جیسے: هذا العدد إما ان يكون زوجاً أو فرداً، دیکھیے! زوج اور فرد کے درمیان ذاتی جدائی ہے دونوں ایک ساتھ نہیں پائے جا سکتے۔

(۲) حقیقیہ اتفاقیہ: وہ قضیہ حقیقیہ ہے کہ جس کے مقدم اور تالی کے درمیان جدائی اتفاقی ہو جیسے: ہم گورے کاتب شخص کو دیکھیں اور اس کے بارے میں کہیں: إما أن يكون أسود أو كاتباً تو اس مثال میں منافات ہوگی لیکن یہ منافات اتفاقی ہوگی البتہ اگر "هذا" کا مشار الیہ کالا کاتب شخص ہو تو پھر مذکورہ مثال میں منافات نہ ہوگی بلکہ دونوں باتیں جمع ہو جائیں گی۔ اسی طرح اگر "هذا" کا مشار الیہ گورا غیر کاتب شخص ہو تو اس وقت مثالِ مذکورہ میں دونوں باتیں (کالا ہونا، کاتب ہونا) نہ پائے جانے میں جمع ہو جائیں گی اب بھی مذکورہ مثال میں منافات نہ ہوگی۔

(۳) مانعۃ الجمع عنادیہ: وہ قضیہ مانعۃ الجمع ہے کہ جس کے مقدم اور تالی کے درمیان ذاتی جدائی ہو جیسے: إما أن يكون هذا الشيءُ شجراً أو حجراً، دیکھیے! شجر اور حجر کے درمیان ذاتی جدائی ہے۔

(۴) مانعۃ الجمعِ اتفاقیہ: وہ قضیہ مانعۃ الجمع ہے کہ جس کے مقدم اور تالی کے درمیان جدائی اتفاقی ہو جیسے: ایک دواء ہے جو کہ کڑوی ہے ہم اس کے بارے میں کہیں: هذا الدواء حلو أو حامض (یہ دواء یا تو میٹھی ہے یا کڑوی ہے) دیکھیے! یہاں دواء میں میٹھا اور کھٹا دونوں ایک ساتھ نہیں پائے جاتے رہے ہیں مگر دونوں معدوم ہیں لیکن یہ منافات اتفاقی ہے، البتہ اگر "هذا" کا مشار الیہ ایسی دواء ہے جو میٹھی اور کھٹی دونوں ہو تو مذکورہ مثال میں منافات نہ ہوگی بلکہ دونوں باتیں (میٹھی ہونا، کھٹی ہونا) جمع ہو جائیں گی۔

(۵) مانعۃ الخلو عنادیہ: وہ قضیہ مانعۃ الخلو ہے کہ جس کے مقدم اور تالی کے درمیان ذاتی جدائی ہو جیسے: إما أن يكون زيد فی البحر فی وإما أن لا يغرق دیکھیے! اس مثال میں زید کے سمندر (پانی) میں نہ ہونے اور ڈوبنے میں ذاتی جدائی ہے۔

(۶) مانعۃ الخلو اتفاقیہ: وہ قضیہ مانعۃ الخلو ہے کہ جس کے مقدم اور تالی کے درمیان اتفاقی جدائی ہو، جیسے: ایک سالن ہے کہ جس میں گوشت کے ساتھ کدو، آلو پڑے ہوئے ہیں، ہم اس کے بارے میں کہیں: هذا إدام اللحم إما فيه بطاطش أو الدباء (یہ گوشت کا سالن ہے یا تو اس میں آلو ہیں یا اس میں کدو ہے) دیکھیے! اس مثال میں گوشت کے ساتھ آلو اور کدو دونوں پائے جا رہے ہیں لیکن دونوں کے درمیان عدم کے اعتبار سے منافات ہوگی یعنی دونوں ایک ساتھ معدوم نہیں ہوں گے لیکن یہ منافات اتفاقی ہوگی البتہ اگر سالن ایسا ہے کہ جس میں صرف گوشت ہی ہے نہ تو اس میں آلو ہیں اور نہ ہی کدو ہے تو مذکورہ مثال میں دونوں چیزیں عدم میں (نہ پائے جانے میں) جمع ہو جائیں گی پھر ان کے درمیان عدم کے اعتبار منافات نہ رہے گی۔

شرح

قوله: لِذَاتَي الْجُزْئَين: أَيْ إِنْ كَانَ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ ـــ أي الْمُقَدَّمِ وَالتَّالِي ـ مُنَافَاةً نَاشِيَةً عَنْ ذَاتَيْهِمَا فِيْ أَيِّ مَادَّةٍ تَحَقَّقَا، كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ الزَّوْجِيَّةِ وَالْفَرْدِيَّةِ، لَامِنْ خُصُوْصِ الْمَادَّةِ.

ماتن کا قول لذاتی الجزئین یعنی اگر دونوں طرف یعنی مقدم و تالی کے درمیان ایسا تضاد ہو جو ان کی ذات کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہو جس مادہ میں وہ دونوں پائے جائیں جیسا کہ زوجیت اور فردیت کے درمیان تضاد، نہ کہ خصوصی مادّہ کی وجہ سے

كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ السَّوَادِ وَالْكِتَابَةِ فِيْ "إِنْسَانٍ" يَكُوْنُ أَسْوَدَ وَغَيْرَكَاتِبٍ، أَوْيَكُوْنُ كَاتِبًاوَغَيْرَ أَسْوَدَ،

جیسا کہ سواد اور کتابت کے درمیان تضاد، ایسے انسان میں جو کالا ہو اور کاتب نہ ہو، یا وہ انسان کاتب ہو اور کالا نہ ہو۔

فَالْمُنَافَاةُ بَيْنَ طَرَفَيْ هذهِ الْمُنْفَصِلَةِ وَاقِعَةٌ لَا لِذَاتَيْهِمَا، بَلْ بِحَسَبِ خُصُوْصِ الْمَادَّةِ: إِذْقَدْ يَجْتَمِعُ السَّوَادُ وَالْكِتَابَةُ فِيْ الصِّدْقِ أَوْ فِيْ الْكِذْبِ فِيْ مَادَّةٍ أُخْرىٰ، فَهٰذِهِ مُنْفَصِلَةٌ حَقِيْقِيَّةٌ اِتِّفَاقِيَّةٌ، وَتِلْكَ مُنْفَصِلَةٌ عِنَادِيَّةٌ۔

لہٰذا اس منفصلہ کے دونوں طرف کے درمیان تضاد واقعی ہے ان دونوں کی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ خصوصی مادہ کے اعتبار سے ہے اس لیے کہ کالا پن اور کتابت کبھی پائے جانے میں جمع ہو سکتے ہیں یا دوسرے مادے میں نہ پائے جانے میں جمع ہو سکتے ہیں یہ منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے اور وہ منفصلہ عنادیہ ہے۔

﴿مقدم اور تالی کے درمیان ذاتی جدائی اور اتفاقی جدائی کا مطلب﴾

تشریح: قَوْلُهٗ لذاتي الجزئَيْنِ، اگر منفصلہ کے دونوں طرف یعنی مقدم اور تالی کے درمیان ذاتی جدائی ہو تو ایسے منفصلہ کو عنادیہ کہتے ہیں جیسے: هذا الْعَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ أَوْ فَرْدٌ، دیکھیے! یہاں زوج اور فرد کے درمیان ذاتی جدائی ہے۔

قوله في أي مادة تحققا۔ یہاں شارح نے ذاتی جدائی کی وضاحت کی ہے، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ خواہ جس مثال میں بھی وہ مقدم و تالی پائے جائیں ان کے درمیان ہمیشہ جدائی رہے مثلاً: زوجیت اور فردیت جس مثال میں پائے جائیں گے ان کے درمیان ہمیشہ جدائی ہی رہے گی۔

قَوْلُهٗ لَا مِنْ خُصُوْصِ الْمَادَّةِ الخ:۔ مقدم اور تالی کے درمیان جدائی کسی خاص مثال کی وجہ سے نہ ہو، اگر ایسا ہوگا تو اس طرح کے منفصلہ کو اتفاقیہ کہیں گے، جیسے: کوئی انسان کالا تو ہو لیکن کاتب نہ ہو تو اس انسان میں سواد اور کاتب کے درمیان جدائی ہے لیکن یہ جدائی اتفاقی ہے، اسی طرح کوئی دوسرا انسان ہے جو کاتب تو ہو لیکن کالا نہ ہو تو اس میں بھی سواد اور کتابت کے درمیان جدائی ہے لیکن یہ جدائی بھی اتفاقی ہے سواد اور کتابت کے درمیان مزید جدائی اور منافات کو سمجھانے کے لیے ہم قضیہ منفصلہ کی ایک مثال پیش کرتے ہیں، جیسے: ہم کہیں: هذا الإنسان إما أن يكون أسود أو كاتباً (یہ انسان یا تو کالا ہے یا کاتب ہے) دیکھیے! اس قضیہ منفصلہ کے دونوں طرف (سواد، کاتب) کے درمیان واقعی جدائی ہے یعنی اتفاقی جدائی ہے، ذاتی نہیں ہے بلکہ خصوصی مثال کی وجہ سے جدائی ہے اس لیے کہ کبھی کبھی سواد اور کتابت پائے جانے میں ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں مثلاً کوئی حبشی کاتب ہو دیکھیے! حبشی کاتب میں سواد اور کتابت دونوں ایک ساتھ پائے گئے اسی طرح کبھی کبھی سواد اور کتابت نہ پائے جانے میں کسی دوسری مثال میں ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں مثلاً کوئی انگریز غیر کاتب ہو دیکھیے! انگریز غیر کاتب میں دونوں ایک ساتھ معدوم ہو گئے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سواد اور کتابت کے درمیان جدائی اتفاقی ہے۔

قوله فهٰذِهٖ مُنْفَصِلَةٌ اِتِّفَاقِيَّةٌ الخ، مطلب یہ ہے کہ یہ قضیہ کہ جس کے مقدم اور تالی جدائی اتفاقی ہو اس کو منفصلہ حقیقیہ (۱) اتفاقیہ کہتے ہیں۔ اور وہ قضیہ کہ جس کے مقدم اور تالی کے درمیان ذاتی جدائی ہو اس کو قضیہ منفصلہ عنادیہ کہتے ہیں۔

---

(۱) وجہ تسمیہ: اتفاقیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے مقدم اور تالی کے درمیان جدائی اتفاقی ہے عنادیہ کو عنادیہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے مقدم اور تالی کے درمیان ذاتی عناد یعنی ذاتی دشمنی ہے اس طرح کہ اس کے مقدم اور تالی دونوں ایک ساتھ کبھی کبھی جمع نہیں ہو سکتے۔

متن

ثُمَّ الْحُكْمُ فِيْ الشَّرْطِيَّةِ إِنْ كَانَ عَلٰى جَمِيْعِ تَقَادِيْرِ(۲) الْمُقَدَّمِ فَـ "كُلِّيَّةٌ" أَوْ بَعْضِهَا مُطْلَقًا فَـ "جُزْئِيَّةٌ" أَوْ مُعَيَّنًا فَـ "شَخْصِيَّةٌ": وإِلَّا فَـ "مُهْمَلَةٌ".

پھر حکم شرطیہ میں اگر مقدم کے پائے جانے کی تمام صورتوں میں ہو، تو کلیہ ہے، یا بعض غیر معین صورتوں میں ہو، تو جزئیہ ہے، یا بعض معین صورتوں میں ہو، تو شخصیہ ہے، ورنہ مہملہ۔

﴿مقدم کے حالات کے اعتبار سے شرطیہ کی تقسیم﴾

وضاحت: ثم الْحُكْمُ فى الشرطِيَّةِ الخ، یہاں سے ماتن مقدم کے حالات کے اعتبار سے قضیہ شرطیہ کی (خواہ وہ متصلہ ہو یا منفصلہ) تقسیم ذکر فرمارہے ہیں قضیہ شرطیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) قضیہ شرطیہ محصورہ (۲) قضیہ شرطیہ شخصیہ (۳) قضیہ شرطیہ مہملہ۔

(۱) قضیہ شرطیہ محصورہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں حکم مقدم کے تمام حالات کے اعتبار سے ہو یا بعض حالات کے اعتبار سے ہو، اگر تمام حالات کے اعتبار سے تو وہ محصورہ کلیہ ہے جیسے: "كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوداً"۔

اور اگر قضیہ شرطیہ میں حکم مقدم کے بعض غیر معین حالات کے اعتبار سے ہو تو وہ جزئیہ ہے جیسے: قديكون إذا كان الشيئ حيواناً كان إنساناً (جب کوئی چیز حیوان ہوگی تو وہ انسان ہوگی)۔

(۲) شرطیہ شخصیہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں حکم مقدم کی کسی متعین حالت کے اعتبار سے ہو جیسے: إن جاء ني اليوم عاصمٌ أنعمت عليه۔ (اگر آج میرے پاس عاصم آئے گا تو میں اس پر انعام کروں گا) دیکھیے! اس مثال میں آج عاصم کے ملنے کی متعین حالت پر عاصم پر انعام کا حکم لگ رہا ہے۔

(۳) شرطیہ مہملہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں حکم مقدم پر مطلق ہو تمام حالات یا بعض حالات کا کوئی ذکر نہ ہو جیسے: إذا كان الشيئ إنساناً كان حيواناً (جب کوئی چیز انسان ہوگی تو وہ حیوان ہوگی)۔

---

(۲) فائدہ: تقادیر سے مراد وہ احوال ہیں کہ جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو جیسے: یوں کہا جائے: إذا كان زيد انسانا (مقدم) كان حيواناً (تالی) (جب زید انسان ہے تو حیوان بھی ہوگا) اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کی انسانیت کے لیے حیوانیت کا لزوم ان تمام حالات میں متحقق ہے جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہے، مثلاً: زید کا کھڑا ہونا، بیٹھنا، چلنا، پھرنا، دیکھیے! ان سب احوال کا اجتماع زید کی انسانیت (مقدم) کے ساتھ ممکن ہے پس ان تمام احوال میں بھی زید کی انسانیت کے لیے حیوانیت کا ثبوت لازمی طور پر ہے۔ یاد رکھیے! انہیں احوال کو تقادیر کہتے ہیں۔

شرح

قَوْلُهٗ ثُمَّ الْحُكْمُ آه: كَمَا أَنَّ الْحَمْلِيَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى مَحْصُوْرَةٍ، وَمُهْمَلَةٍ، وَشَخْصِيَّةٍ، وَطَبْعِيَّةٍ، كَذٰلِكَ الشَّرْطِيَّةُ أَيْضًا ــ سَوَاءٌ كَانَتْ مُتَّصِلَةً أَوْ مُنْفَصِلَةً ــ تَنْقَسِمُ إِلَى الْمَحْصُوْرَةِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، وَالْمُهْمَلَةِ، وَالشَّخْصِيَّةِ؛ وَلَا تُعْقَلُ الطَّبْعِيَّةُ ههُنَا۔

ماتن کا قول ثم الحکم آہ جیسا کہ حملیہ، محصورہ، مہملہ، شخصیہ اور طبعیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے، اسی طرح شرطیہ بھی برابر ہے کہ وہ متصلہ ہو یا منفصلہ، وہ منقسم ہوتی ہے محصورہ کلیہ جزئیہ، مہملہ اور شخصیہ کی طرف، اور طبعیہ یہاں نہیں سمجھا جاتا۔

تشریح: قوله ثُمَّ الْحُكْمُ الخ، شارح فرمار ہے ہیں کہ جس طرح قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں (۱) محصورہ (۲) مہملہ (۳) شخصیہ (۴) طبعیہ اسی طرح قضیہ شرطیہ (خواہ وہ متصلہ ہو یا منفصلہ) کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) محصورہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ (۲) مہملہ (۳) شخصیہ۔

ولا تُعْقَلُ الطَّبْعِيَّةُ، شارح فرماتے ہیں کہ قضیہ طبعیہ کا شرطیہ میں وجود نہیں، اس لیے کہ قضیہ شرطیہ متصلہ میں "حکم" مقدم، تالی کے ساتھ یا تو اتصال کا ہوتا ہے یا عدمِ اتصال کا ہوتا ہے، اور شرطیہ منفصلہ میں "حکم" مقدم، تالی کے ساتھ جدائی یا عدمِ جدائی کا ہوتا ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قضیہ شرطیہ میں حکم نفسِ طبعیت پر نہیں لگتا اس لیے قضیہ شرطیہ میں طبعیہ کا وجود نہیں ہے۔

قَوْلُهٗ عَلٰى جَمِيْعِ تَقَادِيْرِ الْمُقَدَّمِ: كَقَوْلِنَا: كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ۔

ماتن کا قول علی جمیع تقادیر المقدم جیسے: ہمارا قول: کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ

محصورہ کلیہ کی مثال

تشریح: قَوْلُهٗ عَلٰى جَمِيْعِ تَقَادِيْرِ الخ، یہاں سے شارح محصورہ کلیہ کی مثال بیان فرمار ہے ہیں جیسے: کہ ہمارا قول "کلما کانت الشمس طالِعَةً فالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ" (جب جب بھی سورج طلوع ہونے والا ہے تو دن موجود ہوگا) دیکھئے! اس قضیہ میں دن کے موجود ہونے کا حکم سورج کے طلوع ہونے کی تمام صورتوں [1] میں لازم ہے اس لیے یہ قضیہ

مثلاً: سورج کا گرہن ہونا، یا گرہن نہ ہونا، یا سورج کا بادل سے چھپنا یا بادل سے نہ چھپنا وغیرہ یہی طلوع شمس کے احوال ہیں، انہی تمام احوال میں دن کے موجود ہونے کا حکم طلوع شمس کے لیے لازم ہے۔

شرطیہ محصورہ کلیہ ہے۔

قَوْلُهٗ فَكُلِّيَّةٌ: وَسُوْرُهَا فِي الْمُتَّصِلَةِ الْمُوْجِبَةِ "كُلَّمَا" وَ"مَهْمَا" وَ"مَتٰى" وَمَا فِي مَعْنَاهَا؛ وَفِي الْمُنْفَصِلَةِ "دَائِمًا" وَ"أَبَدًا" وَ نَحْوُهُمَا، هٰذَا فِي الْمُوْجِبَةِ، وَأَمَّا فِي السَّالِبَةِ مُطْلَقًا فَسُوْرُهَا "لَيْسَ الْبَتَّةَ"۔

ماتن کا قول کلیہ، اس کا سور موجبہ میں کلما، مهما، متی ہیں اور ایسے تمام الفاظ جو ان کے معنی میں ہوں اور قضیہ منفصلہ میں (سور) دائماً اور ابداً اور ان جیسے الفاظ ہیں، یہ موجبہ میں ہیں، اور بہرحال سالبہ میں مطلقاً (خواہ وہ متصلہ ہو یا منفصلہ) اس کا سور لَیْسَ اَلْبَتَّةَ ہے۔

﴿قضیہ شرطیہ متصلہ ومنفصلہ موجبہ کلیہ کا سور﴾

تشریح: قوله فكلّيّةٌ الخ، قضیہ شرطیہ متصلہ موجبہ کلیہ کا سور، کلما، مهما، متی اور ان کے ہم معنی الفاظ ہیں جیسے: کہ ہمارا قول كُلَّمَا أَوْ مَهْمَا أَو متى كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (جب بھی سورج طلوع ہونے والا ہے تو دن موجود ہوگا)۔

قوله: وَفِي الْمُنْفَصِلَةِ، قضیہ شرطیہ منفصلہ موجبہ کلیہ کا سور دائماً، اَبَداً اور ان کے ہم معنی الفاظ ہیں جیسے: کہ ہمارا قول دائماً أَوْ اَبَداً إما أَنْ يَكُوْنَ الشَّمْسُ طالِعَةً أَوْ لَا يَكُوْنَ النَّهَارُ مَوْجُوْداً (ہمیشہ ہمیشہ یا تو سورج طلوع ہونے والا ہے یا دن موجود نہیں ہے)۔

﴿قضیہ شرطیہ متصلہ ومنفصلہ سالبہ کلیہ کا سور﴾

قوله: واما فی السَّالِبَةُ، اور سالبہ کلیہ مطلقا یعنی خواہ شرطیہ متصلہ سالبہ ہو یا منفصلہ سالبہ ہو (ان دونوں) کا سور لفظِ "لیس البته" ہے متصلہ سالبہ کلیہ کے سور کی مثال جیسے: کہ ہمارا قول لَيْسَ أَلْبَتَّةَ إذا كان الشَّمْسُ طَالِعَةً فاللَّيْلُ مَوْجُوْدٌ (یقینی طور پر ایسا نہیں ہے کہ جب سورج طلوع ہونے والا ہے تو رات موجود ہے)۔

منفصلہ سالبہ کلیہ کے سور کی مثال جیسے کہ ہمارا قول لَيْسَ أَلْبَتَّةَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنُ الشَّمْسُ طَالِعَةً وإِمَّا أَنْ يَكُوْنُ النَّهَارُ مَوْجُوْداً (یقینی طور پر ایسا نہیں ہے کہ یا تو سورج طلوع ہونے والا ہے یا دن موجود ہے)۔

قَوْلُهٗ أَوْ بَعْضِهَا مُطْلَقًا: أَيْ على بَعْضٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ كَقَوْلِكَ: قَدْ يَكُوْنُ إِذَا كَانَ الشَّيْئُ حَيَوَانًا كَانَ إِنْسَانًا۔

ماتن کا قول أو بعضها مطلقاً (حکم شرطیہ میں مقدم کے پائے جانے کی) بعض غیر معین صورتوں میں ہو جیسے: کہ تیرا قول قَدْ يَكُوْنُ إِذَا كَانَ الشَّيْ حَيَوَانًا كَانَ إِنْسَانًا۔

متن میں مذکور: ''مطلقا'' کا مطلب

تشریح: قوله أو بَعْضِهَا مُطْلَقاً الخ، یہاں سے شارح متن میں مطلقاً جو لفظ مذکور ہے اس کی تشریح ذکر فرمارہے ہیں شارح نے اس کی تفسیر ببعضٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ سے کی ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر شرطیہ میں حکم مقدم کی بعض غیر معین حالت کے اعتبار سے ہے تو وہ جزئیہ ہے جیسے: کہ آپ کا قول قد یکون إذا کان الشيءُ حَيَوَاناً كَانَ إِنْسَاناً، (کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جب کوئی چیز حیوان ہو تو وہ انسان ہو)۔ دیکھیے! اس مثال میں شئی کے انسان ہونے کا حکم شئے کے حیوان کے ہونے کے تمام احوال یعنی تمام صورتوں میں نہیں ہے اس لیے کہ حیوان کی اقسام تو کثیر ہیں مثلاً: گھوڑا، گدھا، انسان، بکری، اونٹ، ہاتھی، گائے، بھینس، شیر، بھیڑیا، گیدڑ، ہرن، گینڈا، وغیرہ، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس مثال میں شئے کے انسان ہونے کا حکم شیے کے حیوان ہونے کے بعض احوال یعنی بعض صورتوں میں ہے۔

قَوْلُهُ فَجُزْئِيَّةٌ: وَسُوْرُهَا فِي الْمُوْجِبَةِ ــ مُتَّصِلَةً كَانَتْ أَوْ مُنْفَصِلَةً ــ "قَدْ يَكُوْنُ" وَفِي السَّالِبَةِ كَذٰلِكَ "قَدْ لَايَكُوْنُ".

ماتن کا قول فجزئیة، اور اس کا سور موجبہ میں متصلہ ہو یا منفصلہ لفظ قد یکون ہے اور سالبہ میں اسی طرح (متصلہ ہو یا منفصلہ) قَدْ لَا يَكُوْنُ ہے۔

﴿قضیہ شرطیہ متصلہ ومنفصلہ موجبہ جزئیہ کا سور﴾

تشریح: قَوْلُهُ فَجُزْئِيَّةٌ الخ، یہاں سے شارح قضیہ شرطیہ موجبہ جزئیہ کا سور ذکر فرمارہے ہیں، قضیہ شرطیہ موجبہ جزئیہ (خواہ وہ متصلہ ہو یا منفصلہ) کا سور لفظ قد یکون ہے، قضیہ شرطیہ متصلہ موجبہ جزئیہ کے سور کی مثال جیسے: قد یکون إذا کان الشيئ حيواناً کان إنساناً، قضیہ شرطیہ منفصلہ موجبہ جزئیہ کے سور کی مثال جیسے: قد یکون إما أن یکون الشمسُ طالِعَةً أو یکون اللَّيلُ مَوْجُوْداً.

﴿قضیہ شرطیہ متصلہ ومنفصلہ سالبہ جزئیہ کا سور﴾

وفي السالبة الخ، قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ خواہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہو یا منفصلہ ان دونوں کا سور قد لا یکون ہے۔ قضیہ شرطیہ متصلہ سالبہ جزئیہ کے سور کی مثال جیسے: قَد لايَكُوْنُ إِذَا كَانَت الشَّمسُ طَالِعَةً كَانَ اللَّيلُ موجوداً.

قضیہ شرطیہ منفصلہ سالبہ جزئیہ کے سور کی مثال جیسے: قَدْ لَا يَكُوْنُ إِمَّا أن يكون الشمسُ طالِعَةً وَإِمَّا يَكُوْنُ النَّهارُ مَوْجُوْداً.

قَوْلُهُ: فَشَخْصِيَّةٌ: كَقَوْلِكَ: إِنْ جِئْتَنِيْ الْيَوْمَ فَأَكْرَمْتُكَ.

ماتن کا قول فشخصية جیسے: کہ آپ کا قول إن جئتني اليوم فأكرمتك۔

﴿قضیہ شرطیہ متصلہ ومنفصلہ شخصیہ کی مثالیں﴾

تشریح: قَوْلُهٗ: فَشَخْصِيَّةٌ الخ، قضیہ شرطیہ شخصیہ عام ہے خواہ وہ متصلہ ہو، یا منفصلہ، شارح نے یہاں صرف قضیہ شرطیہ متصلہ شخصیہ کی مثال پیش فرمائی ہے جیسے: کہ آپ کا قول: إن جئتني الْيَوْمَ فأكرمتُكَ (اگر تو آج میرے پاس آئے گا تو میں تیرا اکرام کروں گا) دیکھئے! اس مثال میں آج ملنے کی متعین حالت پر اکرام کا حکم لگ رہا ہے۔ قضیہ شرطیہ منفصلہ شخصیہ کی مثال جیسے: إما أن تظهر اليوم الشمس و إما أن لا تكون مضيئة (یا تو آج سورج ظاہر ہوگا اور یا روشن نہیں ہوگا) دیکھیے! اس مثال میں آج سورج کی دو متعین حالتوں میں کسی ایک حالت کا حکم ہے (۱) یا تو سورج ظاہر ہوگا (۲) یا سورج روشن نہ ہوگا۔

قَوْلُهٗ وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ عَلٰى جَمِيْعِ تَقَادِيْرِ الْمُقَدَّمِ وَلَا عَلٰى بَعْضِهَا بِأَنْ يُسْكَتَ عَنْ بَيَانِ الْكُلِّيَّةِ وَالْبَعْضِيَّةِ مُطْلَقًا فَمُهْمَلَةٌ نَحْوُ: إذَا كَانَ الشَّيْئُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَاناً۔

ماتن کا قول وَإِلَّا یعنی اگر حکم مقدم کے پائے جانے کی تمام صورتوں میں نہ ہو اور نہ ہی (مقدم کے پائے جانے کی) بعض صورتوں میں ہو، اس طور پر کہ کلیت اور جزئیت (خواہ وہ معین ہو یا غیر معین) کے بیان سے مطلقاً خاموش رہا جائے تو وہ مہملہ ہے، جیسے: إِذَا كَانَ الشَّئُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَاناً۔

﴿شارح کی زبان میں قضیہ شرطیہ مہملہ کی وضاحت﴾

تشریح: قولُهٗ وَإِلَّا الخ، یہاں سے شارح قضیہ شرطیہ مہملہ کی وضاحت فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا ورنہ یعنی اگر حکم مقدم پر مطلق ہو تمام حالات یا بعض حالات کا کوئی ذکر نہ ہو تو ایسی صورت میں وہ قضیہ شرطیہ مہملہ ہوگا جیسے: إِذا كان الشَّيئُ إِنْسَاناً كَان حَيَوَاناً (جب کوئی چیز انسان ہوگی تو وہ حیوان ہوگی) دیکھئے! اس مثال میں کسی شی کے انسان ہونے پر حیوان ہونے کا حکم مطلق ہے تمام حالات یا بعض حالات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

متن

وَطَرَفا الشَّرْطِيَّةِ فِيْ الْأَصْلِ قَضِيَّتَانِ حَمْلِيَّتَانِ، أَوْ مُتَّصِلَتَانِ، أَوْ مُنْفَصِلَتَانِ، أَوْ مُخْتَلِفَتَانِ؛ إِلَّا أَنَّهُمَا خَرَجَتَا بِزِيَادَةِ الاِتِّصَالِ وَالْاِنفِصَالِ عَنِ التَّمَامِ۔

اور قضیہ شرطیہ کے دونوں کنارے درحقیقت دو قضیے ہیں، دو حملیے یا دو متصلے، یا دو منفصلے، یا دو مختلف، مگر دونوں نکل گئے ہیں حرف اتصال، اور حرف انفصال کے زیادہ ہونے کی وجہ سے پورا ہونے سے۔

﴿شرطیہ کی ترکیب کن قضایا سے ہوتی ہے؟﴾

وضاحت: قوله وطرَفا الشرطية الخ، یہ بات آپ پہلے بخوبی جان چکے ہیں کہ قضیہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے، پہلا قضیہ مقدم کہلاتا ہے اور دوسرا قضیہ تالی کہلاتا ہے اب یہاں سے ماتن یہ بات بتلانا چاہتے ہیں کہ شرطیہ کے دونوں طرف یعنی مقدم اور تالی اصل میں یعنی ادات اتصال اور ادات انفصال داخل ہونے سے پہلے دو قضیہ ہوتے ہیں اب وہ دو قضیے حملیہ بھی ہو سکتے ہیں، دو شرطیہ متصلہ بھی ہو سکتے ہیں، دو منفصلہ بھی ہو سکتے ہیں، اور دو مختلف قضیے بھی ہو سکتے ہیں اس طرح کہ ایک حملیہ اور ایک شرطیہ متصلہ ہو، یا ایک حملیہ ہو اور دوسرا شرطیہ منفصلہ ہو یا ایک شرطیہ متصلہ ہو اور دوسرا شرطیہ منفصلہ ہو، سب کی مثالیں شرح تہذیب کی وضاحت کے ضمن میں آئیں گی۔ ان شاء اللہ۔

قضیہ شرطیہ کے مقدم و تالی اداتِ اتصال یا انفصال داخل ہونے کے بعد دو باقی نہیں رہتے بلکہ ایک قضیہ بن جاتے ہیں

قوله الاّ انهما خَرَجَتَا بِزِيَادَة الخ، مگر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ وہ دونوں قضیے شرطیہ بننے کے بعد دو باقی نہیں رہتے ہیں بلکہ ایک قضیہ بن جاتے ہیں کیونکہ ادات اتصال یا ادات انفصال داخل ہونے کے بعد دونوں مل کر کلام تام ہوتے ہیں مثلاً دو حملیے ہیں الشَّمْسُ طَالِعَةٌ اور النَّهارُ مَوْجُوْدٌ یہ دو قضیے ہیں کیونکہ دونوں کلام تام ہیں ہر ایک پر سکوت صحیح ہے مگر جب ہم ان پر حرفِ اتصال داخل کریں گے اور کہیں گے: إن كانت الشمس طَالِعَةً فالنَّهارُ مَوْجُوْدٌ تو اب ہر ایک کلامِ تام نہیں رہے گا کیونکہ اس پر سکوت صحیح نہیں ہے بلکہ شرط و جزا مل کر کلامِ تام ہوں گے اس لیے اب وہ ایک قضیہ کہلائیں گے، دونوں الگ الگ کلامِ تام نہیں رہیں گے۔ اسی طرح دو حملیے ہیں هذا العَدَدُ زَوْجٌ اور هذا العدد فَرْدٌ یہ بھی دو قضیے ہیں کیونکہ دونوں کلام تام ہیں ہر ایک پر سکوت صحیح ہے مگر جب ان پر حرفِ انفصال داخل کریں گے اور کہیں گے: إما ان يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً تو اب ہر ایک کلامِ تام نہیں رہے گا کیونکہ اس پر سکوت صحیح نہیں بلکہ دونوں مل کر کلامِ تام ہوں گے اور ایک قضیہ کہلائیں گے۔

فائدہ: حروف اتصال إن شرطیہ اور فا جزائیہ ہیں اور حروف انفصال إما اور أوْ ہے۔

قَوْلُهُ: فِي الْأَصْلِ أيْ قَبْلَ دُخُوْلِ أَدَاةِ الْاتِّصَالِ وَالْاِنْفِصَالِ عَلَيْهِمَا۔	ماتن کا قول فی الاصل یعنی ادات اتصال اور ادات انفصال کے داخل ہونے سے پہلے۔

ماتن کے قول: " في الأصل " کا مطلب

تشریح: قوله فی الاصل الخ، یہاں سے شارح متن میں مذکور لفظ فی الاصل کی وضاحت فرما رہے ہیں یعنی ادات اتصال اور اداتِ انفصال کے داخل ہونے سے پہلے ''قضیہ شرطیہ'' کے دونوں طرف یعنی مقدم اور تالی دو قضیے ہوتے ہیں۔

قَوْلُهُ حَمْلِيَّتَانِ: كَقَوْلِنَا إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ؛ فَإِنَّ طَرَفَيْهَا وَهُمَا "الشَّمْسُ طَالِعَةٌ" وَ"النَّهَارُ مَوْجُوْدٌ" قَضِيَّتَانِ حَمْلِيَّتَانِ۔

ماتن کا قول حملیتان جیسے کہ ہمارا قول: إن كانت الشَّمسُ طَالِعَةً فالنهار مَوْجُوْدٌ بے شک قضیہ شرطیہ کے دونوں طرف (مقدم اور تالی) وہ الشمس طالعۃ، اور النہار موجود ہیں یہ دونوں قضیہ حملیہ ہیں

اس قضیہ شرطیہ کی مثال جس کے مقدم و تالی قضایا حملیہ ہوں

تشریح: قولُهُ حَمْلِيَّتَانِ، متن میں یہ بات آئی تھی کہ قضیہ شرطیہ کے دونوں طرف (مقدم، تالی) اداتِ اتصال وانفصال کے داخل ہونے سے پہلے دونوں قضیے حملیہ بھی ہو سکتے ہیں متصلہ بھی ہو سکتے ہیں، اور منفصلہ بھی ہو سکتے ہیں الخ یہاں سے شارح سب کی مثالیں پیش فرما کر وضاحت کرنا چاہتے ہیں چنانچہ فرمایا دو حملیہ کی مثال جیسے: کہ ہمارا قول إن كانت الشمس طالعة (مقدم) فالنهار موجود (تالی) دیکھئے یہ قضیہ شرطیہ ہے اس کے دونوں طرف (مقدم، تالی) یہ دونوں کے دونوں قضیہ حملیہ ہیں۔

قَوْلُهُ أَوْ مُتَّصِلَتَانِ: كَقَوْلِنَا: "كُلَّمَا(۱) إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ"، فَكُلَّمَا لَمْ يَكُنِ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا لَمْ تَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَإِنَّ طَرَفَيْهَا وَهُمَا قَوْلُنَا: "إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ" وَقَوْلُنَا: "كُلَّمَا لَمْ تَكُنِ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا لَمْ يَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً" قَضِيَّتَانِ مُتَّصِلَتَانِ۔

ماتن کا قول أو متصلتان جیسے: کہ ہمارا قول إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ فَكُلَّمَا لَمْ يَكُنْ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا لَمْ يَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً پس بے شک شرطیہ کے دونوں طرف (مقدم، تالی) وہ ہمارا قول إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طالعة فالنَّهارُ مَوْجُوْدٌ (مقدم) اور ہمارا قول كلما لم يكن النهار موجوداً لم يكن الشمس طالعة (تالی) یہ دونوں قضیہ متصلہ ہیں۔

(۱) جب جب بھی سورج طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا، پس جب بھی دن موجود نہیں ہوگا، تو سورج طلوع ہونے والا نہیں ہوگا۔

اس قضیہ شرطیہ کی مثال جس کے مقدم وتالی قضایا شرطیہ متصلہ ہوں

تشریح: قوله أو متّصلتان الخ، یہاں سے شارح دومتصلہ کی مثال پیش فرمارہے ہیں دیکھئے! كُلَّمَا إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ۔ فكُلَّمَا لَمْ يَكُنِ النَّهَارُ مَوْجُوْداً لَمْ تَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً یہ پورا قضیہ شرطیہ ہے اس کے دونوں طرف مثلاً: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (مقدم) فكُلَّمَا لَمْ يَكُنِ النَّهَارُ مَوْجُوْداً لَمْ تَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً (تالی) یہ دونوں کے دونوں قضیہ متصلہ ہیں۔

قَوْلُهُ أَوْ مُنْفَصِلَتَانِ: كَقَوْلِنَا: "كُلَّمَا[1] كَانَ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا، فَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ أَوْ غَيْرَ مُنْقَسِمٍ بِهِمَا۔

ماتن کا قول أو منفصلتان جیسے: کہ ہمارا قول كُلَّمَا كَانَ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا فَدَائِمًا امَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ أَوْ غَيْرَ مُنْقَسِمٍ بِهِمَا۔

تشریح: قَوْلُهُ اَوْ مُنْفَصِلَتَانِ الخ، یہاں سے شارح دومنفصلہ کی مثال پیش فرمارہے ہیں دیکھئے: كُلَّمَا كَانَ دَائِماً اِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجاً او فَرْداً فَدَائِماً اِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ مُنْقَسِماً بِمُتَسَاوِيَيْنِ او غيرَ مُنْقَسِمٍ بِهِمَا، یہ پورا قضیہ شرطیہ ہے اس کے دونوں طرف (مقدم، تالی) مثلاً: كُلَّمَا(۱) كَانَ دَائِماً اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجاً اَوْ فَرْداً (مقدم) فَدَائِماً اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ مُنْقَسِماً بِمُتَسَاوِيَيْنِ أَو غيرَ مُنْقَسِمٍ بِهِمَا (تالی) یہ دونوں قضیہ منفصلہ ہیں۔

قَوْلُهُ أَوْ مُخْتَلِفَتَانِ: بِأَنْ يَكُوْنَ أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ حَمْلِيَّةً وَالْآخَرُ مُتَّصِلَةً، أَوْ أَحَدُهُمَا حَمْلِيَّةً وَالْآخَرُ مُنْفَصِلَةً، أَوْ أَحَدُهُمَا مُتَّصِلَةً، وَالْآخَرُ مُنْفَصِلَةً فَالْأَقْسَامُ سِتَّةٌ وَعَلَيْكَ بِاسْتِخْرَاجِ مَاتَرَكْنَاهُ مِنَ الْأَمْثِلَةِ۔

ماتن کا قول او مختلفتان اس طور پر کہ دوطرفوں میں سے ایک حملیہ ہو اور دوسرا متصلہ ہو یا ان میں سے ایک حملیہ ہو اور دوسرا منفصلہ ہو یا ان میں سے ایک متصلہ ہو اور دوسرا منفصلہ ہو پس اقسام چھ ہوئیں تیرے اوپر لازم ہے ان مثالوں کو نکالنا جو ہم نے چھوڑ دی ہیں۔

اس قضیہ شرطیہ کی مثال جس کے مقدم وتالی میں سے ایک حملیہ ہو اور دوسرا شرطیہ ہو

تشریح: قَوْلُهُ اَوْ مُخْتَلِفَتَانِ الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ قضیہ شرطیہ کے دونوں طرف (مقدم، تالی) اداتِ اتصال، اور اداتِ انفصال داخل کرنے سے پہلے یا مختلف ہونگے، اور مختلف ہونے کی چھ شکلیں ہیں (۱) ایک حملیہ اور ایک شرطیہ

(۱) جب (ایسا ہوگا کہ دائمی طور پر یا تو عدد جفت ہوگا یا طاق ہوگا تو دائمی طور پر یا تو عدد دو برابر حصوں پر منقسم ہوگا یا دو برابر حصوں پر منقسم نہیں ہوگا۔

متصلہ ان دونوں میں حملیہ مقدم ہو اور متصلہ تالی ہو، جیسے: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ عِلَّةً لِوُجُوْدِ النهار (مقدم حملیہ) فَكُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (تالی متصلہ) اگر سورج دن کے موجود ہونے کی علت ہے تو جب جب بھی سورج طلوع ہونے والا ہے تو دن موجود ہوگا۔

(۲) متصلہ مقدم اور حملیہ تالی ہو جیسے: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (مقدم متصلہ) فَوَجُوْدُ النَّهَارِ مَعْلُوْلٌ لِطُلُوْعِ الشَّمْسِ (تالی حملیہ)۔

(۳) مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہو، جیسے: إِنْ كَانَ هٰذَا عَدَداً (مقدم حملیہ) فَهُوَ اِمَّا زَوْجٌ أَوْ فَرْدٌ (مقدم منفصلہ)۔

(۴) مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ ہو جیسے: إِنْ كَانَ هٰذَا إما زوج أو فرد (مقدم منفصلہ) فكان هذا عدداً (تالی حملیہ)

(۵) مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہو جیسے: إِنْ كَانَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (مقدم متصلہ) فَدَائِمًا إِمَّا أَنْ لَا يَكُوْنَ الشَّمْسُ طَالِعَةً وَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ النَّهَارُ مَوْجُوْداً (تالی منفصلہ)۔

(۶) مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ ہو جیسے: إن كانَ دائماً إِمَّا أَنْ لَا يَكُوْنَ الشَّمْسُ طَالِعَةً وَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ النَّهَارُ مَوْجُوْداً (مقدم منفصلہ) فَكُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (تالی متصلہ)۔

قولهٗ وعليك الخ، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مختلفتان کی چھ شکلوں کی مثالیں ہم نے چھوڑ دی ہیں لہذا اے میرے پیارے طلبہ: تم خوب غور وفکر کر کے ان کی مثالیں نکال لو، اسی لیے شارح کے حکم کے مطابق ہم نے مختلفتان کی چھ شکلوں کی مثالیں پیش کر دیں۔

تنبیہ: ہم نے مختلفتان کے تحت متصلہ کی چھ شکلوں کی مثالیں پیش کی ہیں اور منفصلہ کی شکلوں کی مثالیں طوالت کی وجہ سے چھوڑ دی گئیں ہیں جو کہ شرح تہذیب ص نمبر: ۳۴ حاشیہ نمبر ۲ میں مفصل مذکور ہیں۔

قَوْلُهٗ عَنِ التَّمَامِ: أَيْ عَنْ أَنْ يَصِحَّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِمَا وَيَحْتَمِلَ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ، مَثَلًا قَوْلُنَا: الشَّمْسُ طَالِعَةٌ، مُرَكَّبٌ تَامٌ خَبَرِيٌّ مُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ وَالْكِذْبِ، وَلَا نَعْنِي بِالْقَضِيَّةِ إِلَّا هٰذِهٖ، فَإِذَا أَدْخَلْتَ عَلَيْهِ أَدَاةَ الْاِتِّصَالِ مَثَلًا،

ماتن کا قول عن التمام (وہ دونوں نکل گئے ہیں حرف اتصال اور حرف انفصال زیادہ ہونے کی وجہ سے) پورا ہونے سے یعنی ان دونوں پر سکوت کے صحیح ہونے سے اور صدق وکذب کے احتمال سے، مثال کے طور پر ہمارا قول: ''الشمس طالعة'' مرکب تام خبری ہے صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہے، اور ہم قضیہ سے نہیں مراد لیتے ہیں مگر اسی کو، پس جب آپ اس پر مثال کے طور پر اداتِ اتصال داخل کریں۔

وَقُلْتَ: "إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً" لَمْ يَصِحَّ حِينَئِذٍ أَنْ تَسْكُتَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَحْتَمِلِ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ؛ بَلِ احْتَجْتَ إِلَى أَنْ تَضُمَّ إِلَيْهِ قَوْلَكَ: فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ۔

اور آپ کہیں: إِنْ "كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً" تو اس وقت اس پر آپ کا خاموش ہونا صحیح نہیں ہے۔ وہ صدق وکذب کا احتمال نہیں رکھے گا بلکہ تو محتاج ہوگا اس بات کی طرف کہ تو اس میں اپنا قول: "فالنهار موجود" ملائے۔

قضیہ شرطیہ جن دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے حرفِ اتصال یا انفصال کے بعد دو نہیں رہتے بلکہ ایک بن جاتے ہیں

تشریح: قولهٗ عَنِ التَّمَامِ الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں وہ دونوں قضیے حرفِ اتصال، یا حرفِ انفصال داخل کرنے کی وجہ سے ناقص ہوجاتے ہیں ایسی صورت میں نہ تو ان پر متکلم کا سکوت صحیح ہے اور نہ ہی وہ صدق وکذب کا احتمال رکھیں گے، مثال کے طور پر ہمارا قول ''الشَّمْسُ طَالِعَةٌ'' یہ مرکب تام خبری ہے اور صدق وکذب کا بھی احتمال رکھتا ہے اور قضیہ بول کر یہی مراد ہوتا ہے کہ جو صدق وکذب کا احتمال رکھے البتہ جب آپ اس پر مثال کے طور پر اداتِ اتصال داخل کریں اور کہیں: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً تو اب اس پر متکلم کا خاموش رہنا صحیح نہ ہوگا اور نہ ہی صدق وکذب کا احتمال رکھے گا کیونکہ اب یہ کلام تام نہ رہا بلکہ اس کو کلامِ تام بنانے کے لیے اور اس پر سکوت کے صحیح ہونے کے لیے آپ کو اس بات کی احتیاج ہے کہ آپ اس میں اپنا قول: ''فالنهار مَوْجُوْدٌ'' ملائیں اور یہ کہیں: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ موجودٌ تو اب یہ پورا ایک کلام تام ہوگا۔

متن

فَصْلٌ: اَلتَّنَاقُضُ: اِخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ لِذَاتِهٖ مِنْ صِدْقِ كُلٍّ كِذْبُ الْأُخْرٰى، أَوْ بِالْعَكْسِ۔

فصل: تناقض دو قضیوں کا اس طرح مختلف ہونا ہے کہ بغیر واسطہ کے لازم آئے ہر ایک کے سچا ہونے سے دوسرے کا جھوٹا ہونا، اور برعکس؛ (یعنی ہر ایک کے کاذب ہونے سے دوسرے کا صادق ہونا لازم آئے۔

وضاحت: اَلتَّنَاقُضُ الخ،

﴿تناقض کی تعریف﴾

دو قضیوں کا آپس میں کم اور کیف کے اعتبار سے اس طرح مختلف ہونا کہ وہ اختلاف بلا واسطہ اس بات کا تقاضہ کرے کہ اگر کوئی بھی

بانسان میں اختلاف ہے کیونکہ پہلا موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ، اور اختلاف بھی ایسا ہے کہ ان دو قضیوں کی ذات اس بات کو چاہتی ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک سچا ہے تو دوسرا ضرور جھوٹا ہے، یا ایک جھوٹا ہے تو دوسرا ضرور سچا ہے، نیز ایک اور مثال پیش خدمت ہے جیسے: ہر مومن جنتی ہے اور بعض مومن جنتی نہیں۔

شرح

قَوْلُهُ اخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ: قَيَّدَ بِـ "الْقَضِيَّتَيْنِ" دُوْنَ الشَّيْئَيْنِ: إِمَّا لِأَنَّ التَّنَاقُضَ لَا يَكُوْنُ بَيْنَ الْمُفْرَدَاتِ عَلٰى مَاقِيْلَ، وإِمَّا لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيْ تَنَاقُضِ الْقَضَايَا۔

ماتن کا قول اختلاف الْقَضِيَّتَيْنِ، ماتن نے قضیتین کی قید لگائی نہ کہ شیئین کی یا تو اس لیے کہ تناقض مفردات کے درمیان نہیں ہوتا جیسا کہ کہا گیا ہے یا اس لیے کہ کلام قضایا کے تناقض میں ہے۔

﴿تناقض کی تعریف میں فوائد قیود﴾

تشریح: قوله اختلاف الْقَضِيَّتَيْنِ، ماتن نے تناقض کی تعریف میں قَضِيَّتَيْنِ کی قید لگائی شیئیین کی قید نہیں لگائی شارح نے اس کی دو وجہ ذکر کیں۔

(۱) اگر شَيْئَيْنِ کہتے تو اس سے یہ معلوم ہوتا کہ مفردات میں بھی تناقض ہوتا ہے حالاں کہ صحیح قول کی بنا پر مفردات میں تناقض نہیں ہوتا۔

(۲) مقصود یہاں قضایا کے تناقض کو بیان کرنا ہے مفردات کے تناقض سے بحث نہیں، اس لیے کہ یہ تصدیق کی بحث چل رہی ہے۔

فائدہ: واضح رہے کہ قَيَّدَ بالقَضِيَّتَيْنِ یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے کہ جس طرح تناقض قضایا کے درمیان ہوتا ہے اسی طرح مفردات کے درمیان بھی ہوتا ہے تو ماتن نے تناقض کی تعریف میں قضیتین کی قید کیوں لگائی؟ شیئین کہنا چاہیے تھا تا کہ یہ تعریف مفردات کے درمیان تناقض کو بھی شامل ہو جاتی اس کے شارح نے دو جواب دیے ہیں۔

(۱) تناقضِ حقیقی قضایا کے درمیان ہوتا ہے نہ کہ مفردات کے درمیان۔

(۲) بحث درحقیقت قضایا کے تناقض میں چل رہی ہے۔

تنبیہ: شارح نے علی ما قیل سے پہلے قول کے کمزور ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قَوْلُهُ بِحَيْثُ يَلْزَمُ لِذَاتِهِ آه: خَرَجَ بِهٰذَا الْقَيْدِ الْاِخْتِلَافُ الْوَاقِعُ بَيْنَ الْمُوْجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّتَيْنِ، فَإِنَّهُمَا قَدْ تَصْدُقَانِ مَعًا، نَحْوُ "بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَبَعْضُهُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ" فَلَمْ يَتَحَقَّقِ التَّنَاقُضُ بَيْنَ الْجُزْئِيَّتَيْنِ۔

ماتن کا قول بِحَيْثُ يَلْزَمُ لذاتِه، اس قید سے وہ اختلاف نکل گیا جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان واقع ہو اس لیے کہ کبھی وہ ایک ساتھ سچے ہوتے ہیں، جیسے: بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَبَعْضُهُ لَيْسَ بِإِنْسَان تو دو جزئیوں کے درمیان تناقض ثابت نہ ہوا۔

﴿یہ گفتگو بھی فوائدِ قیود سے متعلق ہے﴾

تشریح: بِحَيْثُ يَلْزَمُ لِذَاتِهِ آه، يَلْزَمُ لِذَاتِهِ کی قید سے وہ اختلاف تناقض کی تعریف سے نکل گیا جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان ہوتا ہے، کیوں کہ ان کے درمیان ایسا اختلاف نہیں کہ اگر ایک کو صادق مانا جائے تو دوسرا کاذب ہو بلکہ وہ دونوں کبھی ایک ساتھ سچے ہوتے ہیں مثلاً: بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ اور بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ دونوں سچے ہیں معلوم ہوا کہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان تناقض متحقق نہ ہوگا۔

قَوْلُهُ وَ بِالْعَكْسِ أَيْ وَيَلْزَمُ مِنْ كِذْبِ كُلٍّ مِنَ الْقَضِيَّتَيْنِ صِدْقُ الْأُخْرىٰ: خَرَجَ بِهٰذَا الْقَيْدِ الْاِخْتِلَافُ الْوَاقِعُ بَيْنَ الْمُوْجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ الْكُلِّيَّتَيْنِ: فَإِنَّهُمَا قَدْ تَكْذِبَانِ مَعًا، نَحْوُ: "لَاشَيْئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ، وَكُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ" فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّنَاقُضُ بَيْنَ الْكُلِّيَّتَيْنِ أَيْضًا۔

ماتن کا قول وَبِالْعَكْسِ یعنی دونوں قضیوں میں سے ہر ایک کے جھوٹا ہونے سے دوسرے کا سچا ہونا لازم آئے، اور اس قید سے وہ اختلاف نکل گیا جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہو اس لئے کہ وہ دونوں کبھی ایک ساتھ جھوٹے ہوتے ہیں جیسے:(۱) لَاشَيْئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ وَكُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَان پس دو کلیوں کے درمیان بھی تناقض واقع نہ ہوگا۔

﴿ماتن کے قول: "بالعکس" کا مطلب اور اس قید کا فائدہ﴾

تشریح: قوله وَ بِالْعَكْسِ، شارح نے لفظ "أي" سے ماتن کے قول: "بالعکس" کی وضاحت کی یعنی دونوں قضیوں میں ایجاب وسلب کے ساتھ ایسا اختلاف ہو کہ اگر ان دونوں سے کوئی ایک قضیہ کاذب ہو تو دوسرا قضیہ ضرور صادق ہو، جیسے: زید لیس بانسان اور زید انسان دیکھئے! یہاں پہلا قضیہ جھوٹا ہے تو دوسرا قضیہ سچا ہے۔

(۱) کوئی حیوان انسان نہیں اور ہر حیوان انسان ہے۔

قوله خرج بهذا القيد الخ شارح فرماتے ہیں کہ ''بالعکس'' کی قید سے وہ اختلاف نکل گیا جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہوتا ہے کیونکہ کبھی ایسے دونوں قضیے ایک ساتھ جھوٹے ہوتے ہیں مثلاً: جیسے: كل حيوان إنسان اور لَا شَيْئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ دونوں جھوٹے ہیں معلوم ہوا کہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان تناقض نہیں ہوگا۔

فَقَدْ عُلِمَ أَنَّ الْقَضِيَّتَيْنِ لَوْ كَانَتَا مَحْصُوْرَتَيْنِ يَجِبُ اِخْتِلَافُهُمَا فِيْ الْكَمِّ، كَمَا سَيُصَرِّحُ الْمُصَنِّفُ بِهِ أَيْضًا۔

تحقیق کہ یہ بات معلوم ہوگئی کہ دو قضیے اگر محصورہ ہوں تو کمیت یعنی مقدار میں اختلاف ضروری ہے جیسا کہ عنقریب مصنفؒ اس کی بھی صراحت کریں گے۔

قضایا محصورہ کی صورت میں تناقض کے لیے دونوں قضیوں میں اختلاف فی الکم بھی ضروری ہے

تشریح: فَقَدْ عُلِمَ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ اوپر بات آئی تھی کہ دو جزیئے (موجبہ جزئیہ سالبہ جزئیہ) کبھی سچے ہوتے ہیں اور دو کلیے (موجبہ کلیہ سالبہ کلیہ) کبھی جھوٹے ہوتے ہیں اس سے بخوبی یہ بات معلوم ہوگئی کہ وہ دو قضیے جن میں تناقض ہے اگر وہ دونوں محصورہ ہوں تو ایجاب وسلب میں اختلاف کے ساتھ ساتھ کم یعنی کلیت اور جزئیت میں بھی اختلاف ضروری ہے جیسا کہ ماتن عنقریب متن میں اس کی بھی صراحت فرمائیں گے۔

متن

وَلَا بُدَّ مِنَ الْاِخْتِلَافِ فِيْ الْكَمِّ، وَالْكَيْفِ، وَالْجِهَةِ، وَالْاِتِّحَادِ فِيْمَا عَدَاهَا۔

اور ضروری ہے کم (کلیت اور جزئیت) کیف (ایجاب وسلب) اور جہت میں اختلاف، اور ان کے ماسوا میں اتحاد ہونا۔

﴿تناقض کی شرطیں﴾

وضاحت: وَلَا بُدَّ الخ، قضایا کے درمیان تناقض کے ثبوت کے لیے چار شرطیں ہیں۔

(۱) اگر دونوں قضیے محصوراتِ اربعہ میں سے ہوں تو پھر دونوں قضیوں کے درمیان اختلاف فی الکم ہو یعنی اگر ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو۔

(۲) دونوں قضیوں کے درمیان اختلاف فی الکیفیت ہو یعنی اگر ایک قضیہ موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو۔

(۳) اگر دونوں قضیے موجّہہ ہوں تو پھر دونوں قضیوں کے درمیان اختلاف فی الجہت ہو یعنی اگر مثال کے طور ایک قضیہ میں ضرورت کی جہت ہو تو دوسرے قضیہ میں امکان کی جہت ہو۔

(۴) اوپر مذکورہ تین چیزوں کے علاوہ بقیہ چیزوں میں اتحاد ہو، اور وہ کل آٹھ چیزیں ہیں کہ جن کے درمیان اتحاد کی شرط ہے ان آٹھ چیزوں کو وحداتِ ثمانیہ کہتے ہیں۔ اوپر مذکورہ شرائط کی تفصیل شرح تہذیب کی تشریح کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔

شرح

قَوْلُهُ وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِخْتِلَافِ: أَيْ يُشْتَرَطُ فِي التَّنَاقُضِ أَنْ يَكُوْنَ إِحْدَى الْقَضِيَّتَيْنِ مُوْجِبَةً وَالْأُخْرَى سَالِبَةً: ضَرُوْرَةَ أَنَّ الْمُوْجِبَتَيْنِ وَكَذَا السَّالِبَتَيْنِ قَدْ تَجْتَمِعَانِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ مَعًا۔

ماتن کا قول و لا بدّ من الاختلاف یعنی تناقض میں ضروری ہے کہ دونوں قضیوں میں سے ایک قضیہ موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ ہو اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ دو موجبہ اور اسی طرح دو سالبہ کبھی کبھی وہ صدق اور کذب میں ایک ساتھ جمع ہو جاتے ہیں۔

﴿تناقض کے لیے اختلاف فی الکیف ضروری﴾

تشریح: قوله ولا بد من الاختلاف، دو قضیوں کے درمیان تناقض کے لیے اختلاف فی الکیف شرط ہے یعنی دو قضیوں میں سے ایک قضیہ کا موجبہ ہونا اور دوسرے قضیہ کا سالبہ ہونا ضروری ہے اس لیے کہ یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ دو قضیے موجبہ ہوں یا سالبہ ہوں کبھی تو وہ دونوں سچے ہوتے ہیں اور کبھی جھوٹے ہیں حالانکہ تناقض کے لیے ضروری ہے کہ دونوں قضیوں میں سے ایک قضیہ سچا ہو اور دوسرا جھوٹا ہو۔

اول (دو قضیے موجبہ کے جھوٹے اور سچے ہونے) کی مثالیں جیسے: کل إنسان حيوان وبعض الإنسان حيوان دیکھیے! یہ دونوں موجبہ ہیں اور دونوں سچے ہیں۔ کل إنسان فرس وبعض الإنسان فرس، دیکھیے! یہ دونوں موجبہ ہیں اور دونوں جھوٹے ہیں۔

ثانی (دو قضیے سالبہ کے جھوٹے اور سچے ہونے) کی مثالیں جیسے: لا شيئ من الإنسان بفرس، وبعض الإنسان ليس بفرس، دیکھیے! یہ دونوں سالبہ ہیں اور دونوں سچے ہیں، لا شيئ من الإنسان بناطق وبعض الإنسان ليس بناطق دیکھیے! یہ دونوں سالبہ ہیں اور دونوں جھوٹے ہیں۔

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْقَضِيَّتَانِ مَحْصُوْرَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلَافُهُمَا فِي الْكَمِّ أَيْضًا كَمَا مَرَّ۔

پھر اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو ان کا کم میں بھی اختلاف ضروری ہے جیسا کہ یہ بات گذر گئی۔

﴿قضایا محصورہ میں تناقض کے لیے اختلاف فی الکیف کے ساتھ اختلاف فی الکم بھی ضروری﴾

تشریح: ثُمَّ إِنْ كَانَ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو ان دونوں قضیوں کے درمیان اختلاف فی الکیف کے ساتھ اختلاف فی الکم بھی ضروری ہے یعنی اگر دونوں قضیوں میں سے ایک قضیہ کلیہ ہوتو دوسرا قضیہ جزئیہ ہو اس لیے کہ اگر دونوں قضیے کلیہ ہوں یا جزئیہ ہوں تو ان کے درمیان تناقض نہ ہوگا اس لیے کہ دونوں قضیے کلیہ ہونے کی صورت میں کاذب ہوں گے اور دونوں قضیے جزئیہ ہونے کی صورت میں صادق ہوں گے حالانکہ تناقض کے لیے ضروری ہے کہ دو قضیوں میں سے ایک قضیہ صادق ہو اور دوسرا کاذب ہو، واضح رہے کہ دو قضیے کلیہ کا کاذب ہونا اور دو قضیے جزئیہ کا صادق ہونا ہر اس مثال میں ہوگا جس میں موضوع محمول سے عام ہو اول (دو قضیے کلیہ کے جھوٹے ہونے) کی مثال جیسے: كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان دیکھیے! یہ دونوں قضیے محصورہ کلیہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں، ثانی (دو قضیے جزئیہ کے سچا ہونے) کی مثال جیسے: بعض الحيوان انسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان دیکھیے! یہ دونوں قضیے محصورہ جزئیہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔

ناظرینِ کرام: غور فرمائیں کہ اوپر ذکر کردہ مثالوں میں اختلاف فی الکیف پایا گیا لیکن اختلاف فی الکم نہیں پایا گیا اس لیے ان میں تناقض نہیں ہے اوپر مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ قضایا محصورہ میں تناقض کے لیے اختلاف فی الکیف کے ساتھ اختلاف فی الکم بھی ضروری ہے۔

ثُمَّ إِنْ كَانَتَا مُوَجَّهَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلَافُهُمَا فِي الْجِهَةِ، فَإِنَّ الضَّرُوْرِيَّتَيْنِ قَدْ تَكْذِبَانِ مَعًا نَحْوُ: وَكُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالضَّرُوْرَةِ، لَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَالْمُمْكِنَتَيْنِ قَدْ تَصْدُقَانِ مَعًا، كَقَوْلِنَا: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ، وَلَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ۔

پھر اگر دونوں موجہہ ہوں تو جہت میں ان کا مختلف ہونا ضروری ہے اس لیے کہ دونوں ضروریہ کبھی ایک ساتھ جھوٹے ہوتے ہیں جیسے: لَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَكُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالضَّرُوْرَةِ۔ اور دو ممکنے کبھی ایک ساتھ سچے ہوتے ہیں جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ۔

﴿قضایا موجہہ میں تناقض کے لیے اختلاف فی الکم والکیف کے ساتھ اختلاف فی الجہت بھی ضروری﴾

تشریح: ثُمَّ إِنْ كَانَتَا مُوَجَّهَتَيْنِ، اگر دونوں قضیے موجہہ ہوں تو پھر اختلاف فی الکیف والکم کے ساتھ اختلاف فی الجہۃ بھی

ضروری ہے (یعنی اگر مثال کے طور پر ایک قضیہ ضروریہ ہو تو دوسرا قضیہ ممکنہ ہوا) اس لیے کہ اگر دونوں قضیے جہت میں مختلف نہ ہوتو پھران دونوں قضیوں میں تناقض نہ ہوگا اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ دو قضیے ضروریہ ہیں لیکن کبھی جھوٹے ہوتے ہیں اور قضیے ممکنہ ہیں البتہ کبھی وہ سچے ہوتے ہیں حالانکہ قضایا کے درمیان تناقض کے لیے ضروری ہے کہ دو قضیوں میں سے ایک قضیہ سچا ہو اور دوسرا قضیہ جھوٹا ہو، اول (دو قضیے ضروریہ کے جھوٹا ہونے) کی مثال جیسے: كل إنسان كاتب بالضرورة ، ولا شيء من الإنسان بكاتب بالضرورة دیکھیے! یہ دونوں قضیے ضروریہ ہیں جو جھوٹے ہیں اس لیے کہ انسان کے افراد میں سے کسی فرد کا کاتب ہونا ضروری نہیں، اور نہ ہی انسان کے کسی فرد سے کتابت کی نفی ضروری ہے۔ ثانی (دو قضیے ممکنہ کے سچا ہونے) کی مثال جیسے: كل إنسان كاتب بالإمكان ، ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان ، دیکھیے! یہ دونوں قضیے ممکنہ ہیں جو سچے ہیں اس لیے کہ ہر انسان کا کاتب ہونا ممکن ہے اور کوئی انسان کاتب نہ ہو یہ بھی ممکن ہے اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ قضایا موجبہ میں تناقض کے لیے اختلاف فی الجہۃ بھی ضروری ہے۔

قَوْلُهٗ وَالْإِتِّحَادِ فِيمَا عَدَاهَا: أَيْ وَيُشْتَرَطُ فِي التَّنَاقُضِ اِتِّحَادُ الْقَضِيَّتَيْنِ فِيمَا عَدَا الْأُمُوْرِ الثَّلٰثَةِ الْمَذْكُوْرَةِ، أَعْنِي الْكَمَّ وَالْكَيْفَ وَالْجِهَةَ، وَقَدْ ضَبَطُوْا هٰذَا الْاِتِّحَادَ فِي ضِمْنِ الْاِتِّحَادِ فِي الْأُمُوْرِ الثَّمَانِيَةِ. قَالَ قَائِلُهُمْ: قِطْعَةٌ:

در تناقض هشت وحدت شرط داں
وحدتِ موضوع ومحمول ومکاں
وحدتِ شرط واضافت جزء وکل
قوت وفعل ست در آخر زماں۔

ماتن کا قول والاتحاد فيما عداها یعنی تناقض میں دو قضیوں کے متحد ہونے کی شرط لگائی جاتی ہے ان تین چیزوں کے علاوہ میں جو مذکور ہوئیں میں (ان تین چیزوں سے) کم کیف، اور جہت کو مراد لیتا ہوں، انہوں (مناطقہ) نے اس اتحاد کو آٹھ چیزوں میں اتحاد کے ضمن میں محفوظ کیا ہے ان میں سے کہنے والے نے کہا ہے، قطعہ: تناقض میں وحدات ثمانیہ شرط جان لے موضوع کا، محمول کا، اور جگہ کا ایک ہونا، شرط اور اضافت (نسبت) کا ایک ہونا، جزء وکل کا ایک ہونا، اور قوت وفعل کا ایک ہونا، اور آخر میں زمانہ کا ایک ہونا۔

﴿تناقض کے لیے آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے﴾

تشریح: قَوْلُهٗ وَالْإِتِّحَادِ فيما عداها، قضایا کے درمیان تناقض کے لیے دو قضیوں میں کیفیت، کمیت، جہت، میں اختلاف تو ضروری ہے جن کا بیان تفصیلاً ماقبل میں مذکور ہوا، البتہ ان تین چیزوں کے علاوہ چند چیزوں میں دو قضیوں کا متحد ہونا ضروری ہے۔ مناطقہ سے یہ بات منقول ہے کہ وہ چند چیزیں کہ جن میں دو قضیوں کا متحد ہونا ضروری ہے وہ آٹھ ہیں جیسا کہ ایک

فارسی منطقی شاعر نے کہا۔

قطعہ

در تناقض ہشت وحدت شرط داں　　وحدتِ موضوع ومحمول ومکاں
وحدتِ شرط واضافت جزء وکل　　قوت وفعل ست درآخر زماں

ان آٹھ چیزوں کو وحداتِ ثمانیہ کہتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

﴿وحداتِ ثمانیہ﴾

(۱) **وحدتِ موضوع:** دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو اگر موضوع ایک نہ ہوگا تو تناقض نہ ہوگا جیسے: زید کھڑا ہے، زید کھڑا نہیں ہے ان دونوں میں تناقض ہے اور زید کھڑا ہے، عمرو کھڑا نہیں ہے ان دونوں میں تناقض نہیں ہے۔

(۲) **وحدتِ محمول:** دونوں قضیوں محمول ایک ہو جیسے: زید پڑھ رہا ہے، زید پڑھ نہیں رہا ہے، ان دونوں میں تناقض ہے۔ اگر محمول ایک نہ ہو تو تناقض نہیں ہوگا جیسے: زید پڑھ رہا ہے، زید سو نہیں رہا ہے ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے۔

(۳) **وحدتِ مکان:** دونوں قضیوں میں مکان ایک ہو جیسے: زید مسجد میں بیٹھا ہے، زید مسجد میں بیٹھا نہیں ہے، ان دونوں میں تناقض ہے اگر مکان ایک نہ ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے: زید مسجد میں بیٹھا ہے، زید گھر میں نہیں بیٹھا ہے ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں۔

(۴) **وحدتِ زمان:** دونوں قضیوں میں زمانہ ایک ہو جیسے: راشد نے دن میں لکھا ہے، راشد نے دن میں نہیں لکھا ہے ان دونوں میں تناقض ہے اگر زمانہ ایک نہ ہو تو تناقض نہیں ہوگا جیسے: راشد نے دن میں لکھا ہے، راشد نے رات میں نہیں لکھا ہے ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے۔

(۵) **وحدتِ قوۃ وفعل:** قوت کے معنی صلاحیت یعنی اگر ایک قضیہ میں یہ بات ثابت کی گئی ہو کہ موضوع میں محمول کے ثابت ہونے کی صلاحیت ہے تو دوسرے قضیے میں اسی صلاحیت کی نفی ہو۔

فعل کے معنی بروقت موجود ہونا یعنی اگر ایک قضیہ میں موضوع کے لیے محمول بروقت ثابت ہو تو دوسرے قضیہ میں بروقت ہی ثابت ہونے کی نفی کی گئی ہو جیسے: شیرۂ انگور کے متعلق آپ کہیں کہ یہ بالقوۃ مسکر ہے یعنی شراب بن کر اس میں نشہ لانے کی صلاحیت ہے

اور یہ بالقوۃ مسکر نہیں ہے تو ان دونوں میں تناقض ہے اور اگر دونوں قضیے قوۃ وفعل میں مختلف ہوں گے تو تناقض ہوگا جیسے: آپ کہیں یہ شیرۂ انگور، بالقوۃ مسکر ہے اور یہی شیرۂ انگور بالفعل مسکر نہیں ہے یعنی بروقت نشہ نہیں لاسکتا تو اب کوئی تناقض نہیں رہا۔

(۶) وحدتِ شرط: یعنی دونوں میں شرط ایک ہو مثلاً آپ کہیں کہ اگر اللہ تعالی کی نافرمانی کرو گے تو اللہ تعالی ناراض ہوجائے گا۔ اگر اللہ تعالی کی نافرمانی کرو گے تو اللہ تعالی ناراض نہیں ہوگا ان دونوں میں تناقض ہے اور اگر شرط میں اتفاق نہیں ہے تو تناقض نہیں ہوگا۔ جیسے: اگر اللہ تعالی کی نافرمانی کرو گے تو اللہ تعالی ناراض ہوجائے گا اور اگر اللہ کی اطاعت کرو گے تو اللہ تعالی ناراض نہیں ہوگا اب کوئی تناقض نہیں کیوں کہ شرط ایک نہیں رہی۔

(۷) وحدتِ جزء وکل: یعنی اگر ایک قضیہ میں محمول پورے موضوع کے لیے ثابت کیا گیا ہے تو دوسرے قضیہ میں بھی پورے ہی موضوع سے محمول کی نفی کی گئی ہو اور اگر ایک قضیہ میں موضوع کے جزء خاص کے لیے محمول کو ثابت کیا گیا ہو تو دوسرے قضیہ میں بھی محمول کی اسی جزء خاص سے نفی کی جارہی ہو اگر ایسا نہیں ہوگا تو تناقض نہیں ہوگا۔ جیسے: آپ کہیں کہ آج میرے جسم میں درد ہے۔ آج میرے جسم میں درد نہیں ہے۔

اگر ان دونوں قضیوں کے موضوع میں پورا جسم یا دونوں ہی میں جسم کا کوئی جزء خاص مثلاً سر مراد ہو تو تناقض ہوگا اور اگر پہلے قضیہ کے موضوع میں کوئی جزء خاص مثلاً سر اور دوسرے قضیہ میں کل مراد ہے تو تناقض نہیں ہوگا۔

(۸) وحدتِ اضافت: یعنی ایک قضیہ میں محمول کی نسبت جس شئے کی طرف ہو اسی شئے کی طرف دوسرے قضیہ میں ہو جیسے: آپ کہیں: یہ آم کا اچار ہے، یہ آم کا اچار نہیں ہے۔

ان دونوں قضیوں میں تناقض ہے اور اگر نسبت ایک نہ ہو تو تناقض نہیں ہوگا جیسے: اگر آپ کہیں: یہ آم کا اچار ہے، یہ لیمو کا اچار نہیں ہے تو ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے کیوں کہ نسبت ایک نہیں ہے۔

متن

فَالنَّقِيضُ لِلضَّرُورِيَّةِ "المُمْكِنَةُ العَامَّةُ"؛ وَلِلدَّائِمَةِ "المُطْلَقَةُ العَامَّةُ"؛ وَلِلْمَشْرُوطَةِ العَامَّةِ "الحِينِيَّةُ المُمْكِنَةُ"؛ وَلِلْعُرْفِيَّةِ العَامَّةِ "الحِينِيَّةُ المُطْلَقَةُ"۔

پس ضروریہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے، اور دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے، اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔

﴿قضایا موجہہ میں تناقض کا بیان﴾

وضاحت: فالنقیض للضروریة الخ، جب آپ یہ جان چکے کہ اگر قضایا موجہہ ہوں تو ان میں تناقض کے لیے جہت میں بھی اختلاف ضروری ہے تو اس لیے اب آپ حضرات قضایا موجہہ کی نقیض ملاحظہ فرمائیں۔

ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے جیسے: کل إنسان حیَوَان بالضرورة (ضروریہ مطلقہ) کی نقیض بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَان بالإمکان (ممکنہ عامہ) ہے دیکھئے! یہاں اصل قضیہ (کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَة) تو سچا ہے اور اس کی نقیض (بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ بِالْإِمْكَانِ) جھوٹی ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض انسان کا حیوان ہونا ضروری نہیں ہے ظاہر ہے کہ یہ بات غلط ہے کیوں کہ ہر انسان تو یقیناً حیوان ہوتا ہے۔

وَ لِلدَّائِمَةِ الخ، دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے جیسے: کُلُّ فَلَكٍ مُتَحَرِّكٌ دَائِماً (دائمہ مطلقہ) کی نقیض بَعْضُ الْفَلَكِ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكٍ بِالْفِعْل (مطلقہ عامہ) ہے دیکھئے! یہاں اصل قضیہ (کُلُّ فَلَكٍ مُتَحَرِّكٌ دائما) یہ سچا ہے اور اس کی نقیض (بَعْضُ الْفَلَكِ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكٍ بالفعل) یہ جھوٹی ہے کیونکہ فلک تو ہمیشہ متحرک رہتا ہے۔

وَلِلْمَشْرُوْطَةِ الْعَامَّةِ الخ، مشروطہ عامّہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے جیسے: کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِباً (مشروطہ عامہ) کی نقیض لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّك الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامّ (حینیہ ممکنہ) ہے دیکھئے! یہاں اصل قضیہ (کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِباً) سچا ہے اور اس کی نقیض (لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّك الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْأَمْكَانِ الْعَامّ) جھوٹی ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض کاتبوں کا متحرک الاصابع ہونا ضروری نہیں جس وقت وہ کاتب ہیں، ظاہر ہے کہ یہ بات یقیناً جھوٹ اور غلط ہے کیوں کہ ہر کاتب کا لکھتے وقت متحرک الاصابع ہونا ضروری ہے۔

وَلِلْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ الخ، عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے جیسے: بِالدَّوَامِ کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ دَائِماً مَادَامَ كَاتِباً (عرفیہ عامہ) کی نقیض لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّك الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْفِعْل (حینیہ مطلقہ) ہے دیکھئے! یہاں اصل قضیہ (کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّك الْأَصَابِعِ دَائِماً مَادَامَ كَاتِباً) سچا ہے اور اس کی نقیض (لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّك الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ) جھوٹی ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض کاتب تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں متحرک الاصابع نہیں ہیں جس وقت وہ کاتب ہیں ظاہر ہے کہ یہ بات غلط ہے کیوں کہ ہر کاتب کا کتابت

کے وقت متحرک الاصابع ہونا ضروری ہے۔

شرح

قَوْلُهٗ فَالنَّقِيْضُ لِلضَّرُوْرِيَّةِ: اِعْلَمْ! أَنَّ نَقِيْضَ كُلِّ شَيْءٍ رَفْعُهٗ، فَنَقِيْضُ الْقَضِيَّةِ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِضَرُوْرَةِ الْإِيْجَابِ أَوِ السَّلْبِ، هُوَ قَضِيَّةٌ حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ تِلْكَ الضَّرُوْرَةِ، وَسَلْبُ كُلِّ ضَرُوْرَةٍ هُوَ عَيْنُ إِمْكَانِ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ؛ فَنَقِيْضُ ضَرُوْرَةِ الْإِيْجَابِ هو إِمْكَانُ السَّلْبِ وَنَقِيْضُ ضَرُوْرَةِ السَّلْبِ إِمْكَانُ الْإِيْجَابِ، وَنَقِيْضُ الدَّوَامِ هُوَ سَلْبُ الدَّوَامِ — وَقَدْعَرَفْتَ اَنَّهٗ يَلْزَمُهٗ فِعْلِيَّةُ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ — فَرَفْعُ دَوَامِ الْإِيْجَابِ يَلْزَمُهٗ فِعْلِيَّةُ السَّلْبِ، وَرَفْعُ دَوَامِ السَّلْبِ يَلْزَمُهٗ فِعْلِيَّةُ الْإِيْجَابِ فَالْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ نَقِيْضٌ صَرِيْحٌ لِلضَّرُوْرَةِ الْمُطْلَقَةِ، وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ لَازِمَةٌ لِنَقِيْضِ الدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةِ؛ وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ لِنَقِيْضِهَا الصَّرِيْحِ — وَهُوَ اللَّادَوَامُ — مَفْهُوْمٌ مُحَصَّلٌ مُعْتَبَرٌ بَيْنَ الْقَضَايَا الْمُتَدَاوِلَةِ الْمُتَعَارَفَةِ، قَالُوا: نَقِيْضُ الدَّائِمَةِ وَهُوَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ۔

ماتن کا قول فَالنَّقِيْضُ لِلضَّرُوْرِيَّةِ جاننا چاہیے کہ ہر چیز کی نقیض اس کا رفع ہے، پس اس قضیہ کی نقیض کہ جس میں ایجاب یا سلب کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو وہ ایسا قضیہ ہے کہ جس میں اس ضرورت کی نفی کا حکم لگایا گیا ہو اور ہر ضرورت کی نفی وہ جانب مقابل کا عین ممکن ہونا ہے پس ایجاب کے ضروری ہونے کی نقیض وہ نفی کا ممکن ہونا ہے، اور سلب کے ضروری ہونے کی نقیض وہ ایجاب کا ممکن ہونا ہے اور دوام کی نقیض وہ دوام کی نفی ہے، اور آپ جان چکے ہیں کہ سلبِ دوام کو جانبِ مقابل کی فعلیت لازم ہے پس دوام ایجاب کے رفع کو سلب کی فعلیت لازم ہے، اور دوامِ سلب کے رفع کو ایجاب کی فعلیت لازم ہے پس ممکنہ عامہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض صریح ہے اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کو لازم ہے اور جب اس کی نقیضِ صریح کے لیے اور وہ لادوام ہے ایسا مفہوم نہیں جو حاصل کیا گیا ہو اور ان قضایا کے درمیان معتبر ہو جو (مناطقہ کے یہاں) رائج اور متعارف ہے تو مناطقہ نے کہا دائمہ مطلقہ کی نقیض وہ مطلقہ عامہ ہے۔

﴿تناقض کے سلسلے میں تمہیدی گفتگو﴾

تشریح: قَوْلُهٗ النَّقِيْضُ لِلضَّرُوْرَةِ الخ، یہاں سے شارح نے قضایا موجہہ کے تناقض کی تشریح سے قبل تمہیدی گفتگو فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں یہ بات آپ کو بخوبی جان لینی چاہئے کہ ہر شي کے رفع کو نقیض کہتے ہیں جیسے: حیوان کی نقیض لاحیوان، زید عالم کی نقیض زید لیس بعالم۔

قولہ: فنقيض القضية الخ جب ہر چیز کی نقیض اس کا رفع ہے لہذا اس قضیہ کی نقیض جس میں ایجاب یا سلب کے ضروری ہونے کا حکم ہو وہ قضیہ ہے کہ جس میں اس ضروری ہونے (خواہ ضروری ہونا ایجابی ہو یا سلبی) کے رفع کا حکم ہو اور ہر ضروری ہونے (خواہ وہ ایجابی ہو یا سلبی) کا رفع جانبِ مقابل کا عین ممکن ہونا ہے۔

قولہ: فنقيض ضرورة الإيجاب الخ جب ہر ضروری ہونے کا رفع جانبِ مقابل کا عین ممکن ہونا ہے تو ایجاب کے ضروری ہونے کی نقیض جانبِ مقابل یعنی سلب کا ممکن ہونا ہے یہی امکان السلب بعینہ ممکنہ عامہ سالبہ کا مفہوم ہے۔

مثلاً "کل إنسان حيوان بالضرورة" (ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ) کی نقیض "بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام" (ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ) ہے۔

دیکھیے! ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ میں ایجاب تھا اب ہم نے اس کا رفع کیا تو وہ ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ ہو گیا، اور سلب کے ضروری ہونے کی نقیض طرفِ مقابل یعنی ایجاب کا ممکن ہونا ہے، یہی امکانِ ایجاب بعینہ ممکنہ عامہ موجبہ ہے۔

مثلاً: "لا شيء من الإنسان بحجر" (ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ) کی نقیض "بعض الإنسان حجر بالإمكان العام" (ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ) ہے۔

دیکھیے! ضروریہ مطلقہ سالبہ میں سلب تھا اب ہم نے اس کا رفع کیا تو وہ ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ ہو گیا۔

قولہ: ونقيض الدوام اور دوام کی نقیض سلبِ دوام (لا دوام) ہے، اور آپ ماقبل میں لا دوامِ ذاتی کی تشریح کے ضمن میں پڑھ چکے ہیں کہ لا دوام کے لیے یہ بات لازم ہے کہ اصل قضیہ میں جو نسبت (خواہ وہ ایجابی ہو یا سلبی) مذکور ہے اس کا جانبِ مقابل بالفعل مذکور ہو یعنی لا دوام کے لیے قضیہ مطلقہ عامہ لازم ہے، یہی مطلقہ عامہ دوام کی نقیض ہو گا، لیکن یہ لازمِ نقیض ہو گا اس کی صریح نقیض نہ ہو گا۔

قولہ: فرفع دوام الإيجاب الخ جب لا دوام کے لیے قضیہ مطلقہ عامہ لازم ہے تو دائمہ موجبہ کے رفع یعنی لا دوام کے لیے مطلقہ عامہ سالبہ لازم ہے، جیسے: کل فلك متحرك بالدوام (قضیہ دائمہ موجبہ) اس قضیہ کی صریح نقیض تو لا دوام ہے لیکن اس لا دوام کے لیے قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ (بعض الفلك ليس بمتحرك بالفعل) لازم ہے اور دائمہ سالبہ کے رفع یعنی لا دوام کے لیے مطلقہ عامہ موجبہ لازم ہے، جیسے: "لا شيى من الفلك بساكن بالدوام" (دائمہ سالبہ) اس قضیہ کی صریح نقیض لا دوام ہے لیکن اس لا دوام کے لیے مطلقہ عامہ موجبہ "بعض الفلك ساكن بالفعل" لازم ہے اس پوری تمہید کا خلاصہ یہ نکلا کہ کبھی قضیہ کی صریح نقیض آتی ہے اور کبھی لازمِ نقیض آتی ہے۔ لہذا ممکنہ عامہ "ضروریہ مطلقہ" کی صریح نقیض ہو گا اور مطلقہ عامہ "دائمہ مطلقہ"

کی نقیض (لادوام) کے لیے لازم ہوگا۔

قوله : ولما لم يكن لنقيضها الخ چوں کہ دائمہ مطلقہ کی صریح نقیض لادوام ہے لیکن لادوام کا کوئی ایسا مفہوم نہیں ہے کہ جو ان قضایا کے درمیان معتبر ہو جو مناطقہ کے یہاں رائج اور مشہور ہیں اس لیے مناطقہ نے فرمایا کہ دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے کیوں کہ مطلقہ عامہ (لادوام) کو لازم ہے۔

دراصل اوپر عبارت مذکورہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے وہ سوال یہ ہے کہ مطلقہ عامہ تو دائمہ کی نقیض (لادوام) کے لیے لازم ہے اس کی نقیض نہیں ہے تو پھر ماتن نے یہ بات کیوں کہہ دی کہ دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے؟

اس اعتراض کا جواب شارح نے اس طرح دیا ہے کہ جب دائمہ مطلقہ کی نقیض (لادوام) کے لیے کوئی ایسا مفہوم نہیں ہے کہ جس کے لیے مناطقہ کے یہاں کوئی ایسا قضیہ ہو جو ان کے یہاں رائج و مستعمل ہو تو مجبوراً مناطقہ نے یہ بات کہی کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔ (تحفۂ شاہ جہانی: صفحہ نمبر: ۱۰۴، حاشیہ ص ۳)

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ نِسْبَةَ الْحِيْنِيَّةِ الْمُمْكِنَةِ إِلَى الْمَشْرُوْطَةِ الْعَامَّةِ، كَنِسْبَةِ الْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ إِلَى الضَّرُوْرِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْحِيْنِيَّةَ الْمُمْكِنَةَ: هِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ الضَّرُوْرَةِ الْوَصْفِيَّةِ ــ أَيِ الضَّرُوْرَةِ مَادَامَ الْوَصْفُ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ ــ فَتَكُوْنُ نَقِيْضًا صَرِيْحًا لِمَا حُكِمَ فِيْهَا بِضَرُوْرَةِ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ، فَقَوْلُنَا: "بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا"، نَقِيْضُهُ "لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ" وَنِسْبَةَ الْحِيْنِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ ــ وَهِيَ قَضِيَّةٌ حُكِمَ فِيْهَا بِفِعْلِيَّةِ النِّسْبَةِ حِيْنَ اتِّصَافِ ذَاتِ الْمَوْضُوْعِ بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ ــ

پھر جاننا چاہئے کہ حینیہ ممکنہ کی مشروطہ عامہ کی طرف نسبت ممکنہ عامہ کی ضروریہ کی طرف نسبت کی طرح ہے، کیونکہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں جانبِ مخالف سے ضرورتِ وصفیہ کی نفی کا حکم ہو، یعنی (نسبت کے) ضروری ہونے کی نفی کا حکم ہو جب تک وصف باقی رہے، لہذا وہ (حینیہ ممکنہ) اس قضیہ کی نقیضِ صریح ہوگا جس میں وصف کے اعتبار سے جانبِ موافق کے ضروری ہونے کا حکم ہو۔ لہذا ہمارا قول: بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا اس کی نقیض لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ ہے، اور حینیہ مطلقہ کی نسبت (وہ ایسا قضیہ ہے کہ جس میں نسبت کے بالفعل ہونے کا حکم ہو موضوع کی ذات کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہوتے وقت)

إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ كَنِسْبَةِ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ إِلَى الدَّائِمَةِ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ بِدَوَامِ النِّسْبَةِ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مُتَّصِفَةً بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ، فَنَقِيْضُهَا الصَّرِيْحُ هُوَ سَلْبُ ذٰلِكَ الدَّوَامِ؛ وَيَلْزَمُهُ وُقُوْعُ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ فِيْ بَعْضِ أَوْقَاتِ الْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ وَهٰذَا مَعْنَى الْحِيْنِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُخَالِفَةِ لِلْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ فِي الْكَيْفِ، فَنَقِيْضُ قَوْلِنَا: "بِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا" قَوْلُنَا: "لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ"۔

عرفیہ عامہ کی طرف مطلقہ عامہ کی دائمہ کی طرف نسبت کی طرح ہے، وہ اس لیے کہ حکم عرفیہ عامہ میں نسبت کے دوام کا ہوتا ہے جب تک کہ موضوع کی ذات وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو، پس اس کی نقیضِ صریح وہ اس دوام کا سلب ہے، اور اس کو جانبِ مقابل کا واقع ہونا لازم ہے وصفِ عنوانی کے بعض اوقات میں، یہی اس حینیہ مطلقہ کے معنی ہیں جو کیف میں عرفیہ عامہ کے مخالف ہے، لہذا ہمارے قول: ''كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِباً" کی نقیض ''لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ'' ہے۔

﴿''حینیہ ممکنہ'' مشروطہ عامّہ کی نقیض صریح ہے﴾

تشریح: ثُمَّ اِعْلَمْ ان نسبة الحينية الخ،

عبارت کی تشریح سے قبل مشروطہ عامّہ اور حینیہ ممکنہ کی تعریف ملاحظہ فرماویں:

مشروطہ عامّہ: وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے کہ جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے جانبِ موافق سے اس وقت تک ضروری ہو جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہو، جیسے: ''كل كاتب متحرك الأ صابع بالضرورة مادام كاتباً'' دیکھیے! اس مثال میں متحرک الاصابع کا ثبوت کاتب کے لیے اس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ کاتب ہے یہ قضیہ صادق ہے

حینیہ ممکنہ: وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے کہ جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے جانبِ مخالف سے اس وقت تک ضرور نہ ہو جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف رہے جیسے: ''ليس بعض الكاتب بمتحرك الأصابع حين هو كاتب بالامكان العام'' دیکھیے! اس مثال میں جانبِ مخالف (کاتب کے لیے متحرک الاصابع ہونے کا ثبوت) اس وقت تک ضروری نہیں جب تک وہ کاتب ہے یہ قضیہ (حینیہ ممکنہ) صادق نہیں ہے کیوں کہ یہ مشروطہ عامہ کی نقیض ہے اور مشروطہ عامّہ صادق ہے۔

اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرماویں؟ ممکنہ عامہ کی نسبت مشروطہ عامہ کے ساتھ بعینہ وہی ہے جو ممکنہ عامہ کی ضروریہ مطلقہ کے ساتھ ہے یعنی جس طرح ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتی کی جہت ہے اوراس کی نقیض وہ قضیہ ہے کہ جس میں ضرورت ذاتی کا سلب ہواور وہ ممکنہ عامہ ہے اسی وجہ سے ممکنہ عامہ کوضروریہ مطلقہ کی صریح نقیض قرار دیا گیا ہے، اسی طرح حینیہ ممکنہ "مشروطہ عامہ" کی صریح نقیض ہے اس لیے کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کی جہت ہوتی ہے اور حینیہ ممکنہ میں ضرورتِ وصفی کا سلب ہوتا ہے جیسے:"کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا "(مشروطہ عامہ) کی نقیض "ليس بعض الكاتب بمتحرك الأصابع حين هو كاتب بالامكان العام"(حینیہ ممکنہ) ہے۔

تنبیہ:۔شارح کا قول:"الضرورة ما دام الوصف به" الضرورة الوصفيه کی تفسیر ہے اس لیے شارح "الضرورة الوصفية" کے بعدلفظِ "أي" کے بعد تفسیر لائے۔

﴿"حینیّہ مطلقہ" عرفیہ عامّہ کی لازمِ نقیض ہے﴾

وقوله ونِسْبَةُ الحينية المطلقة، عبارت کی تشریح سے قبل عرفیہ عامہ اور حینیہ مطلقہ کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

عرفیہ عامّہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے کہ جس میں نسبت کے دوام کا حکم اس وقت تک ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو جیسے: "بالدوام كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا" اس مثال میں متحرک الاصابع کی جو نسبت کاتب کی طرف کی ہورہی ہے اس نسبت کے دوام کا حکم اس وقت تک ہے جب تک وہ کاتب ہے، یہ مثال صادق ہے۔

حینیہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے کہ جس میں ذاتِ موضوع وصف عنوانی سے متصف ہونے کے وقت نسبت کے بالفعل ہونے کا حکم ہو جیسے "ليس بعض الكاتب متحرك الأصابع حين هو كاتب بالفعل "اس مثال میں متحرک الاصابع کی نسبت سلبیہ جو کاتب کی طرف ہورہی ہے اس کے بالفعل ہونے کا حکم ہے یعنی متحرک الاصابع کی نفی کاتب سے اس وقت تک ہے جب تک وہ کاتب ہے، یہ مثال کاذب ہے کیوں کہ یہ عرفیہ عامہ کی نقیض ہے اور عرفیہ عامّہ صادق ہے "اب عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں"

حینیہ مطلقہ کی عرفیہ عامہ کے ساتھ بعینہ وہی نسبت ہے جو مطلقہ عامّہ کی دائمہ کے ساتھ نسبت ہے، یعنی جس طرح دائمہ مطلقہ کی مطلقہ عامّہ لازمِ نقیض ہے اسی طرح "حینیہ مطلقہ" مشروطہ عامہ کی لازمِ نقیض ہے۔

قوله:وذلك لان الحكم الخ یہاں سے شارح اس بات کی پیش فرمارہے ہیں کہ حینیہ مطلقہ عرفیہ کی لازمِ نقیض ہے صریح نقیض نہیں ہے۔

وہ یعنی حینیہ مطلقہ کا عرفیہ عامہ کی لازم نقیض ہونا اس لیے ہے کہ عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کا حکم ہوتا ہے تو اس کی نقیض صریح عرفیہ عامہ کا رفع ہے یعنی لا دوام وصفی، لیکن اس مفہوم کے لیے کوئی قضیہ معتبرہ مناطقہ کے یہاں رائج نہیں ہے البتہ اس کو یہ بات لازم ہے کہ جانب مقابل وصف عنوانی کے بعض اوقات میں واقع ہو یعنی محمول کی نفی موضوع سے تینوں اوقات میں سے کسی نہ کسی وقت میں واقع ہو۔

قولہ : ومعنی الحینیة المطلقة الخ شارح فرماتے ہیں کہ جانب مقابل یعنی موضوع سے محمول کی نفی کا وصف عنوانی کے بعض اوقات میں ہونا حینیہ مطلقہ کے معنی ہیں جو کہ کیف (ایجاب وسلب) میں عرفیہ عامہ کے مخالف ہوتے ہیں اس تفصیل سے ہوا کہ ''حینیہ مطلقہ'' عرفیہ عامہ کی لازم نقیض ہے جیسے: ''کل کاتب متحرك الأصابع مادام کاتبا'' (عرفیہ عامہ موجبہ) کی نقیض "لیس بعض الکاتب متحرك الاصابع حین هو کاتب بالفعل " (حینیہ مطلقہ سالبہ) ہے، لیکن یہ لازم نقیض ہے، صریح نقیض نہیں۔

وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ نَقِيضِ الْوَقْتِيَّةِ وَالْمُنْتَشِرَةِ الْمُطْلَقَتَيْنِ مِنَ الْبَسَائِطِ، إِذْ لَا يَتَعَلَّقُ بِذٰلِكَ غَرَضٌ فِيمَا سَيَأْتِي مِنْ مَبَاحِثِ الْعُكُوسِ وَالْأَقْيِسَةِ، بِخِلَافِ بَاقِي الْبَسَائِطِ، فَتَأَمَّلْ.

مصنف نے بسائط میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقائض کے بیان کو نہیں چھیڑا اس لیے کہ اس (نقیض کے بیان) سے عکوس اور قیاسوں کی ان بحثوں میں کوئی غرض وابستہ نہیں ہے جو عنقریب آئیں گی برخلاف باقی بسائط کے، پس آپ غور فرمالیں۔

﴿ماتنؒ نے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیضوں کو کیوں نہیں بیان کیا؟﴾

تشریح: وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ، نقیض اس لئے بیان کی جاتی ہیں کہ ان کی قیاس اور عکوس کی بحثوں میں ضرورت ہوتی ہے لیکن چونکہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیضوں کی قیاس اور عکوس کی بحثوں میں ضرورت نہیں پڑتی اس لیے ماتن نے ان کو بیان نہیں کیا اور باقی قضایا موجہہ بسیطہ کی نقائض کو بیان کیا کیونکہ ان کی عکوس اور قیاس کی ابحاث میں ضرورت پڑتی ہے۔

فَتَأَمَّلْ، اس لفظ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر چہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقائض کی عکوس اور قیاس کی ابحاث میں ضرورت نہیں پڑتی اور ان سے کوئی علمی غرض بھی وابستہ نہیں ہے پھر بھی تو باب کی موافقت کے واسطے ان کی نقائض کو بیان کرنا ضروری ہے، جیسا کہ منطقیین نے اپنی کتابوں میں ان کی نقائض کو بیان کیا ہے۔

والمصنف لم یتعرض الخ، شارح دراصل اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں، وہ سوال یہ ہے کہ مصنف

نے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے علاوہ باقی اور قضایا موجہہ بسیطہ کی نقائض کو بیان کیا، سوال پیدا ہوتا ہے کہ ماتن نے وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ کی نقائض کو کیوں نہیں بیان کیا، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں (وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ) کی نقائض کی عکوس اور قیاس کی بحثوں میں ضرورت نہیں پڑتی اس لیے ان دونوں کی نقائض کو نہیں بیان کیا، باقی اور قضایا موجہہ بسیطہ کی نقیضوں کی عکوس اور قیاس کی بحثوں میں ضرورت پڑتی ہے اس لیے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے علاوہ باقی اور قضایا موجہہ بسیطہ کی نقیضوں کو بیان کیا۔

فائدہ: وقتیہ مطلقہ کی نقیض ''ممکنہ وقتیہ'' ہے اس لیے کہ ممکنہ وقتیہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے کہ جس میں وقتِ معین میں ضرورت کا سلب کر دیا گیا ہو، یہی وقتیہ مطلقہ کا رفع ہے، كما لا يخفى جیسے: ''(۱) كل قمر بمنخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس ''وقتیہ مطلقہ صادقہ ہے اور اس کی نقیض ''(۲) بعض القمر ليس بمنخسف في وقت معين بالامكان ''وقتیہ ممکنہ کاذبہ ہے۔

منتشرہ مطلقہ کی نقیض ''ممکنہ دائمہ'' ہے اس لیے کہ ممکنہ دائمہ وہ قضیہ موجّہہ بسیطہ ہے کہ جس میں غیر معین وقت میں ضرورت کا سلب کر دیا گیا ہو یہی منتشرہ مطلقہ کے رفع کا مآل ہے یعنی ''ممکنہ دائمہ'' منتشرہ مطلقہ کی لازمِ نقیض ہے، جیسے: ''(۳) كل حيوان متنفس وقتا ما بالضرورة ''منتشرہ مطلقہ صادقہ ہے اس کی نقیض ''(۴) بعض الحيوان ليس بمتنفس وقتا ما بالإمكان '' ممکنہ دائمہ کاذبہ ہے۔

متن

وَلِلْمُرَكَّبَةِ الْمَفْهُوْمُ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْجُزْئَيْنِ؛ وَلٰكِنْ فِيْ الْجُزْئِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى كُلِّ فَرْدٍ۔

اور مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو دائر کیا گیا ہو دونوں جزوں کی نقیضوں کے درمیان مگر (مرکبہ) جزئیہ میں ہر فرد کی بہ نسبت (تردید ہوتی) ہے۔

---

(۱) ہر چاند کا زمین کے چاند اور سورج کے حائل ہوتے وقت گرہن لگنا ضروری ہے۔

(۲) بعض چاند کا کسی معین وقت میں گرہن لگنا ممکن نہیں ہے۔

(۳) ہر جاندار کسی غیر معین وقت میں ضرور بالضرور سانس لینے والا ہے۔

(۴) بعض جاندار کا کسی غیر معین وقت میں سانس لینا ممکن نہیں ہے۔

﴿مرکبات کی نقائض کا بیان﴾

وضاحت: وَلِلْمُرَكَّبَةِ، موجبہ مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو مرکبہ کے دونوں جزؤں کی نقیضوں کے درمیان حرف تردید داخل کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

موجبہ مرکبہ کلیہ کی نقیض بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ پہلے مرکبہ کے دونوں قضیوں کو الگ الگ کرلیا جائے یعنی جو قضیہ مجمل ہے اس کو بھی مفصل کرلیا جائے پھر دونوں قضیوں کی حسب قاعدہ نقیض بنائی جائے پھر حرف تردید یعنی حرفِ انفصال داخل کرکے دونوں قضیوں سے ایک قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے یہ قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو موجبہ مرکبہ کلیہ کی نقیض ہے۔ مَثَلاً كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِباً، لَادَائِماً، مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے اس کا پہلا جزء مفصل ہے اور لا دائماً سے اشارہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف ہے اور وہ ہے لَا شَيْئَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ، اور پہلا جزء قضیہ مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اس لیے اس کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ آئے گی اور وہ ہے بَعْضُ الْكَاتِبِ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْإِمْكَانِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ، اور دوسرا جزء قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اس لیے اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئے گی اور وہ ہے بَعْضُ الْكَاتِبِ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ دَائِماً اور ان دونوں نقیضوں میں حرفِ تردید داخل کرکے جو قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے گا وہی اس مرکبہ کی نقیض ہوگی اور وہ یہ ہے "إِمَّا بَعْضُ الْكَاتِبِ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْإِمْكَانِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ وَإِمَّا بَعْضُ الْكَاتِبِ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ دَائِماً"۔

قوله وَلٰكِن فِي الْجُزْئِيَّةِ، یعنی موجبہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض ہر ہر فرد کے اعتبار سے بنائی جاتی ہے اس طرح سے کہ جزئیہ کی نقیض کلیہ ہوتی ہے اور حرفِ انفصال کے ذریعہ تردید دونوں قضیوں کے محمول کی نقیضوں میں کی جاتی ہے مرکبہ جزئیہ کی نقیض بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے موجبہ مرکبہ جزئیہ پر کلیہ کا سور بڑھا کر اس کو کلیہ بنالیا جائے کیونکہ جزئیہ کی نقیض کلیہ آتی ہے پھر مرکبہ کا جو جزء موجبہ ہے اس کے محمول کی نقیض بنالی جائے اور جو جز سالبہ ہے اس کے محمول کی بھی نقیض بنالی جائے پھر محمولوں کی دونوں نقیضوں کے درمیان حرفِ انفصال داخل کرکے قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول بنالیا جائے، یہی قضیہ حملیہ اس موجبہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض ہے مثلاً بَعْضُ الْإِنْسَانِ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِماً ای بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِمُتَنَفِّسٍ بالفعل وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ ہے اس پر کلیہ کا سور بڑھا کر کل انسان الخ کرلیا جائے اور پہلے قضیہ کے محمول کی نقیض ہے لَيْسَ بِمُتَنَفِّسٍ دَائِماً اور دوسرے قضیہ کے محمول کی نقیض ہے مُتَنَفِّسٌ دَائِماً، پھر ان نقیضوں میں حرفِ انفصال داخل کرکے جو قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول بنایا گیا ہے وہ یہ ہے كُلُّ إِنْسَانٍ إِمَّا لَيْسَ بِمُتَنَفِّسٍ دَائِماً إما مُتنفسٌ دائماً۔ یہ قضیہ اوپر مذکورہ قضیہ یعنی وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ کی نقیض ہے ظاہر

ہے کہ یہ قضیہ حملیہ جھوٹا ہے، البتہ اصل قضیہ (بَعْضُ الإِنْسَانِ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ الخ) سچا ہے۔

شرح

قَوْلُهُ وَلِلْمُرَكَّبَةِ: قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ نَقِيْضَ كُلِّ شَيْئٍ رَفْعُهُ، فَاعْلَمْ! أَنَّ رَفْعَ الْمُرَكَّبِ إِنَّمَا يَكُوْنُ بِرَفْعِ أَحَدِ جُزْئَيْهِ لَا عَلَى التَّعْيِيْنِ؛ بَلْ عَلَى سَبِيْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ: إِذْ يَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ بِرَفْعِ كِلَا جُزْئَيْهِ، فَنَقِيْضُ الْقَضِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ نَقِيْضُ أَحَدِ جُزْئَيْهِ عَلَى سَبِيْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ، فَنَقِيْضُ قَوْلِنَا: "كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا" ـــ أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ ـــ قَضِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ مَانِعَةُ الْخُلُوِّ، وَهِيَ قَوْلُنَا: إِمَّا بَعْضُ الْكَاتِبِ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالإِمْكَانِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ، وإِمَّا بَعْضُ الْكَاتِبِ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ دَائِمًا۔

ماتن کا قول وَلِلْمُرَكَّبَةِ آپ جان چکے کہ ہر چیز کی نقیض اس کا رفع ہے، پس آپ کو یہ بات جان لینی چاہئے کہ مرکب کا رفع، غیر متعین طور پر اس کے دو جزوں میں سے ایک جزء کے رفع کے ذریعہ ہوتا ہے بلکہ منع خلو کے طور پر ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ بات جائز ہے کہ (مرکب کا رفع) اس کے دونوں جزوں کے رفع کے ذریعہ ہو، پس قضیہ مرکبہ کی نقیض منع خلو کے طور پر اس کے دو جزؤں میں سے ایک کی نقیض ہے۔ پس ہمارے قول: "كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِباً لَا دَائِماً" أَيْ لَا شَيْئَ مِنَ الكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ کی نقیض قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے، اور وہ ہمارا قول: "إِمَّا بَعْضُ الْكَاتِبِ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالإِمْكَانِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ وَإِمَّا بَعْضُ الْكَاتِبِ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ دَائِماً" ہے۔

﴿قضیہ مرکبہ کی نقیض﴾

تشریح: قوله وَلِلْمُرَكَّبَةِ وقد علمت الخ: پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شئے کی نقیض اس کا رفع ہے لیکن قضیہ مرکبہ کے رفع کے دو طریقے ہیں (۱) لاعلی التعین دو جزؤں میں سے کسی ایک جزء کا رفع ہو (۲) دونوں جزؤں کا رفع ہو، مثال کے طور پر کوئی شخص یہ کہے: "کہ میرے پاس دو آدمی نہیں بیٹھے"، اس کی دو صورتیں ہیں (۱) ایک بیٹھا ہو (۲) کوئی نہ بیٹھا ہو، بہر حال قضیہ مرکبہ کی صریح نقیض تو یہ ہے کہ اس کے دونوں جزؤں کا رفع ہو لیکن مناطقہ کے عرف میں مرکبہ کی نقیض اس وقت بنے گی کہ جب اس کے دو جزؤں میں سے لاعلی التعین کسی ایک جزء کا رفع ہو، لیکن یہ لازمِ نقیض ہے۔

قوله : بل علی سبیل منع الخلو الخ شارح فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ مرکبہ کی نقیض کی صرف یہ صورت ہو کہ اس

کے کسی غیر متعین جزء کا رفع کر دیا جائے بلکہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں جزؤ کا رفع مرکبہ کی نقیض ہو یہی مطلب ہے منع خلو کا یعنی اوپر مذکور دونوں صورتیں جمع بھی ہو سکتی ہیں البتہ ان دونوں صورتوں سے خالی ہونا منع ہے۔

قوله : إذ يجوز الخ یہاں سے شارح اس بات کی دلیل پیش فرما رہے ہیں کہ قضیہ مرکبہ کی دلیل قضیہ مانعۃ الخلو کیوں ہوتی ہے؟ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ دو قضیوں کے مجموعے کا نام ہے، اور مجموعہ کی نقیض اس کا رفع ہے اور یہ رفع دو طرح ہوتا ہے۔

(۱) دونوں جزؤں میں سے لاعلی التعیین کسی ایک جزء کا رفع ہو۔ (۲) دونوں جزؤں کا رفع ہو، کما مر مفصلاً :لہذا قضیہ مرکبہ کی نقیض یہ ہے کہ لاعلی التعین اس کے کسی ایک جزء کا رفع (سلب) ہو، اگر اس کے دونوں جزؤں کا سلب ہو جائے تب بھی چلے گا، لیکن ان دونوں صورتوں سے مرکبہ کی نقیض خالی نہیں ہونی چاہیے۔

قولہ : فنقيض قولنا: جب قضیہ مرکبہ کی نقیض :لاعلی التعیین اس کے کسی غیر متعین جزء کا رفع ہے تو ایسی صورت میں ہمارے قول: ”كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً“ أى لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل ، کی نقیض: "قضيه منفصله مانعة الخلو" ہے اور وہ نقیض: ہمارا قول:”إما بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب وإما بعض الكاتب متحرك الأصابع دائما“ (قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو) ہے۔

مثال کی تشریح: آپ متن کی تفصیل کے ضمن میں یہ بات جان چکے کہ قضیہ مرکبہ کی نقیض بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً قضیہ مرکبہ کو تحلیل کر کے دو قضیے بسیطے بنائے جائیں پھر ہر ایک جزء کی الگ الگ نقیض لا کر دونوں جزؤں کے درمیان حرف تردید (إما ، أو) لایا جائے، جیسے: اوپر ذکر کردہ مثال میں ”كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما“ قضیہ مرکبہ ہے، اولا ہم نے اس قضیہ کو تحلیل کیا، اور اس کو دو قضیے بنایا، اس طرح: كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا (مشروطہ عامہ) لا دائما اى لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل (مطلقہ عامہ) پھر ہم ہر ایک جزء کی الگ الگ نقیض لائے، مثلاً: كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتباً" (مشروطہ عامہ) کی نقیض: بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب (حینیہ ممکنہ) لائے، اور دوسرے جزء: ”لا دائماً" أي "لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل" (مطلقہ عامہ) کی نقیض: "بعض الكاتب متحرك الأصابع دائما (دائمہ مطلقہ) لائے پھر ان دونوں نقیضوں کے درمیان حرف تردید "إما" لائے چنانچہ ہم نے کہا: ”إما بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب وإما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائماً۔

وَأَنْتَ بَعْدَ اطِّلَاعِكَ عَلَى حَقَائِقِ الْمُرَكَّبَاتِ وَنَقَائِضِ الْبَسَائِطِ تَتَمَكَّنُ مِنِ اسْتِخْرَاجِ تَفَاصِيلِ نَقَائِضِ الْمُرَكَّبَاتِ۔

تیرے مرکبات کی حقیقتوں اور بسائط کی نقیضوں پر مطلع ہونے کے بعد، تو قادر ہے مرکبات کی نقیضوں کی تفصیل نکالنے پر۔

﴿اب آپ کو مرکبات کی نقیض نکالنا آسان ہو گیا﴾

تشریح: قوله وَأَنْتَ بَعْدَ اطلا عك الخ، جب آپ موجہات مرکبہ کی حقیقتیں معلوم ہو گئیں نیز آپ کو موجہات بسیطہ کی نقیضیں معلوم ہو گئیں تو اب آپ حضرات مرکبات کی نقیضیں بآسانی نکال سکتے ہیں بایں طور کہ قضیہ مرکبہ جن دو قضیوں بسیطوں سے مل کر بنا ہے ان دو قضیوں کی علاحدہ علاحدہ نقیض نکالیں گے پھر ان دونوں نقیضوں کو اس طرح ملائیں گئے کہ شروع اور درمیان میں حرف تردید (إما) لائیں گے تو قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو تیار ہو جائے گا یہی "قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو" اس قضیہ مرکبہ کی نقیض بنے گا۔

افادہ کی خاطر ہم دو مثالیں اور پیش کرتے ہیں مثلا "عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ" عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ سے مرکب ہے اور عرفیہ عامہ کلیہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض "دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ" ہے تو اب ہم ان نقیضوں کو اسی طرح ملائیں گے کہ شروع اور درمیان میں حرف تردید (مثلاً إما) لائیں گے چنانچہ ہم کہیں گے ہمارے قول: "بالدوا م كل كاتب متحرك الاصابع مادام كا تباً لا دائماً " أى لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل (عرفیہ خاصہ) کی نقیض: "إما ليس بعض الكاتب بمتحرك الأصابع حين هو كاتب بالفعل وإما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائماً (قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو) ہے اسی طرح وجودیہ لاضروریہ مثلاً "كل إنسان كاتب بالفعل لا بالضرورة " أيْ لا شيءَ من الإنسان بكاتب بالإمكان کی نقیض: "إما بعض الانسان بكاتب دائما وإما بعض الإنسان كاتب بالضرورة (قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو) ہے۔

فائدہ: ہم نے سہولت کی خاطر مرکباتِ کلیہ کی نقائض کا ایک نقشہ ذیل میں پیش کیا ہے، اس نقشہ سے مرکبات کی نقائض کا سمجھنا آسان ہو جائے گا۔

﴿نقشہ نقائض مرکبات کلیہ﴾

اصل قضیہ	کن قضایا سے مرکب ہے	مثال	نقیض قضیہ	مثال
مشروطہ خاصہ	مشروطہ عامّہ اور مطلقہ عامّہ سے مرکب	كل كاتب متحرك الأصابع بالضروة ما دام كاتباً لا دائماً	منفصلہ مانعۃ الخلو	إما بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب وإما بعض الكاتب متحرك الأصابع دائماً
عرفیہ خاصہ	عرفیہ عامّہ اور مطلقہ عامّہ سے مرکب	با الدّ وام كلُّ كاتب متحرک الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً		إما ليس بعض الكاتب بمتحرک الأصابع بالفعل وإما بعض الكاتب متحرک الأصابع دائماً
وقتیہ	وقتیہ مطلقہ اور مطلقہ عامّہ سے مرکب	كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً		إما بعض القمر ليس بمنخسف وقت الحيلولة بالإمكان وإما بعض القمر منخسف دائما
منتشرہ	منتشرہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب	كل إنسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما		اما بعض الإنسان ليس بمتنفس بالإمكان وإما بعض الإنسان متنفس دائما
وجودیہ لاضروریہ	مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامّہ سے مرکب	كل انسان كاتب بالفعل لا بالضرورة		اما ليس بعض الإنسان بكاتب دائماً وإما بعض الإنسان كاتب بالضرورة
وجودیہ لادائمہ	مطلقہ عامّہ موجبہ اور مطلقہ عامّہ سالبہ سے مرکب	كل إنسان ضاحک بالفعل لا دائما		اما ليس بعض الإنسان بضاحک دائما وإما بعض الإنسان ضاحک دائما
ممکنہ خاصہ	دو ممکنہ سے مرکب	كل إنسان كاتب بالامكان الخاص		اما ليس بعض الإنسان بكاتب بالضرورة واما بعض الإنسان كاتب بالضرورة.

قَوْلُهٗ وَلٰكِن فِي الْجُزْئِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى كُلِّ فَرْدٍ: يَعْنِيْ لَايَكْفِيْ فِيْ أَخْذِ نَقِيْضِ الْقَضِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ الْجُزْئِيَّةِ التَّرْدِيْدُ بَيْنَ نَقِيْضَيْ جُزْئَيْهَا، وَهُمَا الْكُلِّيَتَانِ: إِذ قَدْ يَكْذِبُ الْمُرَكَّبَةُ الْجُزْئِيَّةُ، كَقَوْلِنَا: بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا، وَيَكْذِبُ كِلَا نَقِيْضَيْ جُزْئَيْهَا أَيْضًا، وَهُمَا قَوْلُنَا: لَاشَيْئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ دَائِمًا وَقَوْلُنَا كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ دَائِمًا وَحِيْنَئِذٍ فَطَرِيْقُ أَخْذِ نَقِيْضِ الْمُرَكَّبَةِ الْجُزْئِيَّةِ: أَنْ تُوْضَعَ أَفْرَادُ الْمَوْضُوْعِ كُلُّهَا؛ ضَرُوْرَةَ أَنَّ نَقِيْضَ الْجُزْئِيَّةِ هِيَ الْكُلِّيَّةُ ثُمَّ يُرَدَّدَ بَيْنَ نَقِيْضَي الْجُزْئَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ، فَيُقَالُ فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ: كُلُّ حَيَوَانٍ إِمَّا انسَانٌ دَائِمًا، وَأَوْ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ دَائِمًا حِيْنَئِذٍ فَيَصْدُقُ النَقِيْضُ، وَهُوَ قَضِيَّةٌ حَمْلِيَّةٌ مُرَدَّدَةُ الْمَحْمُوْلِ، فَقَوْلُهٗ: "إِلٰى كُلِّ فَرْدٍ" أَيْ مِنْ أَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ۔

ماتن کا قول وَلٰكِن فِيْ الْجُزْئِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى كُلِّ فَرْدٍ یعنی قضیہ مرکبہ کی نقیض لینے میں کافی نہیں ہے اس کے دونوں جزوں کی نقیضوں کے درمیان تردید، اور وہ دونوں (نقیضیں) کلیے ہیں اس لیے کہ مرکبہ جزئیہ کبھی جھوٹا ہوتا ہے جیسے: کہ ہمارا قول: ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِماً'' اور اس مرکبہ کے دونوں جزوں کی دونوں نقیضیں بھی جھوٹی ہیں اور وہ دونوں نقیضیں ہمارا قول: ''لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بإنسان دائماً'' ہے اور ہمارا قول: ''كل حيوان إنسان دائما'' ہے اور اس وقت، پس مرکبہ جزئیہ کی نقیض بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ موضوع کے تمام افراد رکھے جائیں (یعنی قضیہ کلیہ بنایا جائے) اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ جزئیہ کی نقیض وہ کلیہ ہے پھر تردید کردی جائے دونوں جزوں کی نقیضوں کے درمیان، افراد میں سے ہر فرد کی طرف نسبت کرنے کے ساتھ، پس مذکورہ مثال میں کہا جائے: كُلُّ حيوان إما إنسان دائماأو ليس بِإِنْسَانٍ دَائِما اور اس وقت پس نقیض سچی ہوگی اور وہ (نقیض) ایسا قضیہ حملیہ ہے جس کے محمول کی تردید کی گئی ہے، پس ماتن کا قول: ''إلى كل فرد'' یعنی موضوع کے افراد میں سے (ہر فرد کی طرف نسبت کرنے کے ساتھ)

﴿مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا طریقہ مرکبہ کلیہ کی نقیض کے طریقے سے مختلف ہے﴾

تشریح: قولهٗ وَلٰكِنْ فِي الْجُزْئِيَّةِ، یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے وہ سوالِ مقدر یہ ہے کہ جو مفہوم مرکبہ کلیہ کی نقیض ہے وہی مفہوم مرکبہ جزئیہ کی بھی نقیض ہو اس لیے کہ ماتن کا قول: "للمركبة" مطلق ہے اس میں کلیت کی قید نہیں، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ مرکبہ کلیہ و جزئیہ کی نقیض کا طریقہ ایک ہی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس سوال کا اجمالی جواب یہ ہے کہ مرکبات جزئیہ کی نقیض کا طریقہ وہ نہیں جو مرکبات کلیہ کی نقیض کا ہے، تفصیلی جواب شارح کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

قوله لا يكفى فى أَخْذِنقيضِ الْقَضِيَّةِ المركبة الْجُزْئِيَّةِ، قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض بنانے میں یہ بات کافی نہیں ہے کہ مرکبہ جزئیہ کے دونوں جزوں کی نقیضوں کے درمیان حرفِ تردید (إِمَّا، یا أَوْ) داخل کر کے قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنالیا جائے۔

قوله: وَهُمَا الْكُلِّيَتَانِ، شارح فرماتے ہیں مرکبہ جزئیہ کے دو جزوں کی نقیض دو کلیے ہوتے ہیں اس لیے کہ جزئیہ کی نقیض کلیہ ہوتی ہے۔

إِذْ قَدْ تَكْذِبُ المرَكَّبَةُ، یہاں سے شارح اس بات کی دلیل پیش فرما رہے ہیں کہ قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض بنانے کے لیے اس کے دونوں جزوں کی نقیضوں کے درمیان حرفِ تردید (إِمَّا، یا أَوْ) داخل کر کے قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنالینا اس لیے کافی نہیں ہے بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ اس طریقہ سے مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے سے اصل اور اس کی نقیض دونوں کاذب ہو جاتے ہیں حالانکہ تناقض میں اصل اور اس کی نقیض میں سے ایک کا صادق ہونا اور دوسرے کا کاذب ہونا ضروری ہے مثلاً ہمارا قول: "بعض الحيوان إِنسان بالفعل لادائماً يعنى بعض الحيوان ليس بِإِنسان بالفعل" (وجودیہ لادائمہ موجبہ جزئیہ) کاذب ہے کیونکہ بعض حیوان کا انسان ہونا دائمی ہے اور بعض حیوان کا انسان نہ ہونا بھی دائمی ہے اور اس قضیہ میں بالفعل کی جہت ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بعض حیوان کبھی کبھی انسان ہیں اور بعض حیوان کبھی کبھی انسان نہیں ہے ظاہر ہے کہ یہ بات غلط ہے۔

قوله: وَيَكْذِبُ كلا نقيضي جزئيها الخ، اب جب مرکبہ کلیہ کی نقیض کے طریقہ کے مطابق ہم اوپر مذکورہ قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لے کر آتے ہیں وہ نقیض بھی جھوٹی ہے، مثلاً قضیہ مرکبہ جزئیہ کے پہلے جزء کی نقیض لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ دائماً (دائمہ مطلقہ سالبہ) ہے اور دوسرے جز کی نقیض كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ دَائماً (دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ) ہے، پھر ہم جب ان دونوں نقیضوں پر اما مثلاً داخل کریں اور یہ کہیں إِمَّا لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ دائماً وإِمَّا كل حيوان إِنْسَانٌ دائماً یہ قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے جو کہ جھوٹا ہے کیوں کہ یہ بات سراسر غلط ہے کہ ہر حیوان ہمیشہ انسان ہو نیز یہ بات بھی سراسر غلط ہے کہ کوئی حیوان ہمیشہ انسان نہ ہو، دیکھیے! یہاں اصل قضیہ بھی کاذب ہے اور اس کی نقیض بھی کاذب ہے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مرکبہ کلیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض میں نہیں چل سکتا۔

﴿مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا طریقہ﴾

فَطرِیقُ أَخذِ نَقِیضِ الْمُرَکَّبَۃِ الْجُزئِیَّۃِ الخ، یہاں سے شارح مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا طریقہ بتلا رہے ہیں، مرکبہ جزئیہ سے اس کا سور ہٹا کر قضیہ مرکبہ جزئیہ کو ایک کلیہ بنایا جائے اس طرح کہ مرکبہ کلیہ کا سور (کل، لاشی) اس پر داخل کیا جائے، اس لیے کہ یہ بات بدیہی ہے کہ جزئیہ کی نقیض کلیہ آتی ہے، اب مرکبہ جزئیہ کے دونوں جزؤں کی نقیض دو کلیے ہو جائیں گے، اس طرح کہ پہلے جزء کی نقیض لا شی من الحیوان بإنسان دائما اور دوسرے جزء کی نقیض کل حیوان إنسان دائما ہے۔

قولہ ثم یُرَدَّدُ، پھر ان دو کلیوں کو ایک قضیہ حملیہ کی شکل دے کر اولاً پہلے بسیطہ (لاشی من الحَیَوَانِ بإنسان دائماً) کے محمول کی نقیض (انسان) نکالیں گے پھر دوسرے بسیطہ (کل حیوانٍ إنسان دائما) کے محمول کی نقیض (لیس بإنسان) نکالیں گے اس کے بعد دونوں محمولوں کی دونوں نقیضوں کے درمیان حرفِ تردید (مثلاً: إما) داخل کریں گے اور یہ تردید موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہوگی چنانچہ ہم کہیں گے: ”کل حَیَوَانٍ إِمَّا إِنْسَانٌ دَائماً أَوْ لَیْسَ بِإِنْسَانٍ دَائماً“ یہ نقیض سچی ہے کیوں کہ ہر حیوان یا تو دائمی انسان ہوگا یا دائمی غیر انسان ہوگا یقیناً یہ بات سچی ہے، واضح رہے کہ اس مثال میں موضوع یعنی ہر ہر حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے انسان کے ہونے یا نہ ہونے کی تردید کی گئی ہے۔

تنبیہ : اوپر مذکورہ مثال جو کہ نقیض ہے وہ تو سچی ہے لیکن اصل قضیہ یعنی بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائما (وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ) جھوٹا ہے جس کی تقریر اوپر گذر چکی لہذا یہاں تناقض پایا گیا۔

وَهِیَ قَضِیَّۃٌ مُرَدَّدَۃ الْمَحْمُوْلِ، یعنی مرکبہ جزئیہ کی نقیض قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول کہلاتی ہے جیسے: مثال مذکور (کل حیوان اما انسان دائماً او لیس بانسان دائماً) میں محمول پر حرف تردید داخل کر کے تردید کی گئی ہے اس طرح کے ہر جاندار یا تو ہمیشہ انسان ہوگا یا ہمیشہ انسان نہیں ہوگا۔

قضیہ مرددۃ المحمول کی تعریف

فائدہ: قضیہ مرددۃ المحمول وہ قضیہ حملیہ ہے کہ جس کے محمول پر حرف تردید داخل کر دیا جائے جیسے مثال مذکور (کُلُّ حَیَوَانٍ إِمَّا إِنْسَانٌ دَائِمًا أَوْ لَیْسَ بِإِنْسَانٍ دَائِماً) میں محمول پر حرف تردید داخل کر کے تردید کی گئی ہے اس طرح کہ ہر جاندار یا تو ہمیشہ انسان ہوگا یا ہمیشہ انسان نہیں ہوگا۔

فَقَوْلُہٗ الیٰ کل فردٍ ای من أفراد الموضوع، اس عبارت سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کل فردٍ میں فرد پر تنوین

مضاف الیہ (افراد الموضوع) کے عوض میں ہے۔

﴿مرکبہ جزئیہ کی نقیض پر اشکال وجواب﴾

سوال: یہاں ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ وجودیہ لا دائمہ جس کی مثال بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَان بِالْفعل لا دائماً بیان کی گئی ہے یہ موجبہ جزئیہ ہے اس کی نقیض تو سالبہ ہونی چاہئے، کیونکہ نقیض کے شرائط میں سے ہے کہ وہ ایجاب وسلب میں اصل قضیہ کے ساتھ مختلف ہو اور یہاں جو قضیہ مرکبہ مرددۃ المحمول نقیض نکالا گیا ہے وہ ''كل حيوان إما إنسان دائماً أو لَيس بإنسان دائماً'' ہے یہ بھی موجبہ ہے اور موجبہ کی نقیض موجبہ کیسے آسکتی ہے، اس لیے اس کو نقیض قرار دینا صحیح نہیں؟

جواب: یہاں مجازاً نقیض کہہ دیا گیا ورنہ واقعہ تو یہ ہے کہ نقیض میں بیان کردہ قضیہ (كل حيوان إما إنسان دائما أو ليس بإنسان دائما) نقیض کا مساوی ہے، حقیقی نقیض نہیں اس لیے کہ تناقض کے لیے شرط ہے کہ اصل قضیہ اور اس کی نقیض میں اختلاف فی الکیف ہو وہ یہاں مفقود ہے۔

فائدہ: مزید افادہ کے واسطے مرکبات جزئیہ کی نقیضوں کا ایک نقشہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

﴿نقشہ نقائضِ مرکباتِ جزئیہ﴾

اصل قضیہ	کن قضایا سے مرکب ہے	مثال	نقیض قضیہ	مثال
مشروطہ خاصہ	مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب	بعض الكاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما		كل كاتب إما ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب أو متحرك الأصابع دائما
عرفیہ خاصہ	عرفیہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب	بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما		كل كاتب إما ساكن الأصابع بالفعل حين هو كاتب أو ليس بساكن الأصابع دائماً
وقتیہ	وقتیہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب	بعض القمر منخسف وقت الحيلولة لا دائما		كل قمر إما ليس بمخسف بالإمكان وقت الحيلولة أو منخسف دائما

منتشرہ	منتشرہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب	بعض الانسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما لا دائما		كل إنسان إما ليس بمتنفس بالإمكان دائما أو متنفس دائما
وجودیہ لاضروریہ	مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے مرکب	بعض الإنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة		كل إنسان إما ليس بضاحك دائما او ضاحك با لضرورة
وجودیہ لادائمہ	مطلقہ عامہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے مرکب	بعض الإنسان ضاحك بالفعل لا دائماً		كل انسان إما ليس بضاحك دائما أو ضاحك دائماً
ممکنہ خاصہ	دو ممکنہ سے مرکب ہے	بعض الإنسان كاتب بالامكان الخاص		كل انسان اما ليس بكاتب بالضرورة او كاتب بالضرورة

متن

فصل: اَلْعَكْسُ الْمُسْتَوِيُّ: تَبْدِيْلُ طَرَفَيِ الْقَضِيَّةِ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفِ۔

فصل: عکسِ مستوی: قضیہ کے دونوں کناروں کو بدلنا ہے صدق اور کیف (ایجاب وسلب) کے باقی رہنے کے ساتھ۔

عکس کا بیان

عکس کے لغوی واصطلاحی معنی اور وجہِ تسمیہ

وضاحت: اَلْعَكْسُ الْمُسْتَوِيُ، عکس کے لغوی معنی الٹنے پلٹنے کے ہیں، مستوی کے لغوی معنی سیدھا، یعنی سیدھا سادھا عکس۔

عکسِ مستوی کی وجہ تسمیہ یہ ہے: کہ اس کو طریقِ مستوی یعنی سیدھے راستے سے مشابہت ہے کہ جس طرح سیدھے راستے میں کوئی ٹیڑھاپن اور پوشیدگی نہیں ہوتی اسی طرح عکسِ مستوی میں کوئی خفا اور پوشیدگی نہیں ہوتی بخلاف عکسِ نقیض کے کہ وہ غیر واضح ہے۔

عکسِ مستوی کی اصطلاحی تعریف: طرفین قضیہ (موضوع ومحمول، مقدم وتالی) کو اس طرح پلٹ دینا (موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنا دینا، یا مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم بنا دینا) کہ پہلا صدق اور کیف (ایجاب وسلب) باقی رہیں۔

لہذا اگر اصل قضیہ سچا ہو یا سچا مانا گیا ہو تو اس کا عکس بھی ضرور سچا ہوگا، نیز اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور موجبہ ہوگا اور

اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور سالبہ ہوگا جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ کا عکسِ مستوی بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ ہے دیکھئے! یہاں اصل قضیہ بھی سچا ہے اور اس کا عکس بھی سچا ہے اور دونوں موجبہ ہیں۔

شرح

قَوْلُهُ طَرَفَيِ الْقَضِيَّةِ: سَوَاءٌ كَانَ الطَّرَفَانِ هُمَا الْمَوْضُوْعَ وَالْمَحْمُوْلُ، أَوِ الْمُقَدَّمُ وَالتَّالِيْ

ماتن کا قول طرفی القضية، برابر ہے دونوں کنارے موضوع اور محمول ہوں یا مقدم اور تالی ہوں۔

عکسِ مستوی کی تعریف میں طرفین سے مراد

تشریح: سواءٌ کان الخ، شارح فرماتے ہیں کہ ماتن کا قول طرفی القضية میں طرفین عام ہیں خواہ وہ طرفین موضوع ومحمول ہوں اگر اصل قضیہ حملیہ ہو یا وہ طرفین مقدم وتالی ہوں اگر اصل قضیہ شرطیہ ہو[1]، یہ طرفین عام اس لیے ہیں کہ قضیہ حملیہ کی طرح شرطیہ کا بھی عکسِ مستوی آتا ہے واضح رہے کہ حملیہ کے طرفین کو موضوع ومحمول اور شرطیہ کے طرفین کو مقدم اور تالی کہا جاتا ہے۔

وَاعْلَمْ! أَنَّ الْعَكْسَ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيِّ الْمَذْكُوْرِ، كَذٰلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الْقَضِيَّةِ الْحَاصِلَةِ مِنَ التَّبْدِيْلِ؛ وَذٰلِكَ الْإِطْلَاقُ مَجَازِيٌّ مِنْ قَبِيْلِ إِطْلَاقِ "اللَّفْظِ" عَلَى الْمَلْفُوْظِ، وَ"الْخَلْقِ" عَلَى الْمَخْلُوْقِ.

جاننا چاہئے کہ عکس جیسا کہ اس معنی مصدری پر بولا جاتا ہے جو کہ (متن میں) مذکور ہوئے، اسی طرح اس قضیہ پر بولا جاتا ہے جو تبدیل سے حاصل ہو اور یہ بولنا مجازی ہے، لفظ کو ملفوظ پر اور خلق کو مخلوق پر بولنے کے قبیل سے۔

عکس دو معنی پر بولا جاتا ہے

تشریح: وَاعْلَمْ ان العکس الخ، لفظِ عکس جس طرح اس معنی مصدری پر بولا جاتا ہے جو متن میں مذکور ہوئے یعنی بدلنا یہ عکس کے حقیقی معنی ہیں، اسی طرح لفظِ عکس معکوس پر بولا جاتا ہے یعنی عکس کے بعد جو قضیہ حاصل ہوتا ہے اس کو بھی مجازاً عکس کہہ دیتے ہیں۔

فائدہ: (۱) یاد رکھو یہاں شرطیہ سے مراد شرطیہ متصلہ ہے کیوں شرطیہ منفصلہ کا عکس نہیں آتا۔ ماتن نے عکس کی جو تعریف کی ہے یہ تعریف ان حضرات کی عکس کی تعریف سے بہتر ہے جنہوں نے عکس کی یہ تعریف کی۔ العکس المستوی هو جعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعاً (عکسِ مستوی وہ موضوع کو محمول بنا دینا اور محمول کو موضوع بنا دینا) اس لیے کہ مصنف کی تعریف شرطیات کے عکس کو بھی جامع ہے برخلاف ان حضرات کی تعریف کے، ان کی تعریف تو صرف حملیات کے عکس کے ساتھ مخصوص ہے

قولہ: مِنْ قَبِیْلِ اطلاق اللَّفظ، یہاں سے شارح نے دومثالیں پیش کیں کہ جس طرح لفظ کا اطلاق ملفوظ پر اور خلق کا اطلاق مخلوق پر مجازاً ہے اسی طرح یہاں عکس کا اطلاق معکوس پر مجازاً ہے کیونکہ مجاز کہتے ہیں، ''لفظ کا اپنے غیر معنی موضوع لہ میں استعمال ہونا''، واضح رہے کہ عکس کا معکوس میں استعمال غیر معنی موضوع لہ میں ہے اس لیے عکس کا اطلاق معکوس پر مجازاً ہے۔

قَوْلُهٗ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ: بِمَعْنٰى أَنَّ الْأَصْلَ لَوْفُرِضَ صِدْقُهٗ لَزِمَ مِنْ صِدْقِهٖ صِدْقُ الْعَكْسِ، لَا أَنَّهٗ يَجِبُ صِدْقُهُمَا فِي الْوَاقِعِ۔

ماتن کا قول مَعَ بقاء الصدق، اس معنی کر کہ اگر اصل کا صدق فرض کرلیا جائے تو اس کے صدق سے عکس کا صدق لازم آئے یہ بات نہیں کہ ان دونوں کا صدق واقع میں ضروری ہے۔

قَوْلُهٗ وَالْكَيْفِ يَعْنِيْ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوْجِبَةً كَانَ الْعَكْسُ مُوْجِبَةً وَإِنْ كَانَ سَالِبَةً كَانَ سَالِبَةً۔

ماتن کا قول والکیف، یعنی اگر اصل موجبہ ہو تو عکس موجبہ ہو اور اگر اصل سالبہ ہو تو عکس سالبہ ہو۔

﴿عکس کے صحیح ہونے کے لیے بقاءِ صدق و کیف کی شرط ہے﴾

تشریح: قولہ مع بقاء الصدق الخ، مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ صادق مانا جائے تو عکس کو بھی صادق مانا جائے یہ مطلب نہیں کہ اصل اور عکس کا صدق واقع میں ہونا ضروری ہے، خلاصہ یہ ہے یہاں صدق سے مراد عام ہے خواہ صدق واقع کے اعتبار سے ہو یا اعتبار سچا ماننے کے مثلاً: ''كُلُّ اِنْسَانٍ حَجَرٌ''، یہ قضیہ موجبہ کاذبہ ہے اگر اس کو صادق مان لو گے تو اس کے عکس: ''بعض الحجر انسان'' کو بھی صادق ماننا پڑے گا واضح رہے کہ بقاءِ صدق کا اعتبار اس لیے ضروری ہے کہ اصل کے لیے عکس لازم ہوتا ہے، تو اصل ملزوم ہوا، اور عکس اس کے لیے لازم ہوا اور یہ نہیں ہوسکتا کہ ملزوم صادق ہو اور لازم کاذب ہو۔ اس لیے اگر اصل (ملزوم) کو صادق مانا جائے تو اس کے لازم یعنی عکس کو بھی صادق ماننا پڑے گا۔

فائدہ: عکس کی تعریف میں صرف بقاءِ صدق کا اعتبار کیا گیا، بقاءِ کذب کا اعتبار نہیں کیا گیا یعنی ایسا نہیں ہے کہ اگر اصل قضیہ کاذب ہو تو اس کا عکس بھی کاذب ہو اس لیے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اصل قضیہ جھوٹا ہوتا ہے لیکن اس کا عکس سچا ہوتا ہے۔ مثلاً: ''كُلُّ حَيَوَانٍ انسانٌ'' اصل قضیہ ہے اور جھوٹا ہے لیکن اس کا عکس سچا ہے اور وہ بَعْضُ الْإِنْسَانِ حَيَوَانٌ ہے۔ اس لیے مصنف نے عکس کی تعریف میں ''بقاء الصدق'' کی قید لگائی اور ''بقاء الکذب'' کی قید نہیں لگائی۔

تشریح: قولہ والکیف الخ، عکس کے اندر بقاء صدق کے ساتھ ساتھ، اصل اور عکس دونوں قضیوں کا کیف (ایجاب وسلب)

میں موافق ہونا ضروری ہے یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو اس کا عکس بھی موجبہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو اس کا عکس بھی سالبہ ہوگا اول (اگر اصل موجبہ ہوگا تو اس کا عکس بھی موجبہ ہو) کی مثال، جیسے: کل انسان حیوان (اصل) بعض الحیوان انسان (عکس) اور ثانی (اگر اصل سالبہ ہو تو اس کا عکس بھی سالبہ ہوگا) کی مثال، جیسے: لاشیئَ من الحجر بإنسان (اصل) لاشیئَ من الانسان بحجر (عکس)۔

متن

وَالْمُوْجِبَةُ إِنَّمَا تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً لِجَوَازِ عُمُوْمِ الْمَحْمُوْلِ أَوِ التَّالِيْ۔

اور موجبہ "جزئیہ" کی طرف منعکس ہوتا ہے، محمول یا تالی کے عام ہونے کے جائز ہونے کی وجہ سے۔

﴿موجبہ کلیہ اور جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہے﴾

وضاحت: قوله وَالْمَوْجِبَةُ الخ، موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے: "کل إنسان حیوان" کا عکسِ مستوی "بعض الحیوان انسان" ہے۔

موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ قضیہ حملیہ میں محمول موضوع سے عام ہو، اور جب محمول عام ہوگا تو عکس میں کلیہ کاذب ہوگا جیسے: "کل إنسان حیوان صادق" ہے مگر محمول عام ہے اس لیے اگر اس کا عکس کلیہ لایا جائے اور یوں کہا جائے "کل حیوان إنسان" (موجبہ کلیہ) تو یہ کاذب ہوگا ورنہ بندر، کھٹل اور مچھر کو انسان کہنا پڑے گا۔

اسی طرح ہوسکتا ہے کہ قضیہ شرطیہ میں تالی مقدم سے عام ہو اور جب تالی مقدم سے عام ہوگی تو عکس میں کلیہ کاذب ہوگا جیسے: کلما کا ن الشيُ إنساناً کان حیواناً" صادق ہے مگر تالی عام ہے اس لیے اگر اس کا عکس کلیہ لایا جائے اور یوں کہا جائے: "کلما کان الشيُ حیوانا کان إنساناً" (موجبہ کلیہ) تو یہ کاذب ہوگا ورنہ تو بندر، کھٹل، مچھر کو انسان کہنا پڑے گا۔

شرح

قَوْلُهُ: والموجبةُ إِنَّمَا تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً: يَعْنِيْ أَنَّ الْمُوْجبةَ ــ سَوَاءٌ كَانَتْ كُلِّيَّةً،

ماتن کا قول إِنَّمَا تنعکس جزئیة یعنی موجبہ برابر ہے کہ وہ کلیہ ہو،

نَحْوُ: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ؛ أَوْ جُزْئِيَّةً نَحْوُ: بَعْضُ الإِنْسَانِ حَيَوَانٌ — إِنَّمَا تَنْعَكِسُ إِلَى الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ، لَا إِلَى الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ، أَمَّاصِدْقُ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فَظَاهِرٌ، ضَرُوْرَةَ أَنَّهُ إِذَا صَدَقَ الْمَحْمُوْلُ عَلَى مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْمَوْضُوْعُ كُلًّا أَوْ بَعْضًا، لَصَدَقَ الْمَوْضُوْعُ وَالْمَحْمُوْلُ فِيْ هٰذَا الْفَرْدِ: فَيَصْدُقُ الْمَحْمُوْلُ عَلٰى أَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ فِيْ الْجُمْلَةِ۔

جیسے: كل إنسان حيوان، یا جزئیہ ہو، جیسے: بعض الْإِنسَانِ حيوان وہ موجبہ جزئیہ کی طرف منعکس ہوتا ہے (نہیں منعکس ہوتا) موجبہ کلیہ کی طرف بہرحال موجبہ جزئیہ کا صادق آنا تو ظاہر ہے اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے جب محمول صادق آئے ان افراد پر جن پر موضوع صادق آئے کلی طور پر یا جزئی طور پر تو محمول اور موضوع اس فرد میں صادق آئیں گے، پس محمول موضوع کے افراد پر فی الجملہ صادق آئے گا۔

﴿موجبہ (خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ) کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آنا محتاجِ دلیل نہیں﴾

تشریح: قوله إِنَّمَا تَنْعَكِسُ الخ، یعنی موجبہ خواہ کلیہ ہو، جیسے: كل إنسان و شيطان، یا جزئیہ ہو، جیسے: بَعْضُ الإِنْسَانِ حيوانٌ بہرصورت موجبہ کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے موجبہ کلیہ نہیں آتا وہ عکس یہاں ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ'' ہے۔

واضح رہے کہ سواء كانت كُلِّيَةً نحو: كل انسا ن حيوان أو جُزْئِيَةً نحو: بَعْضُ الْإِنْسَانِ حَيَوَانٌ سے شارح اس بات کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ ماتن کے قول: ''وَالْمَوْجِبَةُ'' إِنَّمَا تَنْعَكِسُ میں الف لام استغراق کا ہے اس لیے شارح نے موجبہ میں عمومیت اختیار کی اس طرح کہ موجبہ عام ہے خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔

نیز شارح نے إنما تنعكس إلى الموجبة الجزئية لا إلى الموجبة الكلية سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ إنما یہ کلمۂ حصر ہے، یہاں حصر کے دو جزء ہیں (۱) جزءِ ثبوتی (۲) جزءِ سلبی، بہرحال حصر کا جزءِ ثبوتی تو یہ ہے إن كل موجبةٍ تنعكس إلى موجبة جزئيةٍ (ہر موجبہ خواہ وہ کلیہ یا جزئیہ ہو) اس کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے، اور جزءِ سلبی یہ ہے کہ موجبہ کا عکسِ مستوی موجبہ کلیہ نہیں آتا۔

قوله: أَمَّا صِدْقُ الْمَوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فَظَاهِرٌ الخ، موجبہ (خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ) کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آنا ظاہر ہے اس لیے کہ یہ بات بدیہی ہے کہ جب محمول اس فرد پر صادق آئے کہ جس پر موضوع صادق آئے خواہ یہ صادق آنا کلی طور پر ہو

(قضیہ موجبہ کلیہ ہو) جیسے: كل إنسان حيوان یا یہ صادق آنا جزوی طور پر ہو (قضیہ موجبہ جزئیہ ہو) جیسے: بعض الإنسان حيوان تو اس فرد میں موضوع اور محمول دونوں صادق ہوں گے وہ فرد مثلاً: زید: جس طرح موضوع (انسان) کا فرد ہوگا اسی طرح وہ فرد محمول (حیوان) کا فرد ہوگا تو اب یہ بات طے ہوگئی کہ بعض افراد ایسے ہیں کہ جن پر موضوع اور محمول دونوں صادق آتے ہیں، ایسی صورت میں ''محمول'' موضوع کے افراد پر فی الجملہ صادق ہوگا۔

قوله فيصدق المحمول إلى قوله في الجملة : محمول کا موضوع کے افراد پر فی الجملہ صادق آنے کا مطلب یہ ہے کہ محمول خواہ موضوع کے تمام افراد پر صادق آئے یعنی قضیہ کلیہ ہو یا بعض افراد پر صادق آئے یعنی قضیہ جزئیہ ہو اب اگر اس محمول کو (جو موضوع کے افراد پر فی الجملہ صادق آرہا ہے) موضوع قرار دیا جائے اور محمول کو موضوع قرار دیا جائے اور كل إنسان حيوان (موجبہ کلیہ) کے عکس میں ''بعض الحيوان انسان'' (موجبہ جزئیہ) لایا جائے تو یقیناً یہ عکس سچا ہوگا اس تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ موجبہ کلیہ و جزئیہ کے عکس میں موجبہ جزئیہ ہی صادق ہے۔

وَأَمَّا عَدَمُ صِدْقِ الْكُلِّيَّةِ؛ فَلِأَنَّ الْمَحْمُوْلَ فِيْ الْقَضِيَّةِ الْمُوْجِبَةِ قَدْ يَكُوْنُ أَعَمَّ مِنَ الْمَوْضُوْعِ، فَلَوْ عُكِسَتِ الْقَضِيَّةُ صَارَ الْمَوْضُوْعُ أَعَمَّ، وَيَسْتَحِيْلُ صِدْقُ الْأَخَصِّ كُلِّيًّا عَلَى الْأَعَمِّ؛ فَالْعَكْسُ اللَّازِمُ الصَّادِقُ فِيْ جَمِيْعِ الْمَوَادِّ هُوَ الْمُوْجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ هٰذَا هُوَ الْبَيَانُ فِيْ الْحَمْلِيَّاتِ، وَقِسْ عَلَيْهِ الْحَالَ فِيْ الشَّرْطِيَّاتِ۔

بہر حال کلیہ کا صادق نہ آنا اس لیے ہے کہ محمول قضیہ موجبہ میں کبھی موضوع سے عام ہوتا ہے، پس اگر قضیہ کا عکسِ کلی لایا جائے تو موضوع عام ہو جائے گا، اور خاص کا کلی طور پر عام پر صادق ہونا محال ہوگا، پس وہ عکسِ لازم جو تمام مادوں میں صادق ہے وہ موجبہ جزئیہ ہے یہ قضایا حملیہ میں دلیل ہے، اور شرطیات میں اسی پر حال کو قیاس کیجیے۔

﴿موجبہ کا عکس موجبہ کلیہ نہ آنے کی دلیل﴾

تشریح: واما عَدَمُ صِدْقِ الْكُلِّيَّةِ الخ، یہاں سے شارح حصر کے دوسرے دعوی (موجبہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا) پر دلیل پیش فرمارہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ موجبہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ قضیہ موجبہ میں ''محمول'' موضوع سے عام ہو، جیسے: ''كل إنسان حيوان'' میں محمول (حیوان) موضوع (انسان) سے عام ہے، اب اگر اس قضیہ کا عکس موجبہ کلیہ لائیں اور کہیں: ''كل حيوان إنسانٌ''، اس صورت میں موضوع (حیوان) محمول (انسان) سے عام ہو

گا اور خاص (انسان) کا عام (حیوان) کے ہر ہر فرد پر صادق آنا محال ہے اس لیے کہ تمام حیوان انسان ہوں ایسا نہیں ہے، ورنہ تو بندر، کھٹمل، مچھر وغیرہ تمام جانوروں کا انسان ہونا لازم آئے گا اوپر مذکورہ تقریر سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ موجبہ کا عکس موجبہ کلیہ صادق نہ ہوگا۔

فالعکس اللَّازِمُ الخ، لہٰذا یہی بات ثابت ہوئی کہ تمام امثلہ میں موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہی صادق اور لازم ہے۔

قَولُهٗ هذا هُوَ الْبَيَانُ الخ، اوپر جو موجبہ کا موجبہ کلیہ عکس نہ آنے کی دلیل ذکر کی گئی شارح فرماتے ہیں یہ قضایا حملیہ میں تھی، واضح رہے کہ یہاں بیان سے مراد دلیل ہے۔

وقس عَلَيْهِ الخ، علیہ میں ھاء ضمیر کا مرجع بیان ہے۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہے قضیہ حملیہ میں موجبہ کا موجبہ کلیہ عکس نہ آنے کی جو دلیل ہے اسی دلیل پر شرطیات کے حال کو قیاس کر لیجیے اس طریقہ پر کہ جو دلیل قضایا حملیہ میں موجبہ کلیہ عکس نہ آنے کی ہے بعینہ وہی قضایا شرطیہ متصلہ لزومیہ میں ہوگی، مثلاً: ہمارا قول: ”كُلَّمَا كان هذا إِنْسَاناً كان حيواناً“ (موجبہ کلیہ) اس کا عکسِ مستوی قد يكون إِذا كان هذا حيواناً كان إِنْسَاناً (موجبہ جزئیہ) ہوگا اور اگر اس کا عکسِ موجبہ کلیہ لایا جائے اور اوپر مذکور قضیہ شرطیہ (كلما كان هذا إنسانا كا ن حيوانا) کے عکس میں کہا جائے كلما كان هذا حيوانا كان إِنسانًا یہ صادق نہ ہوگا، ورنہ مقدم کا عام ہونا اور تالی کا خاص ہونا لازم آئے گا اور خاص کا عام کے ہر ہر فرد پر صادق آنا محال ہے، ورنہ اوپر مذکورہ مثال کا عکس ”موجبہ کلیہ“ کی صورت میں تو بندر، کھٹمل، مچھر وغیرہ تمام جانوروں کا انسان ہونا لازم آئے گا۔

قَوْلُهٗ لِجَوَازِ عُمُوْمِ آه: بَيَانٌ لِلْجُزْءِ السَّلْبِيِّ مِنَ الْحَصْرِ الْمَذْكُوْرِ: وَأَمَّا الإِيْجَابُ الْجُزْئِيُّ فَبَدِيْهِيٌّ، كَمَا مَرَّ۔

ماتن کا قول لجواز عموم الخ یہ حصرِ مذکور کے جزءِ سلبی کی دلیل ہے بہر حال ایجاب جزئی پس یہ بدیہی ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گذر گئی۔

ماتن کا قول: ”لجواز عموم“ الخ اس بات کی دلیل ہے کہ موجبہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا

تشریح: قوله لجواز عموم الخ، اوپر حصر کے ضمن میں دو دعوے تھے (۱) موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، (۲) موجبہ کلیہ نہیں آتا، اول دعوی ایجابی ہے دوسرا دعوی سلبی ہے، تو اب یہاں سے شارح فرماتے ہیں لجواز عموم المحمول الخ، یہ حصر کے دعوی سلبی (موجبہ کلیہ عکس نہ آنا) کی دلیل ہے، اس کی تفصیل وضاحت کے ساتھ اوپر مذکور ہوگئی۔

كما مرَّ، یعنی حصر کے دعوی ایجابی کے بدیہی ہونے کی دلیل ابھی ابھی کچھ اوپر گذر گئی وہاں وہ دلیل ملاحظہ کر لی جائے (إِذا

صدق المحمول الخ)

متن

وَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً؛ وَإِلَّا لَزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ.

اور سالبہ کلیہ سالبہ کلیہ ہی کی طرف منعکس ہوتا ہے ورنہ لازم آئے گی ایک چیز کی نفی اس کی ذات سے۔

﴿سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہے﴾

وضاحت: قوله والسَّالِبَةُ الكليةُ الخ، ماتن فرماتے ہیں سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے ورنہ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ لازم آئے گا اس کی پوری وضاحت شرح تہذیب میں آرہی ہے، فانتظروا إنی معکم من المنتظرین۔

شرح

قَوْلُهُ وَإِلَّا لَزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ: تَقْرِيْرُهُ أَنْ يُقَالَ: كُلَّمَا صَدَقَ قَوْلُنَا: "لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ"، صَدَقَ لَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَإِلَّا لَصَدَقَ نَقِيْضُهُ ـــ وَهُوَ "بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ" ـــ فَنَضُمُّهُ مَعَ الْأَصْلِ،

ماتن کا قول والا لزم سلب الشَّيْءَ عن نَفْسِهِ، اس کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے کہ جب بھی ہمارا قول لاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ سچا ہوگا تو (اس کے عکس میں) لاشَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بانسان ضرور سچا ہوگا ورنہ تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ نقیض "بعض الحجر انسان" ہے، پس اس (نقیض) کو اصل کے ساتھ ملائیں گے

فَنَقُوْلُ: "بَعْضُ الْحَجَرِ انسانٌ" ولا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ"، يُنْتِجُ: "بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ"؛ وَهُوَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ، وَهٰذَا مُحَالٌ! فَمَنْشَأُهُ نَقِيْضُ الْعَكْسِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ صَادِقٌ وَالْهَيْئَةَ مُنْتِجَةٌ، فَيَكُوْنُ نَقِيْضُ الْعَكْسِ بَاطِلًا، فَيَكُوْنُ الْعَكْسُ حَقًّا؛ وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ.

اور کہیں گے: "بعض الحجر انسانٌ" تو یہ (قیاس) نتیجہ دے گا "بعض الحجر لَيْس بحجرٍ" کا، اور وہ سلب الشَّيْءِ عن نفسه ہے، اور محال ہے۔ اس کا منشا عکس کی نقیض ہے اس لیے کہ اصل صادق ہے اور ہیئت نتیجہ دینے والی ہے، پس عکس کی نقیض باطل ہوگی لہذا عکس حق ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

﴿سلب الشَّيْءِ عن نفسه کی تقریر﴾

تشریح: قوله وإلّا لَزِمَ سَلْبُ الشيئِ عَنْ نَفْسِهٖ الخ، سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے ورنہ سلب الشی عن نفسه لازم آئے گا، جس کی تقریر یہ ہے کہ جب بھی لاشَیْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بحجرٍ صادق ہوگا تو اس کا عکس یعنی لاشَیْئَ مِنَ الحجر بإنسان صادق ہوگا ورنہ تو اس کی نقیض یعنی بعض الحجر انسانٌ صادق ہوگی کیونکہ اگر یہ نقیض بھی سچی نہ ہو تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے، پس لامحالہ مذکورہ نقیض صادق ہوگی پھر جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائیں گے اور کہیں گے: ''بعضُ الحجر إنسان ولاشَیْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بحجرٍ'' تو نتیجہ آئے گا بَعْضُ الْحَجَرِ لَیْسَ بِحَجَرٍ یہ سلب الشیئ عن نفسه ہے یعنی پتھر سے پتھر کی نفی اور یہ محال ہے، اور اس محال کا منشا، یعنی وجہ تین چیزوں میں سے کوئی ایک چیز ہو سکتی ہے (۱) اصل قضیہ (۲) صغری اور کبری سے مل کر جو شکلِ اول بنی (۳) عکس کی نقیض، واضح رہے اس محال کی وجہ اصل قضیہ (لَاشَیْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بحجرٍ) نہیں ہو سکتا اس لیے کہ یہ تو سچا ہے، نیز صغری اور کبری سے مل کر جو شکلِ اول بنی (بعض الحجر إنسانٌ ولَا شَیْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بحجرٍ) یہ بھی محال کی وجہ نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کے نتیجہ دینے کی تمام شرائط پائے جانے کی وجہ سے یہ شکل نتیجہ دینے والی ہے (شکلِ اول کی نتیجہ دینے کی شرائط کا ذکر عنقریب آئے گا) لہٰذا یہ کہنا پڑے گا اس محال کی وجہ تیسری چیز یعنی عکس کی نقیض ہے جو کہ اوپر مذکورہ قیاس میں صغری ہے جب محال کی وجہ عکس کی نقیض ہے تو عکس کی نقیض باطل ہوئی اور عکس صادق ہوا، یہی مطلوب ہے، اس پوری بحث کا نچوڑ یہ نکلا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آئے گا ورنہ سلب الشیئ عن نفسه لازم آئے گا۔

نوٹ: استدلال کا یہ طریقہ دلیلِ خلف کہلاتا ہے۔

﴿دلیلِ خلف کی تعریف﴾

دلیلِ خلف: عکس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنا کر نتیجہ نکالنا۔

متن

وَالْجُزْئِیَّةُ لَاتَنْعَکِسُ أَصْلًا لِجَوَازِ عُمُوْمِ الْمَوْضُوْعِ أَوِ الْمُقَدَّمِ۔

اور جزئیہ بالکل منعکس نہیں ہوتا ہے موضوع یا مقدم کے عام ہونے کا احتمال ہونے کی وجہ سے۔

﴿سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا﴾

وضاحت: قوله والجزئیّةُ لا تَنْعَکِسُ الخ، سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی کچھ نہیں آتا۔

لجواز عموم الموضوع الخ، یہاں سے ماتن نے سالبہ جزئیہ کے منعکس نہ ہونے کی دلیل پیش فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ

ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کوئی قضیہ ایسا ہو کہ جس میں موضوع عام ہو، یا مقدم عام ہو، اور یاد رکھئے! کہ جس قضیہ میں موضوع یا مقدم عام ہو وہاں عکس نہ سالبہ کلیہ سچا ہوتا ہے اور نہ سالبہ جزئیہ سچا ہوتا ہے مثلاً: "بَعْضُ الْحَيَوَانِ ليس بانسانٍ" (قضیہ حملیہ سالبہ جس میں موضوع عام ہے) مگر اس کا عکس نہ تو "لا شيئ من الانسان بحيوان" (قضیہ حملیہ سالبہ کلیہ) سچا ہے، اور نہ "بعض الإنسان ليس بحيوان" (قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ) سچا ہے، اسی طرح "قد لا يكون إذا كان الشيئ حيواناً كان إنساناً". (قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ) سچا ہے مگر اس کا عکس نہ تو "لَيْسَ اَلْبَتَّةَ إِذَا كَانَ الشَّيْئُ إِنْسَاناً كَانَ حَيَوَاناً" (قضیہ شرطیہ سالبہ کلیہ) ہے اور نہ "قد لا يكون إذا كانَ الشيئ إِنْساناً كَانَ حَيَوَاناً" (قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ) سچا ہے، پس معلوم ہوا سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی کچھ نہیں آتا۔

شرح

قَوْلُهٗ عُمُوْمِ الْمَوْضُوْعِ: وَحِيْنَئِذٍ يَصِحُّ سَلْبُ الْأَخَصِّ مِنَ بَعْضِ الْأَعَمِّ؛ لٰكِنْ لَايَصِحُّ سَلْبُ الْأَعَمِّ مِنْ بَعْضِ الْأَخَصِّ، مَثَلًا: يَصْدُقُ "بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ" وَلَا يَصْدُقُ "بَعْضُ الإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَان"۔

ماتن کا قول عُموم الموضوع، اس وقت خاص کی نفی بعض عام سے صحیح ہوگی لیکن بعض خاص سے عام کی نفی صحیح نہیں، مثلاً بعض الحيوان لَيسَ بإنسان (سالبہ جزئیہ) سچا ہے اور (اس کا عکس) بعض الإنسان لَيس بحيوان سچا نہیں ہے۔

﴿قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہ آنے کی دلیل کی وضاحت﴾

تشریح: قوله عموم الموضوع الخ، اوپر متن میں دعویٰ کیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا، یہاں (لجواز عموم الموضوع) سے شارح نے اس دعوے کی دلیل کی وضاحت فرمائی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کوئی حملیہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو کہ جس میں موضوع محمول سے عام ہو مثلاً: "بَعْضُ الحيوان لَيْسَ بِإنسانٍ" اس صورت میں خاص (انسان) کا سلب عام کے بعض افراد (بعض الحيوان) سے ہوگا اور یہ سچ اور صحیح ہے لیکن اگر اس کا عکس نکالا جائے اور یہ کہا جائے: "بعض الانسان ليس بحيوان" (قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ) تو اس صورت میں محمول (حیوان) موضوع (انسان) سے عام ہو جائے گا اس وقت عام (حیوان) کا سلب خاص کے بعض افراد (بعض الانسان) سے لازم آئے گا جو صحیح اور سچا نہیں

ہے۔لہذا معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔

قَوْلُهُ أَوِ الْمُقَدَّمِ: مَثَلًا يَصْدُقُ قَدْ لَايَكُوْنُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ إِنْسَانًا وَلَا يَصْدُقُ قَدْ لَا يَكُوْنُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا۔

ماتن کا قول قوله أَوِ المقدم، مثلاً صادق ہوگا قد لايكون اذا كان الشّيئ حَيَوَاناً كان إنساناً اور نہیں صادق ہوگا قد لا يكون إذا كان الشيءُ إنسانا كان حيوانا۔

﴿قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہ آنے کی دلیل کی وضاحت﴾

تشریح: أَوِ الْمُقَدَّمِ الخ، بات چل رہی ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا، یاد رکھئے! سالبہ جزئیہ عام ہے خواہ سالبہ جزئیہ قضیہ حملیہ ہو خواہ سالبہ جزئیہ قضیہ شرطیہ ہو اوپر شارح نے قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ کے عکس نہ آنے کی دلیل کی وضاحت فرمائی تھی، اب شارح قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کے عکس نہ آنے کی دلیل کی وضاحت فرما رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ کوئی قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو کہ جس میں مقدم تالی سے عام ہو مثلاً: "قد لا يكون إذا كان الشيئ حيواناً كان إنساناً" (قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ) دیکھئے اس قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ میں مقدم (إذا كان الشيئ حيواناً) تالی (كَانَ إِنْساناً) سے عام ہے یہ قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ صادق ہے اس لیے کہ اس میں خاص (انسان) کو عام (حیوان) سے سلب کیا گیا ہے جو کہ درست ہے لیکن اس کا عکس "قد لا يكونُ إذا كَانَ الشيئ إِنْساناً كَانَ حَيَوَاناً" (قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ) درست اور سچا نہیں ہے اس لیے اس میں عام (حیوان) کی نفی خاص (انسان) سے لازم آتی ہے اور یہ درست نہیں ہے۔

فائدہ: سالبہ جزئیہ کا عکس اگرچہ بعض مادوں اور مثالوں میں سچا ہوتا ہے جیسے: بعض الحيوان ليس بحَجَر (قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ) کا عکس بعض الحجر ليس بحيوان (قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ) سچا ہے، لیکن چونکہ منطق کے قواعد کلیہ ہوتے ہیں، اس لیے ماتن نے فرمادیا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا۔

متن

وَأَمَّا بِحَسَبِ الْجِهَةِ: فَمِنَ الْمُوْجِبَاتِ: تَنْعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ وَالْعَامَّتَانِ "حِيْنِيَّةً مُطْلَقَةً".

اور رہا جہت کے اعتبار سے (عکس) تو موجبہ قضایا میں سے دو دائمہ (ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ) اور دو عامہ (مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ) کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے۔

﴿موجہاتِ موجبہ کے عکس کا بیان﴾

وضاحت: قوله وَأمّا بحسب الجهة الخ، کم اور کیف کے اعتبار سے عکسِ مستوی کا بیان پورا ہوا، اب ماتن یہاں سے قضایا موجہ (بسیطہ، مرکبہ) کا عکسِ مستوی بیان فرمارہے ہیں، پہلے موجہات موجبہ کا عکسِ مستوی بیان کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں، ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے، جیسے: كل إنسان حيوان بالضرورة او بالدوام، یہ ضروریہ اور دائمہ مطلقہ ہیں اور موجبہ کلیہ ہیں یہ سچے ہیں ان کا عکس بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان (حینیہ مطلقہ) ہے یہ بھی سچا ہے، اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ جیسے: ''كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة او بالدوام مادام كاتباً'' یہ دونوں موجبہ کلیہ ہیں اور صادق ہیں اور ان کا عکسِ مستوی یعنی بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع (حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ) بھی صادق ہے۔

وَالْخَاصَّتَانِ "حِينِيَّةٌ لَادَائِمَةٌ" وَالْوَقْتِيَّتَانِ وَالْوُجُوْدِيَّتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ "مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ" وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ۔

اور دونوں خاصّوں (مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ) کا عکسِ مستوی حینیہ لادائمہ آتا ہے اور دو وقتیوں (وقتیہ، منتشرہ) اور دو وجودیوں (وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لادائمہ) اور مطلقہ عامہ کا (عکسِ مستوی) مطلقہ عامہ آتا ہے، اور دو ممکنوں کا عکس نہیں آتا۔

وضاحت: والخاصتان الخ، ماتن فرماتے ہیں قضایا موجہ مرکبہ میں سے مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ لادائمہ آتا ہے، مثلاً: ''كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة او بالدوام مادام كاتباً لا دائماً'' أي لا شيئَ مِنَ الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل یہ دونوں مشروطہ خاصہ، اور عرفیہ خاصہ ہیں اور سچے ہیں ان کا عکسِ مستوی بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع لا دائماً اى ليس بعض متحرك الأصابع بكاتب بالفعل (حینیہ مطلقہ لادائمہ موجبہ جزئیہ) ہے یہ بھی سچا ہے۔ نیز قضایا مرکبہ میں سے دو وقتیہ (وقتیہ، منتشرہ) کا عکسِ مستوی مطلقہ عامہ آتا ہے، اسی طرح وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لادائمہ (مرکبہ) اور مطلقہ عامہ (بسیطہ) کا عکسِ مستوی بھی مطلقہ عامہ آتا ہے، جیسے: كل إنسان حيوان بالضرورة فِي وقت معين لادائماً (وقتیہ) او بالضرورة فى وقت مّا لادائما (منتشرہ) او بالفعل لادائماً (وجودیہ لادائمہ) او بالفعل لا بالضرورة (وجودیہ لاضروریہ) او بالفعل (مطلقہ

عامہ) سچ قضایا ہیں اور ان کا عکس بعض الحیوان إنسان بالفعل (مطلقہ عامہ) ہے جو کہ سچا ہے۔

قوله : ولا عکس للممکنتین الخ ماتن فرماتے ہیں کہ دو ممکنوں (ممکنہ عامہ، ممکنہ خاصہ) کا عکسِ مستوی نہیں آتا۔

وَمِنَ السَّوَالِبِ: تَنْعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ "دَائِمَةً مُطْلَقَةً"، وَالْعَامَّتَانِ "عُرْفِيَّةً: عَامَّةً"؛ وَالْخَاصَّتَانِ "عُرْفِيَّةً لَادَائِمَةً" فِيْ الْبَعْضِ۔

اور سوالب قضیوں میں سے دو دائموں (ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ) کا عکسِ مستوی دائمہ مطلقہ آتا ہے، اور دو عاموں (مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ) کا عکسِ مستوی عرفیہ عامہ آتا ہے، اور دو خاصوں (مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ) کا عکسِ مستوی وہ عرفیہ عامہ آتا ہے جو مقید ہو لا دوام فی البعض کے ساتھ۔

﴿موجہاتِ سالبہ کے عکسِ مستوی کا بیان﴾

وضاحت: ومن السوالب الخ، موجہات سالبہ میں سے صرف چھ قضیوں کا عکس آتا ہے، باقی نو قضیوں کا عکس نہیں آتا، جن چھ قضیوں کا عکس آتا ہے وہ مندرجۂ ذیل ہیں (۱) ضروریہ مطلقہ، (۲) دائمہ مطلقہ، (۳) مشروطہ عامہ، (۴) عرفیہ عامہ، (۵) مشروطہ خاصہ، (۶) عرفیہ خاصہ۔

ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکسِ مستوی دائمہ مطلقہ آتا ہے، مثلاً: لاشیئَ مِنَ الإِنْسَانِ بحجر بالضرورة او بالدوام یہ دونوں سچے قضایا ہیں اور ان دونوں کا عکس لاشیئَ مِنَ الحجر بإنسان دائماً (دائمہ مطلقہ) ہے اور سچا ہے۔

مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ ان دونوں کا عکسِ مستوی عرفیہ عامہ آتا ہے جیسے: بالضرورة أو بالدّوام لاشیئَ مِنَ الکاتب بسٰکن الأَصَابِعِ مادام کاتباً یہ دونوں صادق ہیں اور ان دونوں کا عکسِ مستوی بالدوام لا شیئَ من ساکن الأصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع (عرفیہ عامہ) ہے جو کہ سچا ہے۔

مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ کا عکسِ مستوی وہ عرفیہ عامہ ہے جس میں لا دوام فی البعض کی قید ہو، لا دوام فی البعض کا مطلب ہے مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ، جیسے: لاشیئَ من الکاتب بساکن الأصابع بالضرورة أو بالدوام مادام کاتبا لادائما (مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ) یہ دونوں صادق ہیں اور ان کا عکس لاشیئَ من ساکنِ الأصابع بکاتب دائماً مادام ساکن الأصابع لادائماً فی البعض یعنی بعض ساکن الأصابع کاتب بالفعل (عرفیہ لادائمہ فی البعض) ہے جو کہ سچا ہے۔

وَالْبَيَانُ فِي الْكُلِّ: أَنَّ نَقِيضَ الْعَكْسِ مَعَ الْأَصْلِ يُنْتِجُ الْمُحَالَ۔

اور سب کی دلیل یہ ہے کہ عکس کی نقیض اصل قضیہ کے ساتھ (مل کر) محال نتیجہ دیتی ہے۔

﴿قضایا کے عکس کی دلیل﴾

وضاحت: والبیان فی الکل الخ، ماتنؒ فرماتے ہیں کہ سابق میں عکس کے جتنے دعوے مذکور ہوئے ان کی دلیل یہ ہے کہ عکس کی نقیض اصل کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائی جائے تا کہ نتیجہ محال پیدا ہو مثلا لاشيئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ (قضیہ حملیہ سالبہ کلیہ) یہ سچا قضیہ ہے اور اس کا عکس لاشيئَ مِنَ الْحَجَرِ بإنسان (قضیہ حملیہ سالبہ کلیہ) بھی سچا ہے، اگر یہ سچا نہ ہو تو اس کی نقیض بعض الحجر إنسان (قضیہ حملیہ موجبہ جزئیہ) سچی ہوگی پھر ہم جب اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائیں گے مثلا: اس طرح کہیں گے: "بعض الحجر إنسان" (صغری) "لاشيئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بحجرٍ" (کبری) بعض الحجر ليس بحجرٍ (نتیجہ) یہ سلب الشی عن نفسه ہے جو کہ محال ہے۔

وَلَا عَكْسَ لِلْبَوَاقِي بِالنَّقْضِ۔

اور باقی (نو سالبہ قضیوں) کا عکسِ مستوی نہیں آتا دلیلِ نقض کی وجہ سے۔

﴿جن قضایا کا عکس نہیں آتا ان کا عکس نہ آنے کی دلیل﴾

وضاحت: قوله ولا عكس الخ، مذکورہ چھ سالبہ قضیوں کے علاوہ دیگر نو سالبہ قضایا موجہہ کا عکسِ مستوی نہیں آتا، قضایا موجہہ بسیطہ میں سے چار (وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ) کا عکس نہیں آتا اور قضایا موجہہ مرکبہ میں سے پانچ (وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ، ممکنہ خاصہ) کا عکس نہیں آتا۔

قوله بالنقض، اوپر مذکورہ قضایا موجہہ کا عکس نہ آنا دلیلِ نقض سے ثابت ہے (دلیلِ نقض کو دلیلِ تخلّف بھی کہتے ہیں) کیونکہ ان مذکورہ نو میں جو اخص ترین قضیہ ہے وہ وقتیہ ہے، اور اس کا عکس بعض مواقع میں صادق نہیں اور جب اخص کا عکس صادق نہ ہوا تو اعم کا عکس بدرجۂ اولی صادق نہ ہوگا، مثلاً: لَاشيئَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالضَّرُورَةِ وَقْتَ التَّرْبِيعِ لَادائماً أَيْ كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالْفِعْلِ (قضیہ وقتیہ سالبہ کلیہ) اس کا مفہوم یہ ہے کہ چاند اگر چہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں گرہن ہوتا ہے مگر کوئی چاند تربیع کے وقت یعنی جبکہ چاند اور سورج کے بیچ میں زمین حائل نہ ہو گرہن نہیں ہوتا، یہ قضیہ سچا ہے، لیکن اس کا عکس ليس بَعْضُ الْمُنْخَسِفِ بِقَمَرٍ بالإِمكان، یہ عکس جھوٹا ہے کیونکہ اس کی نقیض كل منخسفٍ قمر بالضرورة (ضروریہ

مطلقہ موجبہ کلیہ) سچی ہے، خلاصہ یہ ہوا جب اخص ترین قضیہ (وقتیہ) کا عکس صادق نہ ہوا تو باقی آٹھ قضایا کا بدرجۂ اولیٰ عکس صادق نہ ہوگا۔

شرح

قَوْلُهٗ وَأَمَّا بِحَسَبِ الْجِهَةِ: يَعْنِي أَنَّ مَاذَكَرْنَاهُ هُوَ بَيَانُ انْعِكَاسِ الْقَضَايَا بِحَسَبِ الْكَيْفِ وَالْكَمِّ، وَأَمَّا بِحَسَبِ الْجِهَةِ آه۔

ماتن کا قول واما بحسب الجهة، یعنی ہم نے اوپر جو ذکر کیا وہ کیف (ایجاب وسلب) اور کم (کلیت اور جزئیت) کے اعتبار سے قضایا کے عکس کا بیان تھا۔ اور بہر حال جہت کے اعتبار سے الخ۔

﴿شارح کی زبان میں قضایا موجہہ کا عکس﴾

تشریح: قوله وَأَمَّا بِحَسَبِ الْجِهَةِ الخ، اب تک ہم نے کم اور کیف کے اعتبار سے قضایا کے عکسِ مستوی کو ذکر کیا تھا، اب جہت کے اعتبار سے یعنی قضایا موجہہ (بسیطہ اور مرکبہ) کا عکسِ مستوی ذکر کرتے ہیں۔

قَوْلُهٗ الدَّائِمَتَانِ: أَيِ الضَّرُوْرِيَّةُ وَالدَّائِمَةُ مَثَلًا كُلَّمَا صَدَقَ قَوْلُنَا: "بِالضَّرُوْرَةِ أَوْ دَائِمًا كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ"، صَدَقَ قَوْلُنَا: "بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ حِيْنَ هُوَ حَيَوَانٌ" وَإِلَّا فَصَدَقَ نَقِيْضُهٗ، وَهُوَ "دَائِمًا لَا شَيْئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ مَادَامَ حَيَوَانًا"، فَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُنْتِجُ "لَا شَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِإِنسان بِالضَّرُوْرَةِ أَوْ دَائِمًا" هٰذَا خُلْفٌ!

ماتن کا قول دائمتان یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ مثال کے طور پر جب بھی ہمارا یہ قول بالضرورة أو دائماً كل إنسان حيوان صادق ہوگا تو (عکس میں) ہمارا قول بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان صادق ہوگا ورنہ تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ (نقیض) "دائماً لاشيئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإنسان مادامَ حيواناً" ہے پس وہ اصل کے ساتھ نتیجہ دے گا لاشيئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِإنسان بالضَّرورة او دَائماً کا یہ خلاف مفروض ہے۔

﴿ضروریہ مطلقہ موجبہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ ہے﴾

تشریح: قوله الدائمتان الخ، ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے، اور اس کا ثبوت دلیلِ خلف سے ہے جیسے: بالضرورة أو دائماكل انسان حيوان (ضرویہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ) یہ دونوں سچے ہیں اور ان کا عکس بعض الحيوان إنسان بالفعل حين هو حيوان (حينيه مطلقه) یہ بھی سچا ہے۔ کیونکہ اگر عکس سچا نہ ہوگا تو اس

کی نقیض لاشيئَ منَ الحيوان بإنسان دائماً مادام حيوانا (عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ) سچی ہوگی اور جب اس کی نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائیں گے اور کہیں گے: "كل إنسان حيوان بالضرورة او دائماً" (صغری) ولا شَيئَ مِنَ الحيوان بِإنُسانٍ دائماً مادام حيوانا (كبرى) فلا شيئَ من الانسان بانسان بالضرورة او دائما (نتیجہ) پس سلب الشي عن نفسه لازم آئے گا اس لئے یہ نتیجہ محال ہوگا یہی مطلب ہے هذا خُلُفٌ کا۔

قَوْلُهُ والعامَّتَانِ: أي المشْرُوطَةُ العَامَّةُ، وَالْعُرْفِيَّةُ العَامَّةُ؛ مَثَلًا إِذَا صَدَقَ: "بِالضَّرُوْرَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِباً"، صَدَق "بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الأَصَابِعِ كَاتِبٌ بِالفِعْلِ حِيْنَ هُوَ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ": وَإِلَّا فَيَصْدُقُ نَقِيضُهُ: وَهُوَ "دَائِماً لَاشَيئَ مِنْ مُتَحَرِّكِ الأَصَابِعِ بِكَاتِبٍ مَادَامَ مُتَحَرِّكَ الأَصَابِعِ وَهُوَ مَعَ الأَصْلِ يُنْتِجُ قَوْلَنَا: "بِالضَّرُوْرَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ لَاشَيءَ مِنِ الْكَاتِبِ بِكَاتِبٍ مَادَامَ كَاتِباً" هذا خلفٌ۔

ماتن کا قول العامتان یعنی مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ، مثال کے طور پر جب بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادم كاتبا صادق ہوگا تو (اس کے عکس میں) بعض متحرك الاصابع بالفعل حين هو متحرك الاصابع صادق ہوگا، ورنہ تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ نقیض دائما لاشيئَ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الأصابع ہے اور وہ (نقیض) اصل کے ساتھ ہمارے قول ،بالضرورة أو بالدوام لاشيئَ من الكاتب بكاتب مادام كاتبا کا نتیجہ دے گی، یہ خلافِ مفروض ہے۔

﴿مشروطہ عامّہ موجبہ اور عرفیہ عامّہ موجبہ کا عکسِ مستوی بھی حینیہ مطلقہ ہے﴾

تشریح: قَوْلُهُ وَالْعَامَّتَانِ الخ، مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا بھی عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے، اور اس کا ثبوت بھی دلیلِ خلف سے ہے جیسے: ''كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ بالضَّرُوْرَةِ او دائماً مادام كاتباً''، یہ دونوں موجبہ کلیہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں اور صادق ہیں اور ان کا عکس مستوی بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الأَصَابِعِ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ حِيْنَ هو متحرك الاصابع (حینیہ مطلقہ) بھی صادق ہے ورنہ تو اس کی نقیض لَاشَيْئَ مِنْ مُتَحَرك الأَصَابِعِ بكاتبٍ دائماً مادام مُتَحَرِّكَ الأَصَابِعِ صادق ہوگی حالانکہ یہ صادق نہیں ہے، کیونکہ جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائیں گے تو محال (سلب الشي عن نفسه) لازم آئے گا مثلاً: یوں کہیں گے: ''كل كاتب مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ بالضّرُورة او دائماً" مادامَ كاتباً (صغری) ولا شيئَ مِنْ متحرك الاصابع بِكَاتِبٍ دائماً مَادَامَ متحرك

الْاَصَابِعِ (کبری) فلا شیئَ مِنَ الْکَاتِبِ بکاتب بالضّرورۃ أو دائماً کاتباً (نتیجہ) پس سلب الشیئ عن نفسہ لازم آئے گا، اس لیے یہ نتیجہ محال ہوگا یہی مطلب ہے ھذا خلفٌ کا۔

قَوْلُهٗ: وَالْخَاصَّتَانِ: أَيِ الْمَشْرُوْطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ، تَنْعَكِسَانِ إِلٰى حِيْنِيَّةٍ مطلقاً مُقَيَّدَةٍ بِاللَّادَوَامِ: أَمَّا انْعِكَاسُهُمَا إِلٰى حِيْنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ: فَلِأَنَّهٗ كُلَّمَا صَدَقَتِ الْخَاصَّتَانِ صَدَقَتِ الْعَامَّتَانِ، وَقَدْ مَرَّ أَنَّ كُلَّمَا صَدَقَتِ الْعَامَّتَانِ صَدَقَتْ فِيْ عَكْسِهِمَا الْحِيْنِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ: وَأَمَّا اللَّادَوَامُ فَبَيَانُ صِدْقِهٖ: أَنَّهٗ لَوْلَمْ يَصْدُقْ لَصَدَقَ نَقِيْضُهٗ؛ وَنَضُمُّ هٰذَا النَّقِيْضَ إِلَى الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ فَيُنْتِجُ نَتِيْجَةً؛ وَنَضُمُّ هٰذا النَّقِيْضَ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِيْ مِنَ الْأَصْلِ فَيُنْتِجُ مَايُنَافِيْ تِلْكَ النَّتِيْجَةَ: مَثَلًا: "كُلَّمَا صَدَقَ بِالضَّرُوْرَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا" صَدَقَ فِيْ الْعَكْسِ: بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ حِيْنَ هُوَ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ لَادَائِمًا أَمَّا صِدْقُ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ فَقَدْ ظَهَرَ مِمَّا سَبَقَ؛ وَأَمَّا صِدْقُ الْجُزْءِ الثَّانِيْ ــــ أَيِ اللَّادَوَامِ، وَمَعْنَاهُ لَيْسَ بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبًا بِالْفِعْلِ ــ فَلِأَنَّهٗ لَوْ لَمْ يَصْدُقْ لَصَدَقَ نَقِيْضُهٗ وَهُوَ قَوْلُنَا: "كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا"،

ماتن کا قول والخاصتان یعنی مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ کا ایسا حینیہ مطلقہ عکس مستوی آتا ہے جس میں لادوام کی قید ہو، بہر حال ان کا منعکس ہونا حینیہ مطلقہ کی طرف پس وہ اس وجہ سے ہے جب جب بھی دو خاصہ صادق ہوں تو دو عامہ صادق ہوں گے اور تحقیق کہ یہ بات گذر گئی کہ جب بھی دو عامہ صادق ہوں گے تو ان کے عکس میں حینیہ مطلقہ صادق ہوگا، اور بہر حال لادوام پس اس کے صدق کا بیان یہ ہے اگر وہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی، اور ہم اس نقیض کو اصل کے جزء اول کے ساتھ ملائیں گے۔ پس وہ (قیاس) ایک نتیجہ دے گا، اور نقیض کو اصل کے جزءِ ثانی کے ساتھ ملائیں گے پس وہ (قیاس) وہ نتیجہ دے گا جو اس نتیجہ کے مخالف ہو، مثال کے طور پر جب بھی بالضرورۃ او بالدوام کاتب متحرك الاَصَابِعِ مادام کاتباً لا دائماً صادق ہوگا تو عکس میں بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ھو کاتب متحرك الاصابع لادائماً صادق ہوگا بہر حال جزء اول کا صادق آنا اس بیان سے ظاہر ہو گیا جو گذر گیا بہر حال جزءِ ثانی یعنی لادوام کا صادق آنا (اس کے معنی لَیْسَ بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ کاتباً بالفعل ہیں) اس لیے ہے اگر وہ صادق ہوگا تو اس کی نقیض صادق ہوگی، اور وہ نقیض ہمارا قول کُلُّ مُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ کاتبٌ دائماً ہے،

فَنَضُمُّهُ مَعَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ وَنَقُوْلُ: "كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا، وَكُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا" يُنْتِجُ "كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ دَائِمًا"، ثُمَّ نَضُمُّهُ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِيْ مِنَ الْأَصْلِ وَنَقُوْلُ: "كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا، وَلَاشَيْئَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ"، يُنْتِجُ "لَاشَيْئَ مِنْ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ"، هٰذَا يُنَافِيْ النَّتِيْجَةَ السَّابِقَةَ؛ فَيَلْزَمُ مِنْ صِدْقِ نَقِيْضِ لَادَوَامِ الْعَكْسِ اجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيَيْنِ فَيَكُوْنُ بَاطِلًا، فَيَكُوْنُ اللَّادَوَامُ حَقًّا وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ!

پس اس کو اصل کے جزءِ اول کے ساتھ ملائیں گے، اور کہیں گے، کل متحرك الاَصَابِعِ کَاتِبٌ دائماً، وَكُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الاَصَابِعِ مادام کاتباً تو یہ (قیاس) نتیجہ دے گا کل مُتَحَرِّكُ الاَصَابِعِ متحرك الأَصابع دائماً کا، پھر اس (نقیض) کو اصل کے جزءِ ثانی کے ساتھ ملائیں گے۔ اور ہم کہیں گے: "كُلُّ مُتَحَرِّكِ الاَصَابِعِ كاتبٌ دائماً وَلَا شَیْءَ مِنَ الکاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الاَصَابِعِ بِالْفِعْلِ" تو یہ (قیاس) نتیجہ دے گا لاشیئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل کا یہ پہلے نتیجہ کے مخالف ہے، پس عکس کے لادوام کی نقیض کے صادق آنے سے اجتماعِ ضدین لازم آئے گا۔ پس نقیض باطل ہوگی اور (عکس کا) لادوام سچا ہوگا، اور یہی مطلوب ہے۔

﴿مشروطہ خاصّہ موجبہ وعرفیہ خاصّہ موجبہ کا عکسِ مستوی "حینیہ مطلقہ لا دائمہ" ہے﴾

تشریح: قَوْلُهٗ والخاصَّتَانِ ای المشروطة الخاصّة والعرفية الخاصّة الخ، موجبہ مشروطہ خاصّہ اور موجبہ عرفیہ خاصّہ کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ لا دائمہ آتا ہے، مثلاً: "بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الأَصابع مادام كاتباً لادائماً ای لا شیْئَ مِنَ الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل" (مشروطہ خاصّہ، عرفیہ خاصّہ) کا عکسِ مستوی بعض مُتَحرك الأَصَابِعِ كاتب بالفعل حين هو متحرك الأَصَابِعِ لادائماً أي لَيْسَ بعُضُ متحرك الاصابع بكاتب بالفعل (حینیہ مطلقہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ) آتا ہے، یہ دعوی (عکس) بھی دلیلِ خلف سے ثابت ہے مگر دلیلِ خلف صرف جزءِ ثانی کے عکس میں جاری کی جائیگی کیونکہ عکس کے جزءِ اول میں دلیل کی حاجت نہیں ہے اس عکس کے جزءِ اول کے ثبوت کے لئے اتنی بات کافی ہے کہ مشروطہ خاصہ یہ مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہے اس میں پہلا جزءِ مشروطہ عامہ اور دوسرا جزءِ مطلقہ

عامہ ہے اسی طرح عرفیہ خاصہ یہ عرفیہ عامّہ اور مطلقہ عامّہ سے مرکب ہے اس میں پہلا جزء عرفیہ عامّہ اور دوسرا جزء مطلقہ عامّہ ہے جب مشروطہ خاصّہ پایا جائے گا تو اس کے ضمن میں مشروطہ عامّہ بھی پایا جائے گا اسی طرح جب عرفیہ خاصّہ پایا جائے گا تو اس کے ضمن میں عرفیہ عامّہ پایا جائے گا کیونکہ مشروطہ خاصہ کل ہے اور مشروطہ عامّہ اس کا جزء ہے اسی طرح عرفیہ خاصّہ کل اور عرفیہ عامّہ اس کا جزء ہے اور قاعدہ ہے کہ جب کل پایا جاتا ہے تو اس کا جزء بھی پایا جاتا ہے لہذا جب مشروطہ خاصہ پایا جائے گا تو اس کے ضمن میں مشروطہ عامّہ بھی پایا جائے گا اسی طرح جب عرفیہ خاصہ پایا جائے گا تو اس کے ضمن میں عرفیہ عامہ بھی پایا جائے گا اور یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ مشروطہ عامّہ اور عرفیہ عامّہ کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے تو اس لئے خاصتین میں بھی پہلے جزء کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ ہی آنا چاہئے (وقدمر ان كلما صدقت العامتان صدقت فی عكسهما الحينية المطلقة)۔

وَاَمّا اللادوامُ الخ، البتہ مشروطہ خاصّہ اور عرفیہ خاصّہ کے جزءِ ثانی (لادائماً) کا عکس دلیل سے ثبوت کا محتاج ہے، اس کے ثبوت کے لیے شارح نے دلیلِ خلف پیش کی ہے کہ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر لادائماً (جس سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے) کو عکس میں صادق نہیں مانتے تو اس کی نقیض صادق ہوگی اس نقیض کو اصل کے جزءِ اول کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے پھر اس سے نتیجہ نکال کر اس کو محفوظ رکھیں گے پھر اسی نقیض کو اصل کے جزءِ ثانی کے ساتھ ملا کر شکلِ اول ترتیب دیں گے، تو اس قیاس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ مخالف ہوگا اس نتیجہ کے جو نقیض کو اصل کے جزءِ اول کے ساتھ ملانے سے نکلا تھا، جس کی توضیح یہ ہے، بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لادائماً أي لا شيئَ مِنَ الكاتب بمتحرك الأصَابِعِ بالفعل صادق ہے تو اس کا عکس بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع لادائماً ای ليس بعض متحرك الأصابع كاتباً بالفعل ضرور صادق ہوگا اب یہاں عکس کے جزءِ اول (بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع (حینیہ مطلقہ) کا ثبوت تو ماقبل کے بیان سے ظاہر ہو گیا اس طرح کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا جزءِ اول مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے۔

وَاَمّا صِدْقُ الجزء الثاني الخ، اور حینیہ مطلقہ کے بعد عکس کا جزءِ ثانی لا دائماً ہے جس کے بعد مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ نکالا گیا ہے یعنی لادائماً ای ليس بعض متحرك الأصابع كاتباً بالفعل، اس کا ثبوت دلیلِ خلف سے اس طرح ہے اگر یہ صادق نہ ہوگا تو اس کی نقیض كل متحرك الأصابع كاتب دائماً صادق ہوگی اس کو اصل کے جزءِ اول کے ساتھ ملا کر شکلِ اول اس طرح ترتیب دیں گے۔

كل متحرك الأصابع كاتب دائماً (صغریٰ) كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة او دائماً مادام كاتبا، تو اس کا نتیجہ كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائماً ہوگا، ہم نے اس نتیجہ کو محفوظ کرلیا، پھر اس نقیض کو اصل کے جزءِ ثانی کے ساتھ ملا کر اس طرح ترتیب دیں گے۔

"كل متحرك الاصابع كاتب دائماً (صغریٰ) لا شيٌ مِنَ الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل" (کبریٰ) اس قیاس کا نتیجہ لاشيئ من متحرك الأصابع بمتحرك الاصابع بالفعل ہوگا ظاہر ہے کہ یہ نتیجہ سابق نتیجہ کے مخالف اور منافی ہے، یہ "اجتماعِ ضدین" عکس کے لادوام (ليس بعض متحرك الاصابعِ كاتباً بالفعل) کو صادق نہ مان کر اس کی نقیض (كل متحرك الاصابع كاتب دائما) کو صادق ماننے سے لازم آیا، لہٰذا عکس کے لادوام کی نقیض باطل ہوگی اور عکس کا لادوام (ليس بعض متحرك الاصابع كاتباً بالفعل) سچا ہوگا اور یہی مطلوب ہے (وهو المطلوب)۔

قَوْلُهٗ وَالْوَقْتِيَّتَانِ وَالْوُجُوْدِيَّتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ: أَيْ هٰذِهِ الْقَضَايَا الْخَمْسُ يَنْعَكِسُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا إِلَى الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ، فَيُقَالُ: لَوْ صَدَقَ "كُلُّ جٓ بٓ" بِإِحْدَى الْجِهَاتِ الْخَمْسِ، لَصَدَقَ "بَعْضُ بٓ جٓ" بِالْفِعْلِ؛ وَإِلَّا لَصَدَقَ نَقِيْضُهٗ وَهُوَ "لَا شَيْئَ مِنْ بٓ جٓ دَائِمًا"، وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُنْتِجُ "لَا شيئَ مِنْ جٓ جٓ" هذا خُلْفٌ!

ماتن کا قول والو قتيتان الخ یعنی ان پانچوں قضایا میں سے ہر ایک مطلقہ عامہ کی طرف منعکس ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے اگر كل ج ب پانچوں جہات میں سے کسی ایک جہت کے ساتھ صادق آئے گا، تو بعضُ ب ج بالفعل صادق ہوگا۔ ورنہ تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ (نقیض) لاشيئ مِنْ ب ج دائماً ہے اور وہ نقیض اصل کے ساتھ لاشيئ من ج ج کا نتیجہ دے گی، یہ خلافِ مفروض ہے۔

وقتیہ موجبہ، منتشرہ موجبہ، وجودیہ لاضروریہ موجبہ، وجودیہ لادائمہ موجبہ، اور مطلقہ عامّہ موجبہ کا عکسِ مستوی مطلقہ عامہ ہے اور اس عکس کی دلیل دلیلِ خُلف ہے

تشریح: قولهٗ والو قتيتان الخ، موجہات موجبہ میں سے دونوں وقتیہ، دونوں وجودیہ اور مطلقہ عامہ کا عکسِ مستوی جو مطلقہ عامہ آتا ہے اس کا ثبوت بھی دلیلِ خلف سے ہے مثلاً: كل ج (انسان) ب (حيوان) بالضّرورة فی وقت معين لا دائماً (وقتیہ) او بالضرورة فی وقت مالادائماً (منتشرہ) او بالفعل لا دائماً (وجودیہ لادائمہ) اوبالفعل

لابالضرورة (وجودیه لاضروریه) اوبالفعل (مطلقہ عامہ) صادق ہے تو بعض ب (حیوان) ج (انسان) بالفعل (مطلقہ عامہ) ضرور صادق ہوگا، اگر ان کا عکس بعض ب (حیوان) ج (انسان) بالفعل مطلقہ عام صادق نہ ہو، تو اس کی نقیض لاشیئَ من ب (الحیوان) ج (انسان) دائماً (دائمہ) صادق ہوگی، اور جب نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنا کر یوں ترتیب دیں گے: ''کل ج (انسان) ب (حیوان) بالضرورة فی وقت معین (قضیہ وقتیہ، صغری) ولا شیئَ من ب (حیوان) ج (انسان) دائماً (دائمہ کبری) تو نتیجہ لا شیئَ مِنْ ج (الانسان) ج (انسان) دائماً ہوگا، یہ سلب الشيْ عن نفسه ہے جو کہ باطل ہے، اور یہ خرابی اس وجہ سے لازم آئی کہ عکس میں مطلقہ عامہ کو صادق نہ مانکر اس کی نقیض دائمہ مطلقہ صادقہ کو مانا گیا ہے، معلوم ہوا کہ نقیض (دائمہ مطلقہ) باطل ہے اور عکس (مطلقہ عامہ) صحیح ہے۔

قوله: هَف۔ شارح کا قول "هف" یہ "خِلَا فُ مَفُروضٍ" کا مخفف ہے مطلب یہ ہے کہ لاشیئَ من ج ج دائماً (لاشیء من الإنسان انسان دائماً) سلب الشيئ عن نفسه ہے جو کہ خلافِ مفروض ہے اس لیے کہ ہم نے اوپر فرض کیا تھا: "کُلّ جَ بَ" (کل إنسان حیوان) اور خلافِ مفروض باطل ہوتا ہے۔

تنبیه: اوپر مذکورہ پانچ قضایا میں سے ہم نے دلیلِ خلف صرف وقتیہ میں جاری ہے، اسی طرح باقی چار قضایا (منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ، مطلقہ عامہ) میں دلیلِ خلف جاری کر کے ان کے عکس (جو کہ مطلقہ عامہ ہے) کو سمجھ لیجئے۔

فائده: مناطقہ کی عادت ہے کہ موضوع کو ج، اور محمول کو ب سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ جب وہ موجبہ کلیہ کی تعبیر فرمانا چاہتے ہیں تو موضوع کی جگہ ''ج''، اور محمول کی جگہ ''ب'' لاکر کل ج ب کہتے ہیں، ایسا وہ دو وجہ سے کرتے ہیں۔

(۱) تا کہ اختصار کے ساتھ موضوع اور محمول کی تعبیر ہو جائے کیونکہ ظاہر ہے کہ کل انسان حیوان یہ طویل عبارت ہے کلُّ ج ب کے مقابلہ میں، اور کلُّ ج ب انتہائی مختصر عبارت ہے۔

(۲) اس تعبیر سے ایک وہم کا ازالہ بھی مقصود ہوتا ہے وہ وہم یہ ہے کہ مناطقہ جب بھی کوئی مثال دینا چاہتے ہیں تو موضوع اور محمول کے لیے انسان اور حیوان کو ہی استعمال کرتے ہیں، گویا ان (انسان، حیوان) کے علاوہ مثال کے لیے کوئی اور لفظ ہے ہی نہیں؟ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مناطقہ موضوع کو ج، اور محمول کو ب سے اس لیے تعبیر کرتے ہیں تا کہ کسی مثال کی تخصیص نہ ہو جائے، اس تعبیر کے لیے یہی حرف (ج، ب) اس لیے اختیار کیے گئے کہ الف کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ الف ساکن کا تلفظ ممکن نہیں، اس لیے الف کو چھوڑ کر ب کو لیا، پھر ت، ث چونکہ ب کے مشابہ ہیں اس لیے ان کو چھوڑ کر ج کو اختیار کیا، اور ترتیب بدل

کر موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے اس لیے تعبیر کیا جاتا ہے کہ موضوع کے اندر تین چیزیں ہیں (۱) ذاتِ موضوع (۲) وصفِ موضوع (وصفِ عنوانی) (۳) ذاتِ موضوع کا وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہونا، اور محمول کے اندر دو چیزیں ہیں (۱) وصفِ محمول (۲) محمول کا موضوع کے لیے ثابت ہونا، جیسے العالم مُکَرَّمٌ (عالم عزت دار ہے) اس میں عالم موضوع ہے جس میں تین چیزیں ہیں (۱) ذاتِ موضوع جیسے زید (۲) وصفِ موضوع (علم) (۳) زید کا علم کے ساتھ متصف ہونا، اور مکرم محمول ہے اس میں دو چیزیں ہیں (۱) وصفِ محمول کیونکہ مکرم اسم مفعول ہے، اور اسم مفعول وصف ہوتا ہے (۲) مکرم کا عالم کے لیے ثابت ہونا، خلاصہ یہ ہوا کہ موضوع میں تین چیزیں ہیں اس لیے اس کو جیم سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اس میں بھی تین حرف ہیں اور محمول میں دو چیزیں ہیں اس لیے اس کو باء سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اس میں دو حرف ہیں، نیز ابجد کے حساب سے بھی ب کے دو عدد ہیں اور ج کے عدد تین ہیں۔

قَوْلُهُ وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ: اِعْلَمْ! أَنَّ صِدقَ وَصْفِ الْمَوْضُوعِ عَلٰى ذَاتِهِ فِي الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْعُلُوْمِ بِالإِمْكَانِ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ، وَبِالْفِعْلِ عِنْدَ الشَّيْخِ؛ فَمَعْنٰى "كُلُّ جَ بَ بِالإِمْكَانِ" — عَلٰى رَأيِ الْفَارَابِيِّ — هُوَ أَنَّ كُلَّ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالإِمْكَانِ، صَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالإِمْكَانِ"، وَيَلْزَمُهُ الْعَكْسُ حِيْنَئِذٍ، وَهُوَ: "أَنَّ بَعْضَ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالإِمْكَانِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالإِمْكَانِ"؛ وَعَلٰى رَأيِ الشَّيْخِ، مَعْنٰى كُلُّ جَ بَ بِالإِمْكَانِ" هُوَ: أَنَّ كُلَّ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ ج بِالْفِعْلِ صَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالإِمْكَانِ فَيَكُوْنُ عَكْسُهُ عَلٰى أُسْلُوْبِ الشَّيْخِ، هُوَ "أَنَّ بَعْضَ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالْفِعْلِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالإِمْكَانِ"، وَلَا شَكَّ أَنَّهُ لَايَلْزَمُ مِنْ صِدقِ الأَصْلِ

ماتن کا قول: وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ: جاننا چاہئے کہ وصفِ موضوع کا ذاتِ موضوع پر صادق آنا ان قضایا میں جو معتبر ہیں علوم میں امکان کے ساتھ ہے فارابی کے نزدیک، بالفعل ہے شیخ کے نزدیک، پس کل ج ب بالإمکان کے معنی فارابی کے نزدیک وہ یہ ہیں کہ ہر وہ چیز جس پر ج بالامکان صادق آئے اس پر ب بالامکان صادق آئے گا؛ اور اس کو اس وقت عکس لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض وہ چیزیں جن پر ب بالامکان صادق آئے تو ان پر ج بالامکان صادق آئے گا اور شیخ کی رائے پر کل ج ب بالامکان کے معنی وہ یہ ہیں کہ ہر وہ چیز جس پر ج بالفعل صادق ہوگا اس پر ب بالامکان صادق ہوگا پس اس کا عکس شیخ کے اسلوب پر وہ یہ ہے کہ بعض وہ چیزیں جن پر ب بالفعل صادق ہو ان پر ج بالامکان صادق ہوگا اور کوئی شک نہیں ہے کہ اصل کے صادق آنے سے۔

حِينَئِذٍ صِدْقُ الْعَكْسِ، مَثَلًا: إِذَا فُرِضَ أَنَّ مَرْكُوْبَ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ مُنْحَصِرٌ فِيْ الْفَرَسِ، صَدَقَ كُلُّ حِمَارٍ بِالْفِعْلِ مَرْكُوْبُ زَيْدٍ بِالْإِمْكَانِ، وَلَمْ يَصْدُقْ عَكْسُهُ وَهُوَ "أَنَّ بَعْضَ مَرْكُوْبِ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ حِمَارٌ بِالْإِمْكَانِ"، فَالْمُصَنِّفُ لَمَّا اخْتَارَ مَذْهَبَ الشَّيْخِ ــ إِذْ هُوَ الْمُتَبَادَرُ فِيْ الْعُرْفِ وَاللُّغَةِ ــ حَكَمَ بِأَنَّهُ لَاعَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ.

اس وقت عکس کا صادق آنا لازم نہیں آئے گا، مثال کے طور پر جب یہ فرض کر لیا جائے کہ زید کی سواری فی الحال گھوڑے میں منحصر ہے تو صادق آئے گی یہ بات کہ ہر وہ چیز جو فی الحال گدھا ہے وہ زید کی سواری ہو سکتی ہے اور اس کا عکس صادق نہیں آئے گا وہ یہ ہے کہ زید کی بعض سواریاں جو فی الحال ہیں وہ گدھا ہو سکتی ہیں پس مصنفؒ نے جب شیخ کا مذہب اختیار کیا اس لیے کہ عرف اور لغت میں یہی مراد ہے تو انہوں نے یہ حکم لگا دیا کہ ممکنتین کا عکس نہیں آتا۔

﴿کیا ممکنہ عامّہ اور ممکنہ خاصّہ کا عکس آتا ہے؟﴾

تشریح: قوله ولا عكس للممكنتين، یعنی ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا ماتن کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ممکنتین کا عکس کسی کے نزدیک نہیں آتا حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ممکنتین کے عکس کے سلسلہ میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے متقدمین جن میں فارابی بھی ہیں یہ ممکنتین کے عکس کے قائل ہیں اور متاخرین جن میں شیخ ابوعلی سینا بھی ہیں یہ ممکنتین کے عکس کے قائل نہیں ہیں متقدمین اور متاخرین کا یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے جس کو شارح نے اپنے قول: ''اِعْلَمْ ان صدق وصف الخ'' سے بیان کیا ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ وصفِ عنوانی کا ثبوت موضوع کے لیے بالامکان ہوتا ہے یا بالفعل، فارابی کے نزدیک بالامکان ہوتا ہے اور شیخ کے نزدیک بالفعل۔

اس مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ فارابی کے نزدیک جو افراد فی الوقت عنوانِ موضوع میں داخل نہیں ہیں لیکن بعد میں ان کا دخول ممکن ہے تو وہ بھی موضوع میں داخل ہیں یعنی عنوانِ موضوع ان کے لیے بھی ثابت ہوگا اور محمول کا حکم ان سب افراد پر لگے گا۔ شیخ ابوعلی سینا کے نزدیک جو افراد تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں عنوانِ موضوع میں داخل نہیں، عنوانِ موضوع ان کے لیے ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ افراد عنوانِ موضوع میں داخل ہوں گے جو تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں عنوانِ موضوع کے ساتھ متصف ہیں اور صرف انہیں افراد کے لیے محمول کا حکم ثابت ہوگا، جیسے: "كل اسود ضاحك" (ہر اسود ہنسنے والا ہے)۔

فارابی کے نزدیک یہ سواد کا حکم رومیوں کو بھی شامل ہوگا اس لیے کہ نفسِ ماہیت انسانیہ کے اعتبار سے رومیوں کا سواد کے ساتھ متصف ہونا ممکن ہے لیکن شیخ کے مذہب کے مطابق سواد کا حکم رومیوں کو شامل نہیں ہوسکتا کیونکہ رومی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں اسود نہیں۔

دیکھیے! اس مثال میں فارابی کے نزدیک ہنسنے کا حکم ان افراد انسان کو شامل ہوگا جن کا اسود ہونا ممکن ہے بلکہ اور آگے بڑھ کر یہ کہیے کہ ہنسنے کا حکم رومیوں کو بھی شامل ہوگا اس لیے کہ نفس ماہیت انسان کے اعتبار سے رومیوں کا سواد کے ساتھ متصف ہونا ممکن ہے۔ لیکن شیخ ابوعلی سینا کے نزدیک ہنسنے کا حکم صرف ان افراد انسان کو شامل ہوگا جو تینوں زمانوں میں سے کسی بھی وقت سواد کے ساتھ متصف ہوں، یہ حکم رومیوں کو شامل نہیں ہوگا اس لیے کہ رومی کسی بھی وقت صفت سواد کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتے۔

قوله: فمعنى كل ج ب بالامكان الخ، یہاں سے شارح فارابی اور شیخ ابوعلی سینا کے اختلاف کو مثال سے سمجھا رہے ہیں، مثلاً: فارابی کے نزدیک كل إنسان (ج) حيوان (ب) بالإمكان کے معنی كل إنسان (ج) بالإمكان فهو حيوان (ب) بالإمكان یعنی جن افراد پر انسان (ج) ہونا صادق آسکتا ہے ان پر حیوان (ب) ہونا بھی صادق آسکتا ہے. شیخ ابوعلی سینا کے نزدیک كل انسان (ج) حيوان (ب) بالامكان کے معنی ہیں كل انسان (ج) بالفعل فهو حيوان (ب) بالإمكان، یعنی جو افراد بالفعل انسان (ج) ہیں ان پر حیوان (ب) صادق آسکتا ہے۔

ويلزمه العكس الخ، اس اختلاف کا اثر یہ ہوگا کہ فارابی کے مذہب پر ممکنہ عامہ اور خاصہ کا عکسِ مستوی ممکنہ آئے گا مثلاً: كل انسان (ج) حيوان (ب) بالإمكان کا عکسِ مستوی بعض الحيوان (ب) انسان (ج) بالإمكان (ممکنہ عامہ) آئے گا اور یہ عکسِ مستوی اس لیے لازم ہے کیونکہ اگر اس کو نہیں مانتے تو اس کی نقیض: "لاشيءَ من الحيوان (ب) بانسان (ج) بالضرورة" صادق آئے گی اور جب اس کو اصل کے ساتھ ملائیں گے اور کہیں گے: "كل انسان (ج) حيوان (ب) (صغریٰ) ولاشيء من الحيوان (ب) بإنسان (ج) بالضرورة" (کبریٰ) تو اب نتیجہ ہوگا لاشيءَ من الإنسان (ج) بانسان (ج) بالضرورة یہ سلب الشيءَ عن نفسه ہے جو کہ باطل ہے لہٰذا عکس لازم ہوگا۔

قوله: فيكون عكسهٗ على أُسلوب الشيخ الخ، شیخ کے طریقہ پر كل انسان (ج) حيوان (ب) بالإمكان کا عکس بعض الحيوان (ب) بالفعل انسان (ج) بالإمكان، ہے ظاہر ہے کہ عکس سچا ہے لیکن عکس اس کے لیے لازم نہیں مثلاً: فرض کیا جائے کہ زید کی سواری فی الحال گھوڑا ہے لہٰذا اگر کہا جائے: "كل حمار بالفعل مركوب زيد بالإمكان"، (فی الحال ہر گدھا زید کی سواری ہوسکتا ہے) یہ تو سچا ہے لیکن اگر اس قضیہ کا ممکنہ عامہ عکس نکال کر کہا جائے:

"بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالإمکان" (فی الحال جو زید کی سواری ہے گدھا ہو سکتی ہے) یہ عکس صحیح نہیں ہے کیونکہ زید کی سواری اس وقت گھوڑا ہی ہے اگر اس عکس کو صحیح مانا جائے تو ایسی صورت میں گھوڑے کا گدھا ہونا لازم آئے گا۔

ماتن کے نزدیک شیخ ابوعلی سینا کا مذہب پسندیدہ ہے

قوله: والمصنفؒ لما اختار الخ، مصنفؒ کو چونکہ شیخ ابوعلی سینا کا مذہب پسند ہے اس لیے انہوں نے متن میں فرمایا و لا عکس للممکنتین، اب رہی یہ بات کہ شیخ کا مذہب کیوں پسند ہے؟ تو اس کو شارحؒ نے اذھو المتبادر سے بیان کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہی مذہب لغت اور عرف میں مراد ہے چنانچہ ابیض لغت میں اور عرف میں اسی چیز کو کہیں گے جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں سفید ہو، لہذا حبشی کو ابیض نہیں کہیں گے۔

قَوْلُهٗ تَنْعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةً مطلقة: أَيِ الضَّرُوْرِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَالدَّائِمَةُ الْمُطْلَقَةُ تَنْعَكِسَانِ دَائِمَةً مُطْلَقَةً، مَثَلًا: إِذَا صَدَقَ قَوْلُنَا: "لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ بِالضَّرُوْرَةِ، أَوْ بِالدَّوَامِ"، صَدَقَ "لَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ دَائِمًا"؛ وَإِلَّا لَصَدَقَ نَقِيْضُهٗ، وَهُوَ "بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ"، وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُنْتِجُ "بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ دَائِمًا" هٰذا خُلْفٌ.

ماتن کا قول وَتَنْعَكِسُ الدائمتان الخ یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکسِ مستوی دائمہ مطلقہ آتا ہے مثال کے طور پر جب ہمارا قول: "لاشیئَ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام" صادق ہو تو "لاشیئَ من الحجر بانسان دائماً" صادق ہوگا ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی، اور وہ نقیض بَعْضُ الحجرِ إِنسانٌ بالفعل ہے اور وہ اصل کے ساتھ بعض الحجر لَيْسَ بحجر دائماً کا نتیجہ دے گی یہ خلافِ مفروض ہے۔

﴿شارح کی زبان میں موجہات سالبہ کے عکس کا بیان﴾

ضروریہ مطلقہ سالبہ، اور دائمہ سالبہ کا عکسِ مستوی دائمہ مطلقہ سالبہ ہے

تشریح: قوله تنعکس الدائمتان الخ، اس سے پہلے موجہات موجبہ کے عکس کا بیان تھا اب یہاں سے موجہات سالبہ کا عکس بیان کیا جا رہا ہے، موجہات سالبہ میں صرف چھ قضیوں کا عکس آتا ہے، باقی نو قضیوں کا عکس نہیں آتا، جن چھ قضیوں کا عکس آتا ہے وہ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ ہیں۔

شارح فرماتے ہیں، دائمتان (ضروریہ مطلقہ سالبہ، دائمہ مطلقہ سالبہ) کا عکسِ مستوی دائمہ مطلقہ سالبہ آتا ہے اس کا ثبوت بھی

دلیلِ خلف سے ہے مثلاً: "لاشیئَ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام" (ضروریہ مطلقہ سالبہ دائمہ مطلقہ سالبہ) صادق ہوگا تو اس کا عکس لَاشَیئَ مِنَ الحجر بِإِنسَانٍ دائماً (دائمہ مطلقہ سالبہ) ضرور صادق ہوگا ورنہ اس کی نقیض بعض الحجر إِنسان بالفعل (مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ) صادق ہوگی، اور جب اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکلِ اول یوں ترتیب دیں گے: "بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ بالفعل (صغریٰ) لَاشیئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ بِالضَّرُوْرَةِ او بالدوام (کبریٰ) تو نتیجہ بَعْضُ الحجرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ دَائِماً ہوگا اور یہ باطل ہے، اور بطلان نقیض کی وجہ سے لازم آیا، تو نقیض باطل ہوئی اور عکس درست ہوا۔

قوله: هف۔ یہ یعنی بعض الحجر لیس بحجر دائماً (جو کہ سلب الشیئ عن نفسہ ہے) خلافِ مفروض ہے اس لیے کہ ہم اوپر فرض کر کے آئے تھے "لا شیء من الإنسان بحجر بالضرورة" اور یہاں اس کے خلاف لازم آرہا ہے اور خلافِ مفروض باطل ہوتا ہے۔

-قَوْلُهُ وَالْعَامَّتَانِ عُرْفِيَّةً عَامَّةً: أَيِ الْمَشْرُوْطَةُ الْعَامَّةُ، وَالْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ: تَنْعَكِسَانِ عُرْفِيَّةً عَامَّةً، مَثَلًا: إِذا صَدَقَ "بِالضَّرُوْرَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ لَا شَيْئَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا"، لَصَدَقَ "بِالدَّوَامِ لَا شَيْئَ مِنْ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِكَاتِبٍ مَادَامَ سَاكِنَ الْأَصَابِعِ"، وَإِلَّا فَيَصْدُقُ نَقِيْضُهُ، وَهُوَ قَوْلُنَا: "بَعْضُ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ حِيْنَ هُوَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ"، وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُنْتِجُ "بَعْضُ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ لَيْسَ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ"، وَهُوَ مُحَالٌ۔

ماتن کا قول والعامتان الخ یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکسِ مستوی عرفیہ عامہ آتا ہے مثال کے طور پر جب بالضرورة او بالدوام لَاشیئَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بكاتب ما دام كاتباً صادق ہوگا تو بالدوام لاشیئَ من ساكن الاصابع مادام ساكن الاصابع ضرور صادق ہوگا ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ ہمارا قول بَعْضُ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ حِيْنَ هُوَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ ہے، اور وہ اصل کے ساتھ بعض ساكن الاصابع ليس بساكن الاصابع حين هو ساكن الاصابع کا نتیجہ دے گی اور وہ محال ہے۔

مشروطہ عامّہ سالبہ عرفیہ عامّہ سالبہ کا عکسِ مستوی عرفیہ عامّہ ہے

تشریح: قوله والعامتان الخ، موجہاتِ سالبہ میں عامتین (مشروطہ عامّہ اور عرفیہ عامّہ) کا عکسِ مستوی عرفیہ عامّہ سالبہ

آتا ہے، مثلاً جب بالضرورۃ او بالدوام لا شيئَ مِنَ الکاتب بساکن الأصابع مادام کاتباً صادق ہوگا تو اس کا عکس بالدوام لا شيئَ مِن ساکن الأصابع بکاتب مادام ساکن الأصابع (عرفیہ عامّہ سالبہ) ضروری صادق ہوگا ورنہ اس کی نقیض بعض ساکن الاصابع کاتب حین هُوَ سَاکِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ صادق (حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ) صادق ہوگی اب اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول ترتیب دے کر یوں کہیں گے: "بعض ساکن الاصابع کاتب حین ھو ساکن الاصابع بالفعل (صغریٰ) بالضرورۃ اوبالدوام لا شيئَ مِنَ الکاتب بساکِنِ الْاَصابِعِ مادام کاتباً" (کبریٰ) نتیجہ بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ھو ساکن الاصابع آئے گا، یہ سلب الشيئَ عن نفسہ ہے جو باطل ہے، اور یہ بطلان بھی نقیض کی وجہ سے لازم آیا، تو نقیض باطل اور عکس درست ہوگا۔

قَوْلُهٗ وَالْخَاصَّتَانِ: أَيِ الْمَشْرُوْطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ، تَنْعَكِسَانِ عُرْفِيَّةً أَيْ عُرْفِيَّةً عَامَّةً سَالِبَةً كُلِّيَّةً مُقَيَّدَةً بِاللَّادَوَامِ فِي الْبَعْضِ، وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلٰى مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ، فَنَقُوْلُ: إِذَا صَدَقَ "لَا شَيْئَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا"، صَدَقَ "لَاشَيْئَ مِنَ السَّاكِنِ بِكَاتِبٍ مَادَامَ سَاكِنًا لَادَائِمًا فِي الْبَعْضِ"، أَيْ بَعْضُ السَّاكِنِ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ أَمَّا الْجُزْءُ الْأَوَّلُ: فَقَدْمَرَّ بَيَانُهٗ مِنْ أَنَّهٗ لَازِمٌ لِلْعَامَّتَيْنِ، وَهُمَا لَازِمَتَانِ لِلْخَاصَّتَيْنِ، وَلَازِمُ اللَّازِمِ لَازِمٌ وَأَمَّا الْجُزْءُ الثَّانِيْ: فَلِأَنَّهٗ لَوْ لَمْ يَصْدُقِ الْعَكْسُ لَصَدَقَ نَقِيْضُهٗ، وَهُوَ "لَا شَيْئَ مِنَ السَّاكِنِ بِكَاتِبٍ دَائِمًا"، فَهٰذَا مَعَ لَادَوَامِ الْأَصْلِ ــ وَهُوَ "كُلُّ كَاتِبٍ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ" ــ يُنْتِجُ لَا شَيْئَ مِنَ الْكَاتِبِ بِكَاتِبٍ دَائِمًا" هذا خُلْفٌ۔

ماتن کا قول والخاصتان یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ منعکس ہوتے ہیں ایسے عرفیہ عامہ سالبہ کی طرف جس میں لادوام فی البعض کی قید ہے، اور وہ (لادوام فی البعض) مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہے پس ہم کہیں گے: جب "لاشيئَ من الکاتب بساکن الأصابع مادام کاتباً لادائماً" صادق آئے، تو لاشيئَ مِنَ الساکن بکاتب مَادَام ساکناً لا دائماً فی البعض یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل ضرور صادق ہوگا رہا جزءِ اول: پس تحقیق کہ اس کا بیان گذر گیا یعنی یہ کہ وہ دونوں عامتین کو لازم ہے، اور وہ دونوں دونوں خاصیتیں کو لازم ہیں، اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے اور رہا جزءِ ثانی: اس لیے کہ اگر عکس صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی وہ (نقیض) لاشيئَ مِنَ الساکن بکاتب دائما ہے، یہ اصل کے لادوام کے ساتھ اور وہ کُلُّ کَاتِبٍ سَاکِنُ الْأَصَابِعِ بالفعل ہے، لاشيئَ من الکاتب بکاتب دائماً کا نتیجہ دے گی، یہ خلاف مفروض ہے۔

مشروطہ خاصّہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصّہ سالبہ کلیہ کا عکسِ مستوی عرفیہ عامّہ سالبہ مقید لا دوام

تشریح: قولهٗ وَالْخَاصَّتَانِ الخ، مشروطہ خاصّہ سالبہ اور عرفیہ خاصّہ سالبہ کا عکسِ مستوی وہ عرفیہ عامّہ سالبہ کلیہ فی البعض ہے جس میں لا دوام فی البعض کی قید ہو، اور لا دوام فی البعض سے مراد مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے جیسا کہ شارح نے یہ بات اپنے قول وهو اشارة الى مطلقة عامة موجبة جزئية سے بیان کی ہے۔

قوله فنقول الخ، یہاں سے شارح مشروطہ خاصّہ سالبہ، عرفیہ خاصّہ سالبہ کے عرفیہ عامّہ سالبہ کلیہ مقید باللا دوام فی البعض کی طرف منعکس ہونے کی مثال پیش فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں جب بالضرورة (مشروطہ خاصہ) أوبالدوام (عرفیہ خاصّہ) لاشيئَ مِنَ الكاتب بساكن الأَصابع مادام كاتباً لادائماً أي كل كاتب ساكن الأَصابع بالفعل صادق ہوگا تو اس کا عکسِ مستوی بالدَّوَامِ لَاشَيئَ مِنَ الساكن بِكَاتِبٍ مادام ساكناً لَادَائماً فِي البعض اى بعض الساكن كاتب بالفعل ضرور صادق ہوگا۔

قوله: اَمَّا الجزء الْاَوَّل الخ، یاد رکھئے! یہاں عکس کے دو جزء ہیں (۱) عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ جو اصل کے پہلے یعنی مشروطہ عامہ، یا عرفیہ عامہ کا عکس ہے (۲) لادائمہ فی البعض یعنی موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ جو کہ اصل کے دوسرے جزء ''لادائما'' یعنی موجبہ کلیہ مطلقہ عامہ کا عکس ہے۔ جہاں تک پہلے جزء کا تعلق ہے اس کے بارے میں شارح اپنے قول واما الجزء الْاَوَّلُ سے کلام فرمارہے ہیں کہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ ''عرفیہ عامّہ'' مشروطہ عامّہ اور عرفیہ عامّہ کا عکسِ لازم ہے اور یہ دونوں (مشروطہ عامّہ، عرفیہ عامّہ) ''مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ'' کے لیے لازم ہیں، اور قاعدہ ہے کہ لازم کا لازم لازم ہوتا ہے، لہذا ''عرفیہ عامہ'' مشروطہ خاصّہ، عرفیہ خاصّہ کو عکس کے سلسلے میں لازم ہوگیا، اس طرح کہ مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ کا عکس بطریقِ اولی عرفیہ عامہ آئے گا۔

واما الجزءُ الثانى الخ، رہا عکس کا دوسرا جزء: اس کو شارح نے یہاں دلیل خلف سے ثابت کیا ہے، چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ اس عکس (لادوام فی البعض یعنی بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل) کو مان لو، اگر اس کو نہیں مانتے تو اس کی نقیض (دائمہ مطلقہ سالبہ) صادق ہوگی اور وہ نقیض لاشيئَ من ساكن الأَصابع بكاتب دائماً ہے، اور جب ہم اس نقیض کو اصل کے جزء ثانی ''لادائماً'' (كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل) کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائیں گے تو کہیں گے: ''كل كاتب ساكن الأَصابع بالفعل (صغری) لاشيئَ من ساكن الأَصابع بكاتب دائماً (کبری) نتیجہ آئے گا ''لاشيئَ مِنَ

الکاتب بکاتب دائماً'' یہ سلب الشیئ عن نفسه جومحال ہے، یہ محال لازم آیا نقیض کو صادق ماننے سے، پس نقیض باطل ہوئی، اور عکس ''لا دوام فی البعض'' (مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ) ثابت اور صحیح ہوا۔

وَإِنَّمَا لَمْ يَلْزَمِ اللَّادَوَامُ فِيْ الْكُلِّ؛ لِأَنَّهُ يَكْذِبُ فِيْ مِثَالِنَا هٰذَا "كُلُّ سَاكِنٍ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ" لِصِدْقِ قَوْلِنَا: "بَعْضُ السَّاكِنِ لَيْسَ بِكَاتِبٍ دَائِمًا" كَالْأَرْضِ؛ قَالَ الْمُصَنِّفُ: السِّرُّ فِيْ ذٰلِكَ أَنَّ لَادَوَامَ السَّالِبَةِ مُوْجِبَةٌ، وَهِيَ "إِنَّمَا تَنْعَكِسُ "جُزْئِيَّةً" وَفِيْهِ تَأَمُّلٌ؛ إِذْ لَيْسَ انْعِكَاسُ الْمَجْمُوْعِ إِلَى الْمَجْمُوْعِ مَنُوْطًا بِانْعِكَاسِ الْأَجْزَاءِ إِلَى الْأَجْزَاءِ، كَمَا يَشْهَدُ بِذٰلِكَ مُلَاحَظَةُ انْعِكَاسِ الْمُوَجَّهَاتِ الْمُوْجِبَةِ عَلٰى مَامَرَّ: فَإِنَّ الْخَاصَّتَيْنِ الْمُوْجِبَتَيْنِ تَنْعَكِسَانِ إِلَى الْحِيْنِيَّةِ اللَّادَائِمَةِ مَعَ أَنَّ الْجُزْءَ الثَّانِيْ مِنْهُمَا ـــ وَهُوَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ السَّالِبَةُ ـــ لَاعَكْسَ لَهَا فَتَدَبَّرْ!

بے شک لا دوام فی الکل لازم نہیں آیا اس لیے کہ ہماری اس مثال میں کُلُّ ساکنٍ کاتبٌ بِالْفِعْلِ جھوٹا ہے ہمارے قول بعض الساکن لَیس بکاتِبٍ دائماً کے سچا ہونے کی وجہ سے جیسے: کہ أرض؛ مصنف نے کہا راز اس میں یہ ہے کہ سالبہ کا لادوام موجبہ ہے اور موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اور اس میں غور وفکر ہے اس لیے کہ مجموعہ کا مجموعہ کی طرف منعکس ہونا، اجزاء کے اجزاء کی طرف منعکس ہونے پر موقوف نہیں ہے، جیسا کہ اس بات کی گواہی دیتا ہے موجہات موجبہ کے عکس کو پیش نظر لانا جیسا کہ گذر گیا، بیشک دونوں خاصے جو موجبہ ہوں ان کا عکس حینیہ لادائمہ آتا ہے، باوجودیکہ ان کا جزءِ ثانی اور وہ مطلقہ عامّہ سالبہ ہے۔ اس کا عکس نہیں آتا، پس اس میں غور وفکر کر لیجئے۔

مشروطہ خاصّہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصّہ سالبہ کلیہ کا عکسِ مستوی عرفیہ عامّہ سالبہ کلیہ مقید لادوام فی البعض ہے مقید لادوام فی الکل نہیں

تشریح: وَاِنَّمَا لَمْ يَلْزَمُ الخ، شارح فرماتے ہیں اصل کے جزء ثانی (لادائماً) کا عکس لادوام فی الکل (موجبہ کلیہ) نہیں آیا اس لیے کہ ہماری اوپر مذکور مثال میں اگر عکس لادوام فی الکل (موجبہ کلیہ) آئے یعنی کل ساکن کاتب بالفعل (ہر ساکن چیز کاتب ہے) تو جھوٹا ہوگا اس لیے کہ اس کی نقیض بعض الساکن لیس بکاتب دائماً (بعض ساکن کاتب نہیں ہے) سچی ہے جیسا کہ زمین ساکن تو ہے لیکن کاتب نہیں واضح رہے کہ آپ نے نقیض کی تعریف میں پڑھا ہے کہ اصل اور نقیض

میں سے ایک سچا ہوتا ہے اور ایک جھوٹا، یہاں پر نقیض و بعض الساکن لیس بکاتب دائماً سچی ہے لہذا اصل (کل ساکن کاتب بالفعل) جھوٹا ہوگا۔

دراصل شارح لم یلزم الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں وہ سوال یہ ہے کہ قاعدہ کے مطابق خاصتین کا عکس عرفیہ عامہ لادائمہ فی الکل آنا چاہئے کیونکہ پیچھے یہ بات آچکی ہے کہ لادوام سے اشارہ ایسے مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے جو اصل کے کیف (ایجاب وسلب) میں مخالف ہوتا ہے اور کمیت (کلیت وجزئیت) میں موافق ہوتا ہے لہذا یہاں لادائماً سے اشارہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف ہونا چاہئے کیونکہ اصل کلیہ ہے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خاصتین کا عکس عرفیہ لادائمہ فی الکل ''کل ساکنٍ کاتب بالفعل '' کاذب ہے کیونکہ اس کی نقیض بعض الساکن لیس بکاتب دائماً صادق ہے جیسا کہ زمین ساکن تو ہے لیکن کاتب نہیں۔

قال المصنف السرفی ذالك الخ، یہاں سے شارح نے ماتن کا حوالہ دے کر عکس کے لادوام فی الکل نہ آنے کی وجہ بیان کی ہے ماتن نے کسی کتاب میں فرمایا کہ لادوام فی الکل عکس نہ آنے میں نکتہ اور راز ہے، وہ یہ ہے کہ اصل قضیہ کا لادوام مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے کیونکہ قضیہ مرکبہ سالبہ کا لادوام موجبہ ہوتا ہے اور موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس لیے خاصتین کا عکس عرفیہ لادائمہ فی البعض آیا لادائمہ فی الکل نہیں آیا ہے۔

وفیه تامل، یہاں سے دراصل شارح کی طرف سے ماتن پر ایک اشکال ہے وہ یہ ہے کہ یہ حکم بسائط کا ہے کہ اگر موجبہ ہو تو خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ عکس موجبہ جزئیہ آئے گا، اور یہاں بسائط کا عکس نہیں بیان کیا جارہا ہے بلکہ مرکبات کا عکس بیان کیا جارہا ہے۔

اور قضیہ مرکبہ دو قضیوں کا مجموعہ ہوتا ہے اور مجموعہ کے عکس میں مجموعہ کا لحاظ ہوتا ہے نہ کہ ہر ہر جزء کا علیحدہ علیحدہ عکس لایا جائے جیسا کہ موجہات موجبہ مرکبہ کے عکس میں اگر آپ حضرات غور وفکر کریں تو آپ پر یہ بات واضح ہوجائے گی، کہ مجموعہ کا عکس مجموعہ آنا اس بات پر موقوف نہیں کہ ہر ہر جزء کا عکس الگ الگ لایا جائے، چنانچہ مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لادائمہ ہے حالانکہ ان دونوں کا جزء ثانی مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور مطلقہ عامہ سالبہ کا عکس نہیں آتا، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مجموعہ کا عکس مجموعہ آنا اس بات پر موقوف نہیں کہ الگ الگ اجزاء کا عکس آئے لہذا مصنف کا بیان کردہ نکتہ ھباء منثوراً (بیکار) ہوگیا۔

فتدبر، شارح نے مصنف پر نکتہ چینی کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ مجموعہ کا عکس مجموعہ آنا اس بات پر موقوف نہیں کہ الگ الگ اجزاء کا عکس لایا جائے، فتدبر سے مصنف کی طرف سے اس اعتراض کا جو جواب دیا گیا ہے اس کی طرف اشارہ ہے ضابطہ یہ ہے کہ مجموعہ کا عکس مجموعہ آنا اس بات پر موقوف ہے کہ الگ الگ اجزاء کا عکس لایا جائے، لیکن یہ ضابطہ ان قضایا مرکبہ کے اعتبار سے ہے

جن کے اجزاء عکس کی صلاحیت رکھیں، چنانچہ یہاں زیر بحث مسئلہ میں مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ سالبہ کا جزءِ ثانی لا دائما ہے جو مطلقہ عامّہ موجبہ کلیہ ہے اور قابلِ انعکاس بھی ہے تو اس کا عکس لا دوام فی البعض ہوگا، البتہ مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ موجبہ جن کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے یہ اوپر مذکورہ ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں اس لیے کہ ان کے جزءِ ثانی لا دائما (مطلقہ عامّہ سالبہ) کا عکس نہیں آتا چنانچہ وہاں مجموعہ کا عکس مجموعہ آنا اس بات پر موقوف نہ ہوگا کہ الگ اجزاء کا عکس لایا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جہاں الگ الگ اجزاء کا عکس آسکے وہاں پہلے الگ الگ اجزاء کا عکس لایا جائے گا، اور جہاں الگ الگ اجزاء کا عکس نہ آسکے وہاں مجموعہ کا لحاظ ہوگا۔ (تحفہ شاہجہانی ص ۱۱۶ حاشیہ ۶ شرح تہذیب ص ۱۴۱ حاشیہ ۱)۔

قَوْلُهٗ يُنْتِجُ آه: فَهٰذَا الْمُحَالُ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ نَاشِيًا عَنِ الْأَصْلِ، أَوْ عَنْ نَقِيْضِ الْعَكْسِ، أَوْ عَنْ هَيْئَةِ تَالِيْفِهِمَا؛ لٰكِنَّ الْأَوَّلَ مَفْرُوْضُ الصِّدْقِ، وَالثَّالِثَ هُوَ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ الْمَعْلُوْمُ صِحَّتُهٗ وَإِنْتَاجُهٗ، فَتَعَيَّنَ الثَّانِيْ: فَيَكُوْنُ النَّقِيْضُ بَاطِلًا، فَيَكُوْنُ الْعَكْسُ حَقًّا۔

ماتن کا قول يُنْتِجُ یہ محال یا تو اصل سے پیدا ہوگا یا عکس کی نقیض سے یا تو ان دونوں کی ترکیب کی صورت سے لیکن پہلی چیز سچی فرض کر لی گئی ہے اور تیسری چیز وہ شکل اول ہے جس کی صحت اور اس کا نتیجہ دینا معلوم ہے لہذا دوسری چیز متعین ہوگئی پس نقیض باطل ہوگی اور عکس برحق ہوگا۔

﴿عکس کے سلسلے میں اوپر مذکورہ دعاوی کی دلیل ''دلیلِ خلف'' ہے﴾

تشریح: سابق میں عکس کے سلسلے میں جتنے دعوے مذکور ہوئے ان سب کا ثبوت دلیل خلف سے ہے دلیل خلف کی تعریف پہلے آچکی وہ یہ ہے کہ عکس کی نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائی جائے تاکہ نتیجہ محال ہو، تو اب یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ محال کی تین وجہ ہوسکتی ہیں۔

(۱) محال اصل قضیہ کی وجہ سے لازم آئے۔

(۲) عکس کی نقیض کی وجہ سے لازم آئے۔

(۳) شکل کی ہیئت کی وجہ سے لازم آئے۔

اب جو غور کیا تو معلوم ہوا کہ اصل قضیہ صادق ہے اور شکل کی ہیئت بھی غلط نہیں کیونکہ وہ شکلِ اول ہے جس کا صحیح ہونا اور اس کا نتیجہ دینا بھی معلوم ہے پس ثابت ہوا کہ محال دوسری چیز سے لازم آرہا ہے اور وہ دوسری چیز عکس کی نقیض ہے لہذا نقیض باطل ہوگی اور عکس برحق ہوگا۔

قَوْلُهٗ وَلَا عَكْسَ لِلْبَوَاقِي: أَيِ السَّوَالِبِ الْبَاقِيَةِ، وَهِيَ تِسْعَةٌ: الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ، وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ، وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ، وَالْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ مِنَ الْبَسَائِطِ؛ وَالْوَقْتِيَّتَانِ، وَالْوُجُوْدِيَّتَانِ، وَالْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ مِنَ الْمُرَكَّبَاتِ۔

ماتن کا قول ولا عکس للبواقی یعنی بواقی سوالب کا عکس نہیں آتا اور وہ نو ہیں وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، اور ممکنہ عامہ بسائط میں سے اور دو وقتیہ دو وجودیہ اور ممکنہ خاصہ مرکبات میں سے۔

سوالب میں سے نو قضایا موجہہ کا عکسِ مستوی نہیں آتا

تشریح: لا عکس للبواقی الخ، ماقبل میں ماتن نے پندرہ سوالب میں چھ قضایا موجہہ (ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ) کا عکس بیان کیا تھا، اب یہاں سے فرماتے ہیں باقی نو سوالب کا عکس نہیں آتا۔

(۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) مطلقہ عامہ (۴) ممکنہ عامہ یہ چاروں بسائط میں سے ہیں۔ (۵) وقتیہ (۶) منتشرہ (۷) وجودیہ لا دائمہ (۸) وجودیہ لاضروریہ (۹) ممکنہ خاصہ یہ پانچوں مرکبات میں سے ہیں۔

قَوْلُهٗ بِالنَّقْضِ: أَيْ بِدَلِيْلِ التَّخَلُّفِ فِيْ مَادَّةٍ، بِمَعْنٰى أَنَّهٗ يَصْدُقُ الْأَصْلُ فِيْ مَادَّةٍ بِدُوْنِ الْعَكْسِ، فَيُعْلَمُ بِذٰلِكَ أَنَّ الْعَكْسَ غَيْرُ لَازِمٍ لِهٰذَا الْأَصْلِ۔

ماتن کا قول بالنَّقض یعنی کسی مثال میں تخلف کی دلیل کی وجہ سے اس معنی کر کہ اصل کسی مثال میں عکس کے بغیر صادق آئے تو اس سے یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ عکس اس اصل کے لیے لازم نہیں۔

﴿دلیلِ تخلُّف کا مطلب﴾

تشریح: قوله بالنقض، شارح کا مقصد اس عبارت سے نقض کا مطلب بیان کرنا ہے۔

''نقض'' کہتے ہیں ''تخلُّف'' کو یعنی ''پیچھے رہ جانا'' دلیلِ نقض اور دلیلِ تخلُّف کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ تمام مادوں (مثالوں) میں صادق ہو مگر کسی مثال میں اس کا عکس صادق نہ ہو بلکہ پیچھے رہ جائے جب بعض مادّوں (مثالوں) میں اصل عکس کے بغیر صادق آئے تو اس سے معلوم ہو جائے گا کہ اصل کے لئے عکس لازم نہیں ہے، اگر عکس لازم ہوتا تو ہر مثال میں اصل قضیہ کے صادق ہونے کے ساتھ اس کا عکس بھی صادق ہوتا کسی ایک مثال میں بھی عکس کا صادق نہ آنا عدمِ انعکاس کی دلیل ہے۔

فائدہ: فیعلم بذالك میں ذالک کا مشار الیہ اصل کا عکس کے بغیر صادق آنا ہے۔

وَبَيَانُ التَّخَلُّفِ فِيْ تِلْكَ الْقَضَايَا أَنَّ أَخَصَّهَا ــ وَهِيَ الْوَقْتِيَّةُ ــ قَدْ تَصْدُقُ بِدُوْنِ الْعَكْسِ؛ فَإِنَّهُ يَصْدُقُ "لَاشَيْئَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ لَادَائِمًا" مَعَ كِذْبِ "بَعْضُ الْمُنْخَسِفِ لَيْسَ بِقَمَرٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ" لِصِدْقِ نَقِيْضِهٖ، وَهُوَ "كُلُّ مُنْخَسِفٍ قَمَرٌ بِالضَّرُوْرَةِ"،

اور تخلف کی دلیل ان قضایا میں یہ ہے کہ ان میں سب سے خاص اور وہ وقتیہ ہے جو کبھی صادق ہوتا ہے عکس کے بغیر؛ اس لیے کہ لَاشَيْئَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ لَادَائِماً صادق ہے بَعض الْمُنْخَسِفِ لَيسَ بِقَمَرٍ بالامکان العام کے کذب کے ساتھ اس کی نقیض کے صادق آنے کی وجہ سے، اور وہ کل منخسف قمرٌ بالضرورۃ ہے

وَإِذَا تَحَقَّقَ التَّخَلُّفُ وَعَدَمُ الانْعِكَاسِ فِيْ الْأَخَصِّ تَحَقَّقَ فِيْ الْأَعَمِّ؛ إِذِ الْعَكْسُ لَازِمٌ لِلْقَضِيَّةِ، فَلَوِ انْعَكَسَ الْأَعَمُّ انْعَكَسَ الْأَخَصُّ لِأَنَّ الْعَكْسَ يَكُوْنُ لَازِمًا لَهٗ، وَالْأَعَمُّ لَازِمٌ لِلْأَخَصِّ، وَلَازِمُ اللَّازِمِ لَازِمٌ؛ فَيَكُوْنُ الْعَكْسُ لَازِمًا لِلْأَخَصِّ أَيْضًا، وَقَدْ بَيَّنَّا عَدَمَ انْعِكَاسِهٖ هٰذا خُلْفٌ.

اور جب تخلُّف اور عکس کا نہ آنا ثابت ہوگا اخص میں تو عام میں بھی ثابت ہوگا اس لیے کہ عکس قضیہ کے لیے لازم ہے پس اگر اعم منعکس ہوگا تو خاص منعکس ہوگا اس لیے کہ عکس اس کے لیے لازم ہے، اور اعم لازم ہے خاص کے لیے، اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے، پس عکس خاص کے لیے بھی لازم ہوگا درانحالیکہ ہم نے اس کے منعکس نہ ہونے کو بیان کیا ہے، یہ خلافِ مفروض ہے۔

﴿نو قضایا موجہہ سالبہ کا عکس نہ آنے کی دلیل﴾

تشریح: وبیان التخلف الخ، مصنف نے نو قضایا موجہہ سالبہ کے بارے میں فرمایا کہ ان کا عکس نہیں آتا، یہاں سے شارح اس دعوے کی دلیل بیان کررہے ہیں، دلیل یہ ہے کہ ان قضایا میں سب سے خاص وقتیہ ہے(۱)، وہ کبھی عکس کے بغیر صادق

(۱) وقتیہ ''وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ'' سے اس لیے خاص ہے کہ یہ چاروں بسائط میں سے ہیں جن میں لادوام یا لاضرورۃ کی قید نہیں ہے اور وقتیہ میں لادوام کی قید ہے اور ''مقید'' مطلق سے خاص ہوتا ہے، ''وقتیہ'' منتشرہ سے اس لیے خاص ہے کہ وقتیہ میں تعیین کی قید ہوتی ہے جب کہ منتشرہ میں وقت کی تعیین نہیں ہوتی اور وہ ''وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ سے اس لیے خاص ہے کہ وجودیین میں فعلیت کی جہت ہوتی ہے جب کہ وقتیہ میں تعیین وقت کی جہت ہوتی ہے اور ''فعلیت''، تعیین وقت سے عام ہے، اور ''وقتیہ'' ممکنہ خاصہ سے اس لیے خاص ہے کہ ممکنہ خاصہ میں امکان کی جہت ہے اور امکان'' تعیین وقت سے عام ہے۔

ہوتا ہے۔مثلاً: لا شيئَ منَ القمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقتَ التَّرْبِيعِ لَادائِماً أي كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالْفِعل (وقتیہ سالبہ کلیہ) صادق ہے لیکن اس کا عکس بَعْضُ الْمُنْخَسِفِ لَيسَ بِقَمَرٍ بِالإِمْكَانِ الْعَام (ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ) کاذب ہے اس لیے کہ اس کی نقیض كُلُّ مُنْخَسِفٍ قَمَرٌ بِالضَّرُورَةِ (ضروریہ مطلقہ) صادق ہے، اور جب نقیض صادق ہے تو یہ جس قضیہ کی نقیض ہے (ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کی) وہ یقیناً جھوٹا ہوگا۔الغرض یہ ثابت ہوگیا کہ وقتیہ کے صادق ہونے کے باوجود اس کا عکس جھوٹا ہے۔تو معلوم ہوا کہ وہ عکس ہی نہیں ہے۔

قوله: واذا تحقق التخلف الخ، جب ان نو قضایا میں جو سب سے خاص ہے اس کا عکس نہیں آیا تو باقی آٹھ قضایا جو وقتیہ سے عام ہیں ان کا بھی عکس نہیں آئے گا۔اس لیے کہ باقی آٹھ قضایا جو وقتیہ سے عام ہیں اگر ان کا عکس صادق ہوتا تو وہ عکس ان قضایا کے لیے لازم ہوتا کیوں کہ عکس اپنے اصل قضیہ کے لیے لازم ہوتا ہے اور وہ قضایا وقتیہ سے عام ہیں اور قاعدہ ہے کہ عام خاص کے لیے لازم ہوتا ہے (جیسے: حیوان عام ہے انسان خاص ہے تو حیوان انسان کے لیے لازم ہے) لہٰذا عکس عام قضایا کے لیے لازم ہوتا اور عام "خاص" (وقتیہ) کے لیے لازم ہے تو عکس خاص (وقتیہ) کے لیے لازم ہونا چاہیے اس لیے کہ قاعدہ ہے کہ "لازم کا لازم" لازم ہوتا ہے حالانکہ ہم اوپر دلیل سے یہ بات ثابت کر کے آئے ہیں کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا۔

قوله هذا خلف! عام قضایا (باقی آٹھ قضایا) کا عکس مان کر خاص کر وقتیہ کا عکس ماننا خلافِ مفروض ہے اس لیے کہ ہم اوپر وقتیہ کا عکس نہ آنا مان کر آئے ہیں۔

وَإِنَّمَا اخْتَرْنَا فِيْ الْعَكْسِ الْجُزْئِيَّةَ، لِأَنَّهَا أَعَمُّ مِنَ الْكُلِّيَةِ، وَالْمُمْكِنَةَ الْعَامَّةَ؛ لِأَنَّهَا أَعَمُّ مِنْ سَائِرِ الْمُوَجَّهَاتِ، وَإِذَا لَمْ يَصْدُقِ الْأَعَمُّ لَمْ يَصْدُقِ الْأَخَصُّ بِالطَّرِيْقِ الْأَوْلٰى، بِخِلَافِ الْعَكْسِ الْكُلِّيِّ۔

اور ہم نے عکس میں جزئیہ کو اختیار کیا اس لیے کہ یہ کلیہ سے عام ہے اور ممکنہ عامّہ کو (اختیار کیا) اس لیے کہ یہ تمام موجہات سے عام ہے اور جب عام صادق نہیں آئے گا تو خاص بدرجۂ اولی صادق نہیں آئے گا، عکسِ کلی کے برخلاف۔

﴿وقتیہ سالبہ کلیہ کے عکس میں ممکنہ عامّہ سالبہ جزئیہ کیوں لائے؟﴾

تشریح: وانما اخترنا الخ، شارح کی یہ عبارت ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے، حالانکہ آپ نے وقتیہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ جزئیہ نکالا ہے اور فعلیہ کے بجائے ممکنہ نکالا ہے فعلیہ کیوں نہیں نکالا ہے؟ مثلا

لاشیئَ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائماً کے عکس میں کہا: "بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام"۔ (ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ)

جواب یہ ہے کہ "سالبہ جزئیہ ممکنہ عامہ" کمیّت اور جہت کے اعتبار سے تمام قضایا سے عام ہے وقتیہ کے عکس میں جب سب سے زیادہ عام قضیہ (سالبہ جزئیہ ممکنہ عامہ) صادق نہ آسکا تو دوسرا قضیہ عکس میں کیسے صادق آسکتا ہے؟ اس لیے کہ قاعدہ ہے عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے جیسے: کسی شئے سے حیوان کی نفی انسان کی نفی کو مستلزم ہے۔

قوله: بخلاف العكس الكلي الخ وقتیہ کے عکس میں سالبہ کلیہ نہیں نکالا بلکہ سالبہ جزئیہ نکالا۔ اس لیے کہ اگر وقتیہ کے عکس میں سالبہ کلیہ نکالتے تو کسی سائل کو یہ کہنے کا موقع تھا: "ہوسکتا ہے کہ وقتیہ کا عکس سالبہ جزئیہ صادق آئے کیوں کہ "سالبہ کلیہ" سالبہ جزئیہ سے اخص ہے اور اخص کی نفی اعم کی نفی کو مستلزم نہیں ہے" جیسے: کسی شئے سے انسان کی نفی حیوان کی نفی کو مستلزم نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ شئے گھوڑا ہو، یا بکری ہو۔

فائدہ: "جزئیہ" کلیہ سے عام ہے اس لیے ہے کہ کلیہ جب بھی پائی جائے گی تو اس کے ضمن میں جزئیت ضرور پائی جائے گی لیکن اس کے برعکس نہیں "ممکنہ" فعلیہ سے بلکہ تمام موجہات سے عام اس لیے ہے کہ جس شیئ میں ضرورت، دوم، یا فعلیت ہو وہاں ممکن ہونا ضروری ہے لیکن اس کے برعکس نہیں۔

متن

فَصْلٌ: عَكْسُ النَّقِيضِ: تَبْدِيلُ نَقِيضَيِ الطَّرَفَيْنِ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفِ: أَوْ جَعْلُ نَقِيضِ الثَّانِي أَوَّلًا مَعَ مُخَالَفَةِ الْكَيْفِ۔

فصل: عکسِ نقیض قضیہ کے دونوں طرفوں کی نقیض کو بدلنا صدق اور کیف کے بقاء کے ساتھ، یا دوسرے جزء کی نقیض کو پہلا بنا دینا کیف کے اختلاف کے ساتھ۔

﴿عکسِ نقیض کا بیان﴾

وضاحت: فصل عكس النقيض الخ، متقدمین کے نزدیک عکسِ نقیض کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ کے پہلے جزء کی نقیض کو دوسرا جزء اور دوسرے جزء کی نقیض کو پہلا جزء بنا دینا دو باتوں کا لحاظ رکھتے ہوئے (۱) بقاءِ صدق (۲) بقاءِ کیف، مثلاً: كل إنسان حيوان کا عکسِ نقیض ہے کل لا حيوان لا إنسان، اور لاشيئَ من الإنسان بحجر کا عکسِ نقیض ليس بعض اللاحجر بلا انسان ہے پہلی مثال میں اصل اور عکس دونوں موجبہ ہیں اور دوسری مثال میں دونوں سالبہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔

فائدہ: تعریف میں بقاء صدق کی شرط اس لیے لگائی کیونکہ بقاءِ کذب ضروری نہیں ہے کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ اصل قضیہ کاذب ہو اور اس کا عکسِ نقیض صادق ہو جیسے: لاشیئَ من الحیوان بإنسان کاذب ہے اور اس کا عکسِ نقیض صادق ہے یعنی لیس بعض اللاانسان بلا حیوان، (بعض وہ چیزیں جو انسان نہیں ہیں جیسے فرس وغیرہ وہ غیر حیوان نہیں، یعنی حیوان ہیں۔

قولهأو جعل نقيض الخ، اس عبارت میں مصنف نے متاخرین کے نزدیک عکسِ نقیض کی تعریف کی ہے یعنی قضیہ کے دوسرے جزء کی نقیض کو پہلا جزء کر دینا اور پہلے جزء کو بعینہ دوسرا جزء بنانا دونوں باتوں کا لحاظ رکھتے ہوئے (۱) بقاءِ صدق (۲) اختلافِ کیف، مثلاً: کل إنسان حیوان کا عکسِ نقیض لاشیئَ من اللاحیون بإنسان ہے۔ (کوئی غیر جاندار انسان نہیں)

خلاصہ یہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان عکسِ نقیض کی تعریف میں تھوڑا سا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ عکسِ نقیض دونوں جانبوں کی نقیض کو بدلنے کا نام ہے علی مذهب المتقدمین یا فقط محمول کی نقیض کو بدلنے کا نام ہے علی مذهب المتاخرین۔

شرح

قَوْلُهٗ تَبْدِيْل نَقِيْضَيِ الطَّرَفَيْنِ: أَيْ جَعْلُ نَقِيْضِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ جُزْءً ثَانِياً مِنَ الْعَكْسِ وَنَقِيْضِ الثَّانِيْ أَوَّلًا قَوْلُهٗ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ: أَيْ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ صَادِقًا كَانَ الْعَكْسُ صَادِقًا قَوْلُهٗ وَمَعَ بَقَاءِ الْكَيْفِ: أَيْ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوْجِبًا، كَانَ الْعَكْسُ مُوْجِبًا، وَاِنْ كَانَ سَالِبًا كَانَ سَالِبًا، مَثَلًا: "قَوْلُنَا: "كُلُّ جَ بَ" يَنْعَكِسُ بِعَكْسِ النَّقِيْضِ إِلٰى قَوْلِنَا "كُلُّ مَالَيْسَ بَ لَيْسَ جَ" وَهٰذَا طَرِيْقُ الْقُدَمَاءِ۔

ماتن کا قول تبدیل نقیضی الطرفین یعنی اصل قضیہ کے جزءِ اول کی نقیض کو عکس کا جزءِ ثانی بنا دینا اور جزءِ ثانی کی نقیض کو پہلا جزء بنا دینا، ماتن کا قول مع بقاء الصدق یعنی اگر اصل قضیہ سچا ہو تو عکس سچا ہو، ماتن کا قول ومع بقاء الکیف یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس سالبہ ہو، مثال کے طور پر ہمارے قول: ''کل ج ب'' کا عکسِ نقیض ہمارا قول: "کل ما لیس ب لیس ج" ہے۔ اور یہ متقدمین کا طریقہ ہے۔

﴿متقدمین کے نزدیک عکسِ نقیض کی تعریف﴾

تشریح: قوله تبديل الخ، عکس مستوی سے فارغ ہونے کے بعد عکسِ نقیض کو بیان فرمارہے ہیں، یہاں عکس نقیض کے لغوی معنی بھی مراد ہوسکتے ہیں یعنی معنی مصدری جس کو مصنف نے بیان کیا ہے یعنی نقیض کو پلٹنا، بدلنا، اور معکوس پر بھی اطلاق ہوسکتا ہے یعنی عکس میں جو قضیہ آتا ہے اس کو بھی ''عکسِ نقیض'' کہہ دیتے ہیں معنی مصدری پر عکس کا اطلاق حقیقی ہے، اور معکوس پر عکس کا اطلاق مجازی ہے، عکسِ نقیض کی تعریف میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے مصنف نے متقدمین کے بیان کے مطابق عکسِ نقیض کی پہلے تعریف کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف الخ، یعنی قضیہ کے پہلے جزء ''یعنی موضوع یا مقدم'' کی نقیض کو محمول یا تالی کی جگہ رکھ دینا اور دوسرے جزء یعنی محمول یا تالی کی نقیض کو قضیہ کے پہلے جزء یعنی موضوع یا مقدم کی جگہ رکھدینا صدق اور کیف کے بقاء کے ساتھ۔

قوله مع بقاء الخ، یہاں سے شارح نے صدق کے بقاء کا مطلب بیان کیا ہے یعنی اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکسِ نقیض بھی صادق ہو۔

قوله مع بقاء الكيف الخ، یہاں سے شارح نے کیف کے بقاء کا مطلب بیان کیا ہے یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکسِ نقیض بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکسِ نقیض بھی سالبہ ہو، جیسے: ''كل إنسان (ج) حيوان (ب) کا عکسِ نقیض كل لا حيوان (ما ليس ب) لا انسان (ليس ج) ہے۔ دیکھئے! یہاں اصل قضیہ اور اس کا عکسِ نقیض دونوں موجبہ ہیں نیز اصل اور عکسِ نقیض دونوں صادق ہیں۔

فوائد: عکسِ نقیض میں بقاءِ صدق کا اعتبار ضروری ہے بقاءِ کذب کا اعتبار ضروری نہیں، یعنی اگر اصل قضیہ کاذب ہو تو اس کا عکسِ نقیض بھی کاذب ہو ایسا نہیں ہے، چنانچہ لاشيئَ من الحيوان بانسان کاذب ہے لیکن اس کا عکسِ نقیض ليس بعض اللاانسان بلا حيوان صادق ہے۔

بقاءِ صدق کا یہ مطلب نہیں کہ اصل اور عکسِ نقیض واقع اور حقیقت میں صادق ہوں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل کو صادق مانا جائے تو عکسِ نقیض کو بھی صادق ماننا پڑے خواہ واقع کے اعتبار سے دونوں کاذب ہوں جیسے: ''كل انسان حجر'' اس کا عکسِ نقیض ''كل ما ليس بحجر ليس بانسان ہے'' دیکھئے! یہاں اصل اور اس کا عکسِ نقیض واقع میں دونوں کاذب ہیں لیکن ہم نے اصل کو صادق مان لیا اس لیے عکسِ نقیض کو بھی صادق ماننا پڑا۔

وَأَمَّا الْمُتَأَخِّرُوْنَ فَقَالُوْا: إِنَّ عَكْسَ النَّقِيْضِ هُوَ جَعْلُ نَقِيْضِ الْجُزْءِ الثَّانِيْ أَوَّلًا، وَعَيْنِ الْأَوَّلِ ثَانِيًا مَعَ مُخَالَفَةِ الْكَيْفِ أَيْ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوْجِبًا كَانَ الْعَكْسُ سَالِبًا، وَبِالْعَكْسِ وَيُعْتَبَرُ بَقَاءُ الصِّدْقِ كَمَا مَرَّ، فَقَوْلُنَا: "كُلُّ جَ بَ" يَنْعَكِسُ إِلٰى قَوْلِنَا "لَا شَيْئَ مِمَّا لَيْسَ بَ جَ".

بہر حال متاخرین پس انہوں نے کہا کہ عکس نقیض وہ جزء ثانی کی نقیض کو اول بنا دینا اور عین اول کو ثانی بنا دینا کیف کے اختلاف کے ساتھ یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکسِ نقیض سالبہ ہو، اور صدق کا باقی رہنا اس میں (بھی) معتبر ہے جیسا کہ گذر چکا، لہذا ہمارے قول کل ج ب کا عکسِ نقیض ہمارا قول لاشئ مما ليس ب ج ہے۔

﴿متاخرین کے نزدیک عکسِ نقیض کی تعریف﴾

تشریح: وَأَمَّا المتأخرون الخ، اس سے پہلے عکسِ نقیض کی تعریف متقدمین کے نزدیک بیان کی گئی، اب متاخرین کے نزدیک عکسِ نقیض کی تعریف بیان کی جارہی ہے چنانچہ متاخرین نے فرمایا جزءِ ثانی (محمول یا تالی) کی نقیض کو اول (موضوع یا مقدم) کی جگہ رکھ دینا اور جزءِ اول (موضوع یا مقدم) کے عین کو جزءِ ثانی (محمول یا تالی) کی جگہ رکھنا، اس طرح کہ کیف میں مخالفت رہے یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو اس کا عکسِ نقیض سالبہ ہو۔

قَوْله وَيُعْتَبَرُ بقاء الصدق، یعنی اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکسِ نقیض کو صادق ہونا چاہئے، جیسا کہ اصل اور عکسِ نقیض کے صادق ہونے کی بات متقدمین کی تعریف میں گذر چکی ہے، اسی طرح متاخرین کے یہاں بھی بقاءِ صدق کا اعتبار ہے، مثلاً: كل انسان (ج) حيوان (ب) یہ اصل قضیہ ہے جب متاخرین کے نزدیک اس کا عکسِ نقیض نکالیں تو حیوان (ب) کی نقیض جو کہ لا حيوان (ليس ب) ہے اس کو انسان (ج) کی جگہ رکھیں گے اور عینِ انسان (ج) کو حیوان (ب) کی جگہ رکھیں گے چونکہ متاخرین کے نزدیک موجبہ کا عکسِ نقیض سالبہ ہے اس لیے عکسِ نقیض میں کہا جائے گا: لاشيئَ من اللا حيوان (ليس ب) انسان (ج) دیکھئے! یہاں اصل اور اس کا عکسِ نقیض دونوں صادق ہیں، نیز پہلا یعنی اصل موجبہ ہے اور اس کا عکسِ نقیض سالبہ ہے۔

وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يُصَرِّحْ بِقَوْلِهِمْ: "وَعَيْنِ الْأَوَّلِ ثَانِيًا" لِلْعِلْمِ بِهِ ضِمْنًا، وَلَا بِـ "اعْتِبَارِ بَقَاءِ الصِّدْقِ" فِي التَّعْرِيْفِ الثَّانِيْ، لِذِكْرِهِ سَابِقًا؛ فَحَيْثُ لَمْ يُخَالِفْهُ فِيْ هٰذَا التَّعْرِيْفِ عُلِمَ اعْتِبَارُهُ هٰهُنَا أَيْضاً.

ماتن نے متاخرین کے قول وعين الاول ثانياً کی صراحت نہیں کی اس کو ضمناً جاننے کی وجہ سے، اور نہ ہی تعریف ثانی میں صدق کے بقاء کے اعتبار کی صراحت کی، اس کے سابق میں مذکور ہونے کی وجہ سے، پس جب اس بات کی اس تعریف میں مخالفت نہیں کی تو اس کا اعتبار یہاں بھی جان لیا گیا۔

﴿ماتن نے متاخرین کی تعریف میں "عَینِ الأَوّلِ ثَانِیاً" کی صراحت نہیں کی؟﴾

تشریح: قوله والمصنّفُ لم يُصَرّحْ الخ، متاخرین کے نزدیک عکسِ نقیض کی تعریف یہ تھی کہ جزءِ ثانی کی نقیض کو اول بنا دینا اور عینِ جزءِ اول کو ثانی بنا دینا لیکن ماتن نے متاخرین کے قول عین الاول ثانیاً (جزء اول کے عین کو ثانی بنا دینا) کی صراحت نہیں کی، یہاں سے شارح اس کی وجہ ذکر فرمارہے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قول (عین الاول ثانیاً) ضمناً معلوم ہو گیا اس طور پر کہ جب دوسرے جزء کی نقیض کو پہلا بنا دیا تو پہلے جزء کو دوسرا جزء بنانے کی دو صورتیں ہیں (۱) یا عینِ اول کو ثانی بنا دیا جائے (۲) یا اول کی نقیض کو ثانی بنا دیا جائے تو جب دوسری صورت مراد نہیں تو پہلی صورت متعین ہو گئی، دوسری صورت اس لیے مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر دوسری صورت (اول کی نقیض ثانی بنا دی جائے) مراد لی جائے تو پھر دونوں مذہبوں میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔

﴿نیز ماتن نے متاخرین کی تعریف میں صدق کے بقاء کے اعتبار کی صراحت نہیں کی؟﴾

قوله ولا باعتبار بقاء الصدق فى التعريف الثانى الخ، نیز مصنف نے دوسری تعریف میں اس بات کی بھی صراحت نہیں کی کہ اصل قضیہ کے سچا ہونے کے ساتھ عکسِ نقیض میں بھی صدق کے بقاء کا اعتبار ہے، یہاں سے شارح اس کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے چونکہ صدق کے بقاء کا اعتبار سابق (تعریفِ اول) میں مذکور ہے لہذا جب اس کی (صدق کے بقاء کے اعتبار کی) اس تعریفِ ثانی میں مخالفت نہیں کی تو صدق کے بقاء کا اعتبار یہاں (تعریف ثانی میں) بھی ضمناً معلوم ہو گیا، کیونکہ بیان کے موقع میں خاموش رہنا یہ بھی بیان شمار کیا جاتا ہے۔

ثُمَّ إِنَّهُ بَيَّنَ أَحْكَامَ عَكْسَ النَّقِيضِ عَلى طَرِيقَةِ الْقُدَمَاءِ، إِذْ فِيهِ غُنْيَةٌ لِطَالِبِ الْكَمَالِ، وَتَرَكَ مَا أَوْرَدَهُ الْمُتَأَخِّرُوْنَ؛ إِذْ تَفْصِيلُ الْقَوْلِ فِيهِ وَفِيمَا فِيهِ لَا يَسَعُهُ الْمَجَالُ۔

پھر مصنف نے عکسِ نقیض کے احکام متقدمین کے طریقہ پر ذکر کیے، اس لیے کہ اس میں کمال کے طلبگار کے لیے بے نیازی ہے اور چھوڑ دیا ان اعتراضوں کو جو متاخرین نے (متقدمین کے طریقہ پر) کیے ہیں اس لیے کہ کلام کی تفصیل کرنا ان اعتراضات میں (جو متاخرین نے کیے ہیں) اور (پھر) ان اعتراضات میں (کلام کی تفصیل کرنا) جو متاخرین کے قول میں ہیں، اس (تفصیل) کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

﴿عکسِ نقیض کے احکام متقدمین کے مذہب کے مطابق﴾

تشریح: قوله ثم إِنَّهُ بَيَّنَ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے عکسِ نقیض میں متاخرین کا طریقہ چھوڑ کر متقدمین کے طریقہ پر عکسِ نقیض کے احکام ذکر کیے، اس لیے کہ متقدمین کے طریقہ میں کمال حاصل کرنے والے طلبہ کے لیے متاخرین کے طریقہ سے بے نیازی ہے۔

قوله وترك ما اورده المتاخرون الخ، شارح فرماتے ہیں متاخرین نے متقدمین کے طریقہ پر کچھ اعتراضات کیے ہیں نیز متاخرین کے قول پر بھی اعتراضات ہیں، ماتن نے ان سب تفاصیل کو چھوڑ دیا کیونکہ ان سب تفاصیل کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

متن

وَحُكْمُ الْمُوْجِبَاتِ هٰهُنَا حُكْمُ السَّوَالِبِ فِيْ الْمُسْتَوِيْ، وَبِالْعَكْسِ۔	اور یہاں موجبہ قضیوں کا حکم عکسِ مستوی میں سالبہ قضیوں کا حکم ہے، اور اس کے برعکس بھی۔

﴿عکسِ نقیض کے احکام﴾

وضاحت: وحکم الموجبات الخ، عکسِ نقیض میں موجبہ قضیوں کا حکم وہ ہے جو عکسِ مستوی میں سالبہ قضیوں کا تھا یعنی جس طرح سالبہ کلیہ کا عکسِ مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے اسی طرح موجبہ کلیہ کا عکسِ نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے، اور جس طرح سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی نہیں آتا اسی طرح موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض بھی نہیں آتا کیونکہ بعض الحیوان لا انسان (جیسے گھوڑا) تو صادق ہے مگر بعض الانسان لا حیوان صادق نہیں ہے، اور جب موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض موجبہ جزئیہ صادق نہیں تو موجبہ کلیہ بدرجۂ اولیٰ صادق نہیں ہوگا کیونکہ جب بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَا حَيَوَانٌ کاذب ہے تو کُلُّ انسَانٍ لَا حَيَوَان بطریقِ اولیٰ کاذب ہوگا قوله وبالعکس کا مطلب یہ ہے عکسِ مستوی میں جو موجبہ قضیوں کا حکم ہے عکسِ نقیض میں وہی سالبہ قضیوں کا حکم ہے، تفصیل عنقریب شرحِ تہذیب میں ذکر کی جائے گی۔

شرح

قَوْلُهٗ هٰهُنَا: أَيْ فِيْ عَكْسِ النَّقِيْضِ، قَوْلُهٗ فِيْ الْمُسْتَوِيْ: يَعْنِيْ كَمَا أَنَّ السَّالِبَةَ الْكُلِّيَّةَ تَنْعَكِسُ فِيْ الْعَكْسِ الْمُسْتَوِيْ كَنَفْسِهَا، وَالْجُزْئِيَّةَ لَاتَنْعَكِسُ أَصْلًا: كَذٰلِكَ الْمُوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ فِيْ عَكْسِ النَّقِيْضِ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا: وَالْجُزْئِيَّةُ لَاتَنْعَكِسُ أَصْلًا: لِصِدْقِ قَوْلِنَا: "بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا إِنْسَانٌ" وَكِذْبِ "بَعْضُ الإِنْسَانِ لَا حَيْوَانٌ" وَكَذٰلِكَ التِّسْعُ مِنَ الْمُوَجَّهَاتِ أَعْنِيْ الْوَقْتِيَّتَيْنِ، الْمُطْلَقَتَيْنِ، وَالْوَقْتِيَّتَيْنِ، وَالْوُجُوْدِيَّتَيْنِ، وَالْمُمْكِنَتَيْنِ، وَالْمُطْلَقَةَ الْعَامَّةَ لَا تَنْعَكِسُ: وَالْبَوَاقِيْ تَنْعَكِسُ، عَلٰى مَا سَبَقَ تَفْصِيْلُهٗ فِيْ السَّوَالِبِ فِيْ الْعَكْسِ الْمُسْتَوِيْ۔

ماتن کا قول ھھنا یعنی عکسِ نقیض میں، ماتن کا قول فی المستوی یعنی جیسا کہ سالبہ کلیہ کا عکسِ مستوی اپنی ذات کی طرح (سالبہ کلیہ) ہوتا ہے، اور سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی بالکل نہیں آتا اسی طرح موجبہ کلیہ کا عکسِ نقیض موجبہ کلیہ کی ذات کی طرح (موجبہ کلیہ) آتا ہے، اور موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض بالکل نہیں آتا، ہمارے قول: "بعض الحیوان لا انسان" کے صادق آنے کی وجہ سے، اور بعض الانسان لا حیوان کے کاذب ہونے کی وجہ سے،

اسی طرح نو ۹/ موجہہ موجبہ یعنی دو وقتیہ مطلقہ، دو وقتیہ، دو وجودیہ، دو ممکنہ، اور مطلقہ عامہ کا عکسِ نقیض نہیں آتا، اور باقی (چھ) قضایا موجبہ کا عکسِ نقیض آتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل عکسِ مستوی میں قضایا سالبہ میں گذر چکی ہے۔

﴿شارح کی زبان میں عکسِ نقیض کے احکام﴾

تشریح: قوله ههنا أي فی عکس النقیض، یہاں سے شارح نے ھھُنا کا مشار الیہ ذکر کیا ہے، اور وہ مشار الیہ عکسِ نقیض ہے، متن کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ جو عکسِ مستوی میں قضایا سالبہ کا حکم ہے وہی عکسِ نقیض میں قضایا موجبہ کا حکم ہے۔

قوله فی المستوی، یعنی جیسا کہ سالبہ کلیہ کا عکسِ مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے، اور سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی نہیں آتا، اسی طرح موجبہ کلیہ کا عکسِ نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض نہیں آتا، کیونکہ بعض الحیوان لا انسان (جیسے گھوڑا) تو صادق ہے، مگر اس کا عکسِ نقیض بعض الاِنْسَانِ لا حیوان صادق نہیں ہے۔

وكذالك التسعُ منَ الوجهاتِ الخ، جس طرح موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض نہیں آتا اسی طرح نو ۹ رموجہات موجبہ کا عکسِ نقیض نہیں آتا ہے، بسائط میں سے چار کا یعنی وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامّہ، ممکنہ عامّہ، اور مرکبات میں سے پانچ قضایا کا یعنی وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لا دائمہ، ممکنہ خاصہ، کیونکہ جب یہ قضیے سالبہ ہوتے ہیں تو ان کا عکسِ مستوی نہیں آتا۔

والبواقی تنعكس الخ، باقی چھ قضایا موجہہ موجبہ یعنی ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامّہ، عرفیہ عامّہ، مشروطہ خاصّہ، عرفیہ خاصّہ کا عکسِ نقیض اسی طرح آتا ہے جس طرح ان قضایا موجہہ سالبہ کا عکسِ مستوی آتا ہے یعنی دو دائموں کا عکسِ نقیض دائمہ، اور دو عاموں کا عکسِ نقیض عرفیہ عامہ، اور دو خاصوں کا عکسِ نقیض عرفیہ خاصہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے۔

قَوْلُهٗ وَبِالْعَكْسِ: أَيْ حُكْمُ السَّوَالِبِ هٰهُنَا حُكْمُ الْمُوْجَبَاتِ فِي الْمُسْتَوِيْ فَكَمَا أَنَّ الْمُوْجِبَةَ فِي الْمُسْتَوِيْ لَاتَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً، فَكَذٰلِكَ السَّالِبَةُ هٰهُنَا لَاتَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً، لِجَوَازِ أَنْ يَكُوْنَ نَقِيْضُ الْمَحْمُوْلِ فِي السَّالِبَةِ أَعَمَّ مِنَ الْمَوْضُوْعِ، وَلَا يَجُوْزُ سَلْبُ نَقِيْضِ الْأَخَصِّ مِنْ عَيْنِ الْأَعَمِّ كُلِّيًا، مَثَلًا يَصِحُّ "لَا شَيْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بَلَاحَيْوَانٍ"، وَلَايَصِحُّ "لَاشَيْئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِلَا إِنْسَانٍ" لِصِدْقِ "بَعْضُ الْحَيْوَانِ لَاانْسَانَ"، كَالْفَرَسِ۔

ماتن کا قول و بالعکس یعنی سوالب کا حکم یہاں عکسِ مستوی میں موجبات کا حکم ہے جیسا کہ موجبہ کا عکسِ مستوی جزئیہ ہی آتا ہے اسی طرح سالبہ کا یہاں (عکسِ نقیض میں) عکس جزئیہ ہی آئے گا اس بات کے جائز ہونے کی وجہ سے کہ سالبہ میں محمول کی نقیض موضوع سے عام ہو، اور کلی طور پر عینِ اعم سے اخص کی نقیض کا سلب جائز نہیں مثلاً: ''لا شيئَ مِنَ الإِنْسَانِ بلا حيوان'' تو صحیح ہے اور لاشيئَ من الحيوان بلا إنسان صحیح نہیں ہے، بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا إِنْسَان کے صادق آنے کی وجہ سے جیسے: کہ گھوڑا۔

﴿ماتن کے قول: "بالعکس" کا مطلب﴾

تشریح: قوله وبالعكس الخ، یہاں سے شارح وبالعکس کی وضاحت فرمارہے ہیں یعنی سالبہ قضیوں کا حکم عکسِ نقیض میں وہی ہے جو موجبہ قضیوں کا عکسِ مستوی میں حکم تھا یعنی جس طرح موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اسی طرح سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے۔

لجواز ان یکون الخ، یہاں سے شارح اس بات کی دلیل پیش فرما رہے ہیں کہ سالبہ کلیہ ہو یا سالبہ جزئیہ اس کا عکسِ نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے، دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ہم سالبہ کلیہ کا عکسِ نقیض سالبہ کلیہ نکالیں گے تو ہوسکتا ہے محمول کی نقیض موضوع سے عام ہو، اس صورت میں خاص کو عام سے کلی طور پر سلب کرنا لازم آئے گا اور یہ درست نہیں، اس لیے سالبہ کلیہ اور جزئیہ کا عکسِ نقیض سالبہ جزئیہ ہی آئے گا جیسے: ''لاشیئَ مِنَ الإِنْسَانِ بلا حیوان''، (کوئی انسان لاحیوان نہیں ہے یعنی ہر نسان حیوان ہے) یہ قضیہ سالبہ کلیہ ہے اور سچا ہے، دیکھئے! یہاں محمول (لاحیوان) کی نقیض (حیوان) موضوع (انسان) سے عام ہے، اگر اس کا عکسِ نقیض سالبہ کلیہ کی شکل میں آئے اور کہیں ''لا شیئَ منَ الحیوان بلا انسان (کوئی حیوان لا انسان نہیں ہے یعنی ہر حیوان انسان ہے) دیکھئے! یہ عکسِ نقیض کاذب ہے، اس لیے کہ اس کی نقیض بعض الحیوان لا انسان (بعض حیوان لاانسان ہیں) جیسے: گھوڑا، سچی ہے۔ ہاں اگر لاشیئَ مِنَ الْاِنْسَانِ بلا حیوان کا عکسِ نقیض سالبہ جزئیہ (بعض الحیوان لیس بلا انسان، (بعض حیوان لا انسان نہیں ہیں یعنی بعض حیوان انسان ہیں) لائیں، تو یہ سچا ہوگا۔

وَكَذٰلِكَ بِحَسَبِ الْجِهَةِ الدَّائِمَتَانِ وَالْعَامَّتَانِ تَنْعَكِسُ حِيْنِيَّةً مُطْلَقَةً؛ وَالْخَاصَّتَانِ حِيْنِيَّةً لَادَائِمَةً؛ وَالْوَقْتِيَّتَانِ وَالْوُجُوْدِيَّتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةً عَامَّةً؛ وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ عَلٰى قِيَاسِ الْمُوْجِبَاتِ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوِيْ

اسی طرح جہت کے اعتبار دونوں دائمہ، دونوں عامہ کا عکسِ نقیض حینیہ مطلقہ آتا ہے، اور دونوں خاصوں کا عکسِ نقیض حینیہ لا دائمہ آتا ہے، اور دونوں وقتیہ، دونوں وجودیہ، اور مطلقہ عامہ کا عکسِ نقیض مطلقہ عامّہ آتا ہے اور دونوں ممکنہ (ممکنہ عامہ، ممکنہ خاصہ) کا عکسِ نقیض نہیں آتا قضایا موجبات میں عکسِ مستوی کے قیاس پر۔

﴿شارح کی زبان میں موجّہات کا عکسِ نقیض﴾

تشریح: قوله وكذالك بحسب الجهة الخ، جس طرح قضایا موجہہ موجبہ میں سے دونوں دائمہ (ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ) دونوں عامّتیں (مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ) کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے اور دونوں خاصّتیں (مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ) کا عکسِ مستوی حینیہ مطلقہ لا دائمہ آتا ہے اور دونوں وقتیہ، دونوں وجودیہ (وجودیہ لا دائمہ، وجودیہ لاضروریہ)، مطلقہ عامہ، ان پانچوں کا عکسِ مستوی، مطلقہ عامہ آتا ہے؛ اسی طرح مذکورہ قضایا موجہہ سالبہ کا عکسِ نقیض آئے گا چنانچہ دونوں دائموں (ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ) اور دونوں عامتیں کا عکسِ نقیض حینیہ مطلقہ آئے گا دونوں خاصّتیں کا عکسِ نقیض حینیہ مطلقہ لا دائمہ آئے گا، اور

دونوں وقتیہ، دونوں وجودیہ، مطلقہ عامہ، ان پانچوں کا عکسِ نقیض مطلقہ عامہ آئے گا۔
نمونے کے لیے اوپر مذکورہ قضایا سالبہ میں سے قضیہ سالبہ دائمہ کے عکسِ نقیض کی ایک جھلک دکھلاتا چلوں تاکہ قارئین کو سالبہ قضایا کا عکسِ نقیض بنانے میں سہولت ہو، مثلاً لا شیئَ مِنَ الإنسانِ بحجرٍ بالدوام (قضیہ دائمہ سالبہ کلیہ) یہ قضیہ سچا ہے اس کا عکسِ نقیض بعض اللا حجر لیس بلا إنسان بالفعل حین هو لا حجر (حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ) بھی سچا ہے اگر آپ اس عکسِ نقیض کو سچا مانتے ہو تو فبہا (بہتر ہے) ورنہ تو اس عکسِ نقیض کی نقیض کو سچا مانو گے، وہ نقیض بالدوام کل لا حجر لا انسان مادام لاحجر آیا ہے اگر اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائیں گے تو سلب الشیئِ عن نفسه لازم آئے گا جو محال ہے مثلاً ہم کہیں گے بالدوام کل لا حجر لا إنسان ما دام لاحجر (صغریٰ) لا شیئَ مِنَ الإنسان بحجر بالدوام (کبریٰ) اس قیاس کا نتیجہ لا شیئَ من اللاحجر بحجر بالدوام لازم آئے گا، یہ سلب الشیئِ عن نفسه ہے جو محال ہے اور یہ لازم آیا عکسِ نقیض کو صادق نہ ماننے سے لہٰذا عکسِ نقیض (بعض اللاحجر لیس بلا إنسان حین هو لا حجر) ہی صادق ہے۔

﴿شیخ ابوعلی سینا کے مذہب کے مطابق ممکنہ عامہ و ممکنہ خاصہ کا عکسِ نقیض نہیں آتا﴾

قولُهٗ وَلَا عَکْسَ لِلْمُمْکِنَتَیْنِ الخ، شیخ ابوعلی سینا کے مذہب کے مطابق ممکنہ عامہ سالبہ، اور ممکنہ خاصہ سالبہ کا عکسِ نقیض نہیں آئے گا، اس لیے کہ اگر ہم فرض کریں کہ اس وقت زید کی سواری صرف گھوڑا ہے اس کے علاوہ کوئی دوسری سواری مثلاً حمار وغیرہ اس کے پاس نہیں، اس وقت اگر لا شیئَ من الحمار بالفعل لا مرکوب زید بالامکان (فی الحال گدھا زید کی سواری ہو سکتی۔ ہے) کہا جائے تو صحیح ہے اس کا مطلب یہ ہوگا اس وقت جو حمار ہے اس کا زید کی سواری ہونا ممکن ہے لیکن اگر اس قضیہ ممکنہ سالبہ کلیہ کا عکسِ نقیض نکال کر کہا جائے لیس بعض مرکوب زید بالفعل لا حمار بالامکان (زید کی سواری فی الحال (گھوڑا) گدھا ہو سکتی ہے) تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس وقت جو زید کی سواری ہے وہ صرف فرس ہے اس کا حمار ہونا ممکن نہیں ہے اس عکسِ نقیض کے جھوٹا ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس عکسِ نقیض کی نقیض سچی ہے اور وہ نقیض ''کل مرکوب زید بالفعل لا حمار بالضرورة'' (فی الحال زید کی ہر سواری غیر گدھا ہے یعنی گھوڑا ہے)۔ (تحفہ شاہجہانی ص ۱۲۱ حاشیہ ص ۱)

متن

وَالْبَیَانُ الْبَیَانُ، وَالنَّقْضُ النَّقْضُ
اور دلیل (۱) وہی دلیل ہے اور تخلف وہی تخلف ہے۔

تنبیه (۱) ماتن کے قول البیان البیان اول بیان سے عکسِ مستوی میں دلیلِ خلف مراد ہے، اور ثانی بیان سے عکسِ نقیض میں دلیلِ خلف مراد ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے جیسا کہ عکسِ مستوی میں مذکورہ دعوے دلیلِ خلف سے ثابت ہیں اسی طرح یہاں عکسِ نقیض میں مذکورہ دعوے دلیل خلف سے ثابت ہوں گے۔

﴿قضایا کا عکسِ نقیض آنے کی دلیل بھی ''دلیلِ خلف'' ہے﴾

وضاحت: قولہ البیانُ الخ، جن موجبہ یا سالبہ قضیوں کا عکسِ نقیض آتا ہے ان کو ثابت کرنے کے لیے دلیل وہی دلیل خلف ہے جس کے ذریعہ عکس مستوی کو ثابت کیا گیا تھا، یعنی عکسِ نقیض کی نقیض نکال کر اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنا کر دیکھیں گے کہ کوئی محال تو لازم نہیں آتا، اگر محال لازم آتا ہو، تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ عکسِ نقیض کی نقیض باطل ہے اور عکسِ نقیض صحیح ہے، یہی مطلب ہے دلیلِ خلف کا، مثلاً: کل انسان حیوان بالضرورۃ (ضروریہ مطلقہ موجبہ) یہ اصل قضیہ ہے جو کہ صادق ہے، اس کا عکسِ نقیض کل ما لیس بحیوان لیس بانسان دائماً (دائمہ موجبہ کلیہ) ہے، یہ بھی صادق ہے، اور اگر یہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض (۲) بعض ما لیس بحیوان انسان بالفعل (موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ) صادق ہوگی اور جب اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں اور یوں کہیں: ''بعض ما لیس بحیوان انسان بالفعل (صغری) وکل انسان حیوان بالضرورۃ'' (کبری) تو نتیجہ ہوگا بعض ما لیس بحیوان حیوان اور یہ محال ہے لہذا عکسِ مطلوب حق ہوگا۔

﴿جن قضایا کا عکسِ نقیض نہیں آتا ان کی دلیل بھی دلیلِ تخلُّف ہے﴾

قَوْلُہٗ والنَّقْضُ النَّقْضُ۔ جن موجبہ یا سالبہ قضیوں کا عکسِ نقیض نہیں آتا ان کے عکسِ نقیض نہ آنے کو ثابت کرنے کے لئے دلیل بھی وہی دلیلِ تخلف ہے جس کے ذریعہ عکسِ مستوی کے نہ آنے کو ثابت کیا گیا تھا تفصیل شرح میں ملاحظہ فرمائیں۔

شرح

قوله وَالْبَيَانُ الْبَيَانُ: يَعْنِيْ كَمَا اَنَّ الْمَطَالِبَ الْمَذْكُوْرَةَ فِيْ الْعَكْسِ الْمُسْتَوِيْ كَانَتْ تَثْبُتُ بِالْخُلْفِ الْمَذْكُوْرِ، فَكَذَا هٰهُنَا۔

ماتن کا قول البیان البیان یعنی جیسا کہ وہ مطالب (دعوے) جو عکس مستوی میں مذکور ہوئے، اس دلیل خلف سے ثابت ہو رہے تھے جو مذکورہ ہوئی اس طرح یہاں (یعنی عکس نقیض بھی مذکورہ دعوے دلیل خلف سے ہی ثابت ہوں گے۔

تنبیہ (۲) اوپر مذکور قضیہ کل انسان حیوان بالضرور کے عکسِ نقیض (کل ما لیس بحیوان لیس بانسان) کی نقیض حقیقت میں بعض ما لیس بحیوان لیس بلا انسان بالفعل ہے لیکن ہم نے اوپر بعض ما لیس بحیوان انسان بالفعل نقیض نکالی ہے، اس لیے کہ یہ (بعض ما لیس بحیوان انسان) اصل نقیض (بعض ما لیس بحیوان لیس بلا انسان) کے لیے لازم ہے کیونکہ یہاں دو نفی جمع ہو گئیں (۱) لیس (۲) بلا انسان میں لا، اور قاعدہ ہے کہ نفی نفی مل کر اثبات ہوتا ہے۔

﴿ماتن کا قول " البیان البیان " کا مطلب﴾

تشریح : قوله والبیان ۔ عکسِ مستوی کے بیان میں ذکر کردہ دعوے جس دلیلِ خلف سے ثابت ہوئے عکسِ نقیض کے بیان میں ذکر کردہ دعوے بھی اسی دلیلِ خلف سے ثابت ہوں گے مثال متن کی وضاحت میں ملاحظہ فرمائیں۔

قوله وَالنَّقضُ النَّقضُ اَیْ مَادَّةُ التَّخَلُّفِ هٰهُنَا مَادَّةُ التَّخَلُّفِ ثَمَّةَ	ماتن کا قول النقض النقض (۱) یعنی تخلف کا مادہ یہاں وہی ہے جو وہاں تخلف کا مادہ تھا۔

﴿ماتن کا قول: "النقض النقض " کا مطلب﴾

تشریح: قوله النقض النقض الخ، مطلب یہ ہے کہ جن قضایا کا عکسِ مستوی نہیں آتا ان کا عکس نہ آنے پر جو دلیلِ تخلف وہاں (عکسِ مستوی میں) بیان کی گئی تھی، وہی دلیل ان قضایا کے بارے میں جاری ہوگی جن کا عکسِ نقیض نہیں آتا مثلاً قضایا موجہات میں سے نو قضیہ موجبہ ایسے ہیں جن کا عکسِ نقیض نہیں آتا، ان کا عکسِ نقیض نہ آنے کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سب سے زیادہ خاص وقتیہ ہے اس کا عکسِ نقیض ممکنہ عامہ نہیں آتا جو سب سے زیادہ عام ہے تو جب سب سے زیادہ خاص کا عکسِ نقیض سب سے زیادہ عام قضیہ نہ آسکا تو دوسرا کوئی قضیہ عکسِ نقیض کیسے آسکتا ہے؟ واضح رہے کہ ''هٰهُنَا'' کا مشار الیہ فی عکس النقیض ہے، اور "ثمة" کا مشار الیہ فی عکسِ مستوی ہے۔

متن

وَقَدْ بُيِّنَ انعِكَاسُ الخَاصَّتَيْنِ مِنَ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ هٰهُنَا، وَمِنَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ ثَمَّةَ إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ بِالِافْتِرَاضِ ۔	تحقیق کہ یہاں (عکسِ نقض میں) بیان کیا گیا ہے دو نوں خاصوں یعنی مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا منعکس ہونا، اور انہیں کے سالبہ جزئیہ کا منعکس ہونا وہاں (عکسِ مستوی میں) عرفیہ خاصہ کی طرف دلیلِ افتراض سے۔

---

(۱) فائدہ: ماتن کے قول النقض النقض میں اول نقض سے وہ دلیلِ تخلف مراد ہے جو عکسِ نقیض میں ہے، اور ثانی نقیض سے مراد وہ دلیلِ تخلف ہے جو عکسِ مستوی میں بیان کی گئی۔

وضاحت: قَوْلُهٗ قَدْ بُيِّنَ إِنْعِكَاسُ الخ، ماتن فرماتے ہیں مشروطہ خاصّہ، عرفیہ خاصّہ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی سالبہ جزئیہ عرفیہ خاصّہ آتا ہے، اور مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصّہ موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض بھی عرفیہ خاصّہ موجبہ جزئیہ آتا ہے، یہ دو دعوے ہیں، ان کی دلیل دلیلِ افتراض ہے، ہم یہاں صرف دلیلِ افتراض کو سمجھائیں گے، البتہ مذکورہ دونوں دعووں کو دلیلِ افتراض سے شرح تہذیب کی شرح میں مکمل طور پر واضح کریں گے إن شاء الله۔

﴿دلیلِ افتراض کی تعریف﴾

افتراض کے لغوی معنی ہیں، واجب ٹھہرانا، مقرر کرنا، کہا جاتا ہے: "اِفْتَرَضَ اللّٰهُ الْأَحْكَامَ على عباده" اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احکام مقرر کیے، دلیلِ افتراض بھی چونکہ دعوی ثابت کرتی ہے، اس لیے اس کو دلیلِ افتراض کہتے ہیں۔

دلیلِ افتراض کی تعریف۔ فَرْضُ ذاتِ المَوْضُوْعِ شَيْئاً وَحَمْلُ وَصْفَيِ الْمَحْمُوْلِ وَالْمَوْضُوْعِ عَلَيْهِ لِيَحْصُلَ مَفْهُوْمُ الْعَكْسِ یعنی قضیہ کے موضوع کو کوئی معین چیز فرض کرنا، پھر اس کے لیے وصفِ موضوع اور وصفِ محمول کو ثابت کرنا، اور ان دو قضیوں سے شکلِ ثالث بنا کر مدعی کو ثابت کرنا۔

مثلاً: "كل إنسان حَيَوَانٌ" کا عکسِ نقیض "كل لا حيوان لا إنسان" ہے اس عکسِ نقیض کو ثابت کرنے کے لیے ہم عکسِ نقیض کے موضوع کو شجر فرض کرتے ہیں اور اس کے لئے دونوں وصف (وصفِ موضوع، وصفِ محمول) ثابت کرتے ہیں تو دو قضیے حاصل ہوں گے (۱) كل الأشجار لا حيوان (۲) وكل الاشجار لا إنسان، یہ شکلِ ثالث بن گئی اس سے نتیجہ نکلے گا: "كل لا حيوان لا انسان"، یہی عکسِ نقیض ہے۔

دوسری مثال: "بعض الإنسانِ كاتب بالفعل لا دائماً" (قضیہ وجودیہ لادائمہ) ہے اس کا عکسِ مستوی "بعض الكاتب إنسان بالفعل" (مطلقہ عامہ) ہے یہ عکس صحیح ہے یا نہیں، اس کو جاننے کے لیے ہم کاتب کو زید فرض کرتے ہیں اس کے لیے دونوں وصف (وصفِ موضوع، وصفِ محمول) ثابت کرتے ہیں تو دو قضیہ حاصل ہوں گے، (۱) زيد كاتب بالفعل (۲) زيد إنسان بالفعل یہ شکلِ ثالث بن گئی اس سے نتیجہ نکلے گا "بعض الكاتب إنسان بالفعل"، یہی عکسِ مستوی تھا۔

شرح

قَوْلُهُ وَقَدْ بُيِّنَ انْعِكَاسُ الْخَاصَّتَيْنِ الخ: أَمَّا بَيَانُ انْعِكَاسِ الْخَاصَّتَيْنِ مِنَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوِيْ اِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ، فَهُوَ أَنْ يُقَالَ: مَتَى صَدَقَ "بِالضَّرُوْرَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ بَعْضُ جؔ لَيْسَ بؔ مَادَامَ جؔ لَا دَائِمًا" ـــ أَيْ بَعْضُ جؔ بؔ بِالْفِعْلِ، ـــ صَدَقَ "بَعْضُ بؔ لَيْسَ جؔ مَادَامَ بؔ لَا دَائِمًا"، ـــ أَيْ بَعْضُ بؔ جؔ بِالْفِعْلِ ـــ وَذٰلِكَ بِدَلِيْلِ الْاِفْتِرَاضِ، وَهُوَ أَنْ يُفْرَضَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ أَعْنِيْ "بَعْضُ جؔ دؔ فَدَبؔ" ـــ بِحُكْمِ لَادَوَامِ الْأَصْلِ ـــ وَ"دَجؔ بِالْفِعْلِ" ـــ لِصِدْقِ الْوَصْفِ الْعُنْوَانِيْ عَلٰى ذَاتِ الْمَوْضُوْعِ بِالْفِعْلِ عَلٰى مَا هُوَ التَّحْقِيْقُ ـــ فَيَصْدُقُ "بَعْضُ بؔ جؔ بِالْفِعْلِ، وَهُوَ لَادَوَامُ الْعَكْسِ. ثُمَّ نَقُوْلُ: "دَلَيْسَ جؔ مَادَامَ بؔ"، وَإِلَّا لَكَانَ دَجؔ فِيْ بَعْضِ أَوْقَاتِ كَوْنِهٖ بؔ، فَيَكُوْنُ دَبؔ فِيْ بَعْضِ أَوْقَاتِ كَوْنِهٖ جؔ، لِأَنَّ الْوَصْفَيْنِ إِذَا تَقَارَنَا فِيْ ذَاتٍ وَاحِدَةٍ يَثْبُتُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فِيْ زَمَانِ الْاٰخَرِ فِي الْجُمْلَةِ، وَقَدْ كَانَ حُكْمُ الْأَصْلِ أَنَّهٗ لَيْسَ بؔ مَادَامَ جؔ هٰذا خُلْفٌ فَصَدَقَ "أَنَّ بَعْضَ بؔ ـــ أَعْنِيْ دؔ ـــ لَيْسَ جؔ مَادَامَ بؔ"، وَهُوَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْعَكْسِ فَثَبَتَ الْعَكْسُ، بِكِلَا جُزْئَيْهِ. فَافْهَمْ!

ماتن کا قول وقد بُيِّنَ الخ، بہرحال مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کے عکسِ مستوی میں عرفیہ خاصہ کی طرف منعکس ہونے کا بیان پس وہ یہ ہے کہ کہا جائے جب صادق ہو بالضرورةِ او بالدوام بعض ج لیس ب مادام ج لا دائماً یعنی بعض ج ب بالفعل تو صادق ہوگا بعض ب لیس ج مادام ب لا دائما ای بعض ب ج بالفعل اور یہ (حکم) دلیلِ افتراض سے ہے اور وہ یہ ہے کہ ذاتِ موضوع یعنی بعض ج کو د فرض کیا جائے، پس دَ بؔ ہے اصل کے لادوام کے حکم کے ساتھ، اور د بالفعل ج ہے وصفِ عنوانی کے موضوع کے ذات پر بالفعل صادق آنے کی وجہ سے جیسا کہ یہی تحقیق ہے پس بعض ب ج بالفعل صادق ہوگا، اور یہی عکس کا لادوام ہے پھر ہم کہیں گے: ''د لیس ج ہے جب تک وہ ب ہے'' ورنہ تو د ج ہوگا اس کے ب ہونے کے بعض اوقات میں، پس دَبؔ ہوگا اس کے ج ہونے کے بعض اوقات میں، اس لیے کہ جب دو وصف ایک ذات میں ملیں، تو ان میں سے ہر ایک فی الجملہ دوسرے کے زمانہ میں ثابت ہوگا، حالانکہ اصل کا حکم یہ تھا کہ وہ لیس بؔ ہے جب تک وہ جؔ ہے یہ خلافِ مفروض ہے، پس یہ بات صادق ہوجائے گی کہ بعض ب یعنی د ج نہیں ہے جب تک وہ ب ہے یہی عکس کا جزءِ اول ہے، لہذا عکس اپنے دونوں جزؤں کے ساتھ ثابت ہوگیا اس کو سمجھ لیجئے۔

﴿مشروطہ خاصّہ عرفیہ خاصّہ سالبہ جزئیہ کے عکسِ مستوی کا بیان﴾

تشریح: وقد بُيِّنَ الخ، مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آنے کا بیان یہ ہے کہ جب بالضرورة (مشروطہ خاصّہ) او بالدوام (عرفیہ خاصّہ) بَعْضُ الكاتب لَيْسَ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مادام كاتباً لَادائماً أي بعضُ الكاتب سَاكِنٌ بالفِعْلِ صادق ہوگا تو ان کا عکسِ مستوی:

بَعْضُ سَاكِنِ الْاَصَابِعِ ليس بكاتب دائماً مادام ساكن الأصابع لادائماً اى بعضُ سَاكِنِ الْاَصَابِعِ كاتب بِالْفِعْلِ (عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ) بھی صادق ہوگا۔

قَوْلُهُ وذالك بِدَلِيْلِ الْإِفْتِرَاضِ الخ، شارح فرماتے ہیں وہ یعنی مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آنا یہ دلیلِ افتراض سے ثابت ہے۔

﴿دلیلِ افتراض کی تعریف﴾

قولهُ وَهُوَان يُفْرَضَ ذاتُ الموضوع الخ، کہ ذاتِ موضوع کو شخصِ معین فرض کیا جائے پھر اس معین شخص پر وصفِ موضوع اور وصفِ محمول دونوں کا حمل کریں تاکہ دو قضیے پیدا ہوں، جو قضیہ وصفِ محمول کے شخصِ معین پر حمل سے حاصل ہوا ہے اس کو صغریٰ بنا دیا جائے اور جو قضیہ وصفِ موضوع کے شخصِ معین پر حمل سے حاصل ہوا ہے اس کو کبریٰ بنا دیا جائے، جس (اس قیاس) سے شکلِ ثالث بنے گی۔

واضح رہے کہ اصل کا جو لادوام ہے اسی کی موضوع کی ذات کو شخصِ معین فرض کرنا ہے پھر اسی کے وصفِ محمول کا، نیز اسی کے وصفِ موضوع کا موضوع کی ذات پر حمل کرنا ہے، یہی مطلب ہے بحکم لادوام الاصل کا۔

دلیلِ افتراض سے مشروطہ خاصّہ اور عرفیہ خاصّہ کے عکسِ مستوی کی تفصیل یہ ہے کہ شارح اَوَّلاً اصل قضیہ کے لادائماً سے حاصل ہونے والے قضیہ (مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ) کے عکس کو دلیلِ افتراض سے ثابت کریں گے، کیونکہ اس میں تفصیل کم ہے، پھر اصل قضیہ کے لادائماً سے پہلے جزء کے عکس کو دلیلِ افتراض سے ثابت فرمائیں گے، أوّلاً لادائماً سے حاصل ہونے والے قضیہ بعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل کو اور اس کے عکسِ مستوی بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل کو ذہن میں رکھئے، ہم اس لادوام سے حاصل ہونے والے قضیہ میں موضوع کی ذات یعنی

بعض الکاتب کو زید فرض کریں چنانچہ پہلے ہم شخصِ معین یعنی زید پر وصفِ محمول ساکن الاصابع کا حمل کریں گے

د ج

پھر ہم اس شخصِ معین "زید" پر وصفِ موضوع یعنی کاتب کا حمل کریں گے، اس سے شکلِ ثالث بن جائے گی اور حدِ اوسط گرانے سے نتیجہ ثابت ہو جائے گا جو کہ مطلوب ہے۔

د ب

مثلاً زید ساکن الأصابع (صغری) اس میں وصف محمول کا حمل شخص معین (زید) پر ہو رہا ہے۔

د ج

زید کاتب بالفعل (کبری) اس میں وصفِ موضوع کا حمل شخصِ معین (زید) پر ہو رہا ہے۔

ب ج

حدِّ اوسط زید گرانے سے نتیجہ بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل آئے گا یہی اصل کے لا دائماً کا عکس تھا، اور دلیلِ افتراض سے یہی مطلوب ہے۔

قوله د ج بالفعل بِصِدْقِ الوصف الموضوع الخ، اس عبارت کی وضاحت یہ ہے چونکہ شیخ بوعلی سینا کے مذہب پر وصف موضوع کا موضوع کی ذات پر صادق آنا بالفعل (تینوں زمانوں میں کسی ایک زمانہ میں) ہوتا ہے اس لیے شارح دلیلِ افتراض

د ج

جاری کرتے وقت وصفِ موضوع (کاتب) کا ذاتِ موضوع (زید) پر حمل کرتے ہوئے لفظِ "بالفعل" لائے ہیں اور

د ج

کہا ہے، "زید کاتب بالفعل"۔

ثُمَّ نَقُوْلُ الخ، یہاں سے شارح اصل قضیہ کے جزءِ اول کے عکسِ مستوی کو بیان فرما رہے ہیں، اوّلاً اصل قضیہ کے جزءِ اول

ج ب ج

(بالضّرورة أو بالدوام بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع ما دام کاتبا) اور اس کے عکسِ مستوی

ب ج ب

(بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب دائماً ما دام ساکن الاصابع) کو ذہن میں رکھیے، اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آپ اس عکسِ مستوی کو صادق مانتے ہو یا نہیں مانتے، اگر آپ اس عکس کو صادق مانتے ہو تو فبہا، (بہتر ہے) اور اگر اس عکس کو صادق نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو صادق مانو گے اور اس کی نقیض

ب ج ب

"بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل حین هو ساکن الاصابع" ہے۔

د ج ب

اور اس نقیض میں ذاتِ موضوع کو معین شخص مان کر اس طرح کہا جائے گا (زید کاتب حین هو ساکن الأصابع

ج د ب

اس نقیض کوصادق ماننے کی صورت میں زید ساکن الاصابع بالفعل حین ھو کاتب بھی صادق ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے۔ إن الوصفین إذ اتقارنا فی ذات واحدۃ ثبت کل واحدۃ منھما فی زمان الآخر فی الجملہ (دووصف جب ایک ذات میں جمع ہوجائیں تو دونوں وصف ایک دوسرے کے وقت میں فی الجملہ ثابت ہوں گے، چنانچہ

ب ج

وصفِ کتابت اور وصفِ ساکن الاصابع دونوں ذاتِ زید میں جمع ہوگئے تو یہ دونوں وصف ایک دوسرے کے وقت میں

ب ج د

ثابت ہوں گے، لہذا جب زید کاتب بالفعل حین ھو ساکن الاصابع صادق ہوگا تو لامحالہ۔

د ب ج

زید ساکن الاصابع بالفعل حین ھو کاتب بھی صادق ہوگا۔

ب ج د

بہرحال جب ہم نے عکس کی نقیض زید کاتب حین ھو ساکن الاصابع سچی مان لی اور اس کے ساتھ

د ب

زید سلکن الأصابع حین ھو کاتب کو بھی تو اصل قضیہ کا جزءِ اول یعنی

ج ب ج

بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع ما دام کاتبا کاذب ہوگیا، حالانکہ ہم اس کو سچا مان کر آئے ہیں، دیکھیے! یہاں عکسِ مستوی کو صادق نہ مان کر اس کی نقیض کو سچا ماننے سے خلافِ مفروض لازم آرہا ہے اور خلافِ مفروض باطل ہوتا ہے تو معلوم

ج د ب

ہوا کہ یہ نقیض جھوٹی ہے لہذا عکس کا جزءِ اول بعض ساکن الاصابع یعنی زید لیس بکاتب دائما مادام

ب

ساکن الأصابع صادق ہوگا یہی ہمارا دعوی تھا۔

ناظرینِ کرام، آپ کے سامنے عکس کے دونوں جزء دلیلِ افتراض سے ثابت ہوگئے۔

قولہ فی الجملۃ، اوپر ایک قاعدہ آیا تھا لان الوصفین إذا تقارنا فی ذات واحدۃ ثبت فی کل واحدٍ منھما فی زمان الآخر فی الجملہ، فی الجملۃ کا مطلب یہ ہے کہ دو وصف جو ایک ذات میں پائے جائیں وہ عام ہیں خواہ کلی طور پر پائے جائیں یا جزئی طور پر پائے جائیں۔ (تحفۂ شاہجہانی ص:۱۲۱ حاشیہ ۶)

قولہ فافھم۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ مضمون دقیق ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لیجیے۔

وَأَمَّا بَيَانُ انْعِكَاسِ الْخَاصَّتَيْنِ مِنَ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِيْ عَكْسِ النَّقِيْضِ إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ، فَهُوَ أَنْ يُقَالَ: إِذَا صَدَقَ "بِالضَّرُوْرَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ بَعْضُ جَ بَ مَادَامَ جَ لَادَائِمًا" ـــ أَيْ بَعْضُ جَ لَيْسَ بَ بِالْفِعْلِ ـــ لَصَدَقَ "بَعْضُ مَا لَيْسَ بَ لَيْسَ جَ مَادَامَ لَيْسَ بَ لَادَائِمًا"، أَيْ لَيْسَ بَعْضُ مَالَيْسَ بَ لَيْسَ جَ بِالْفِعْلِ وَذٰلِكَ بِدَلِيْلِ الْاِفْتِرَاضِ، وَهُوَ أَنْ يُفْرَضَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ، أَعْنِيْ "بَعْضُ جَ دَ فَدَ جَ بِالْفِعْلِ" ـــ عَلٰى مَذْهَبِ الشَّيْخِ، وَهُوَ التَّحْقِيْقُ ـــ وَ"دَ لَيْسَ بَ بِالْفِعْلِ" ـــ بِحُكْمِ لَادَوَامِ الْأَصْلِ فَيَصْدُقُ "بَعْضُ مَالَيْسَ بَ جَ بِالْفِعْلِ" وَهُوَ مَلْزُوْمُ لَادَوَامِ الْعَكْسِ لِأَنَّ الْإِثْبَاتَ يَلْزَمُهُ نَفْيُ النَّفْيِ ثُمَّ نَقُوْلُ: "دَ لَيْسَ جَ بِالْفِعْلِ مَادَامَ لَيْسَ بَ"،

بہر حال مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کے عکسِ نقیض میں عرفیہ خاصہ کی طرف منعکس ہونے کا بیان پس وہ یہ ہے کہ کہا جائے: جب صادق ہو بالضرورة او بالدوام بعض ج ب مادام ج لا دائما أي بعض ج ليس ب بالفعل تو صادق ہوگا "بعض ماليس ب ليس ج مادام ليس ب لا دائما" اي ليس بعض ماليس ب ليس ج بالفعل اور وہ دلیلِ افتراض سے ثابت ہے، اور وہ یہ ہے کہ ذاتِ موضوع یعنی بعض ج کو د فرض کیا جائے، پس د بالفعل ج ہے شیخ کے مذہب پر اور یہی تحقیق ہے، اور د بالفعل ب نہیں ہے اصل کے لادوام کے حکم کے ساتھ، پس صادق آئے گا بعض ماليس ب ج بالفعل، اور یہ عکس کے لادوام کا ملزوم ہے، اس لیے کہ اثبات کو نفی کی نفی لازم ہے، پھر ہم کہیں گے د بالفعل ليس ج ہے جب تک ليس ب ہے

وَإِلَّا لَكَانَ جَ فِيْ بَعْضِ أَوْقَاتِ كَوْنِهٖ لَيْسَ بَ، فَيَكُوْنُ لَيْسَ بَ فِيْ بَعْضِ أَوْقَاتِ كَوْنِهٖ جَ، كَمَا مَرَّ؛ وَقَدْ كَانَ حُكْمُ الْأَصْلِ أَنَّهٗ بَ مَادَامَ جَ هذا خُلْفٌ فَصَدَقَ "أَنَّ بَعْضَ مَالَيْسَ بَ ـــ وهو دَ ـــ لَيْسَ جَ مَادَامَ لَيْسَ بَ"، وَهُوَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْعَكْسِ؛ فَثَبَتَ الْعَكْسُ بِكِلَا جُزْئَيْهِ فَتَأَمَّلْ!

ورنہ وہ ج ہوگا اس کے ليس ب ہونے کے بعض اوقات میں، پس وہ ليس ب ہوگا اس کے ج ہونے کے بعض اوقات میں، جیسا کہ گذر گیا، حالانکہ اصل کا حکم تھا وہ ب ہے جب تک وہ ج ہے یہ خلافِ مفروض ہے، پس صادق آئے گا "بعض ماليس ب ـــ اور وہ د ہے ـــ ليس ج مادام ليس ب یہی عکس کا جزءِ اول ہے پس عکس اپنے دونوں جزوں کے ساتھ ثابت ہوگیا، پس آپ غور کر لیجئے۔

﴿مشروطہ خاصّہ عرفیہ خاصّہ موجبہ جزئیہ کے عکسِ نقیض کا بیان﴾

تشریح: قَوْلُهٗ وَاَمَّا اِنْعِكَاسِ الخاصَّتَيْنِ الخ، مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض عرفیہ خاصہ آنے کا

ب ج

بیان یہ ہے کہ جب بالضَّرُورِ (مشروطہ خاصہ) او بِالدَّوَامِ (عرفیہ خاصہ) بَعْضُ الكاتبِ مُتحرك الأصابع مادام
ب ج ج
كاتباً لادائماً أيْ بَعْضُ الكَاتِبِ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكِ الأصابع بِالْفعلِ صادق

ب ج

ہوں گے تو ان کا عکسِ نقیض بعض ما ليس بمتحرك الاصابع لَيْسَ بكاتبٍ مادام ليس بمتحرك الأصابع
ب ج
لادائماً اى لَيْسَ بَعْضُ مَالَيْسَ بمتحرك الاصابع لَيْسَ بكاتب بالفعل (عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ) ضرور صادق

ہوگا۔

وَذَالك بدَلِيْلِ الْاِفْتِرَاضِ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض عرفیہ خاصہ صادق آنا یہ دلیلِ افتراض سے ثابت ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اصل قضیہ کا جزءِ ثانی جس کی طرف لادائماً سے اشارہ کیا ہے یہ مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے، پہلے اس کے عکسِ نقیض کو ثابت کرنا ہے، اَوَّلاً لادائما سے حاصل ہونے والے قضیہ اور اس کے عکسِ نقیض کو ذہن میں رکھئے۔

ب ج

لادائماً اى بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل یہ اصل قضیہ کا لادوام یعنی مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے،
ب ج
اس کا عکسِ نقیض ليس بعض ما ليس بمتحرك الاصابع ليس بكاتب بالفعل (مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ) ہے۔

اب ہم دلیلِ افتراض سے اس عکسِ نقیض کو ثابت کرتے ہیں، چنانچہ اصل قضیہ کے لادوام سے جو قضیہ حاصل ہو رہا ہے وہ
ج ب ج
بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل ہے ہم اس قضیہ کے موضوع کی ذات (بعض الكاتب) کو شخصِ
ج د
معین (زید) فرض کرتے ہیں پھر ہم وصفِ موضوع (بعض الكاتب) کا حمل اس شخصِ معین پر کرتے ہیں پھر ہم وصفِ
ب
محمول (ليس بمتحرك الاصابع) کا حمل اس شخصِ معین پر کرتے ہیں، یہی مطلب ہے وهو بحكم لادوام الاصل کا،

اس کے بعد وصفِ محمول کے شخصِ معین پر حمل سے جو قضیہ بنے گا اس کو ہم صغری بنائیں گے اور وصفِ موضوع کے شخصِ معین پر حمل سے جو قضیہ بنے گا ہم اس کو کبری بنائیں گے چنانچہ کہا جائے گا۔

زيد ليس بمتحرك الأَصابع (صغری)

زيد كاتب بالفعل (کبری)

حداوسط ''زید'' گرانے سے نتیجہ بعض ما ليس بمتحرك الاصابع كاتب بالفعل آئے گا یہی مطلوب ہے، یہ بات یاد رکھیے کہ یہ اصل قضیہ ہے کہ جزءِ ثانی کا عکسِ نقیض ہے۔

قوله : وهو ملزوم لا دَوامِ العكسِ الخ، یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، معترض کہتا ہے کہ اصل قضیہ کے جزءِ ثانی کا اصل عکسِ نقیض تو

ليس بعض ما ليس بمتحرك الأَصابع ليس بكاتب بالفعل تھا۔ آپ نے تو کچھ اور عکسِ نقیض نکالا (بعض ما ليس بمتحرك الاصابع كاتب بالفعل) جواب کا خلاصہ یہ ہے اصل عکسِ نقیض تو ليس بعض ما ليس بمتحرك الاصابع ليس بكاتب بالفعل ہے لیکن اس میں چونکہ نفی کی نفی پائی جا رہی ہے اس طرح ''ليس بعض ما الیٰ قوله'' ليس بكاتب اور قاعدہ ہے کہ نفی نفی مل کر اثبات کا فائدہ دیتا ہے اس لیے اوپر عکسِ نقیض بعض ما ليس بمتحرك الأَصابع كاتب بالفعل میں کوئی مضائقہ نہیں، خلاصہ یہ ہوا کہ اصل عکسِ نقیض تو ليس بعض ما ليس بمتحرك الاصابع ليس بكاتب ہے لیکن اس کے لیے بعض ما ليس بمتحرك الاصاب كاتب بالفعل ملزوم ہے۔

قَوْلُهٗ ثُمَّ نَقُوْلُ الخ، عکسِ نقیض کے جزءِ ثانی کو دلیلِ افتراض سے ثابت کرنے کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ عکسِ نقیض کے جزءِ اول (بالدوام بعض ما ليس بمتحرك الأَصابع ليس بكاتب مَادَامَ لَيْسَ بمتحرك الاصابع) کو صادق مانتے ہو یا نہیں مانتے، اگر اس جزءِ اول کو صادق مانتے ہو تو فبہا، (بہتر ہے) اور اگر اس کو صادق نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو صادق مانو گے، اور اس کی نقیض بعض ما ليس بمتحرك الأَصابع كاتب حين هو ليس بمتحرك الاصابع ہے۔

ب
اور اس نقیض میں ذاتِ موضوع (بعض ما لیس بمتحرك الأصابع)

ج
کو شخص معین مان کر اس طرح کہا جائے گا زید کاتب حین ہو لیس بمتحرك الأصابع (زید کاتب ہے اس کے
ج ب
غیر متحرک الاصابع ہونے کے وقت) اس نقیض کو سچا ماننے کی صورت میں زید لیس بمتحرك الأصابع حین هو کاتب کو سچا
مانا جائے گا کیونکہ اوپر قاعدہ گذرا ان الوصفین اذا تقا رنا فی ذات واحدةٍ ثبت کل واحدٍ منهما فی زمان الآخر
فی الجملة (دو وصف جب ایک ذات میں جمع ہو جائیں تو دونوں وصف ایک دوسرے کے وقت میں ثابت ہوں
ب ج
گے، چنانچہ کتابت اور غیر متحرک الاصابع ہونا دونوں ذات واحد میں جمع ہو گئے تو یہ دونوں وصف کاتب ہونا، غیر متحرک الاصابع
ب ج د
ہونا) ایک دوسرے کے وقت میں ثابت ہوں گے لہذا جب زید کاتب حین هو لیس بمتحرك الأصابع صادق
ج ب د
ہوگا تو لامحالہ زید لیس بمتحرك الاصابع حین هو کاتب بھی صادق ہوگا، بہرحال جب ہم نے عکس کی نقیض

د ج ب
زید کاتب حین هو لیس بمتحرك الأصابع صادق مان لی، نیز زید لیس بمتحرك الأصابع حین هو کاتب کو
بھی صادق مان لیا تو اصل قضیہ کا جزءِ اول بالضرورة او بالدوام
ج ب ج
بعض الکاتب (زید) متحرك الاصابع ما دام کاتباً کاذب ہو گیا۔
حالانکہ ہم اس کو سچا جان کر آئے ہیں، دیکھیے! یہاں اصل قضیہ کے جزءِ اول کے عکسِ نقیض کو صادق نہ مان کر اس کی نقیض کو سچا ماننے
سے خلافِ مفروض لازم آ رہا ہے اور خلاف مفروض باطل ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ نقیض جھوٹی ہے، لہذا عکسِ نقیض کا جزءِ اول
بالدوام بعض ما لیس
ب ج ب
بمتحرك الاصابع لیس بکاتب مادام لیس بمتحرك الاصابع صادق ہوگا، یہی ہمارا دعویٰ تھا، یہی عکس کا جزءِ اول
ہے، ناظرینِ کرام آپ کے سامنے عکسِ نقیض کے دونوں جزء دلیلِ افتراض سے ثابت ہو گئے۔
قوله فتأمل: سے مقام کے اہم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔
تنبیه: (۱) عکسِ مستوی کی بحث میں کہا گیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی نہیں آتا اور عکسِ نقیض کی بحث میں بھی مذکورہ عبارت:

"حكم الموجبات ههنا حكم السوالب فى المستوى وبالعكس" کا حاصل یہی ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض آتا حالانکہ اوپر مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی ذکر کیا گیا ہے اسی طرح اوپر مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض ذکر کیا گیا ہے؟ تو اس بارے میں یہ بات جان لینی ضروری ہے کہ اوپر مذکورہ دونوں حکم اس وقت ہیں جب کہ عکسِ مستوی میں سالبہ جزئیہ اور عکسِ نقیض میں موجبہ جزئیہ "مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ" نہ ہوں، البتہ عکسِ مستوی میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے، اسی طرح عکسِ نقیض میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض موجبہ جزئیہ عرفیہ خاصہ آتا ہے۔

(۲) ہم نے تسہیل کے لیے ج کی جگہ "كاتب" اور ب کی جگہ "متحرك الاصابع" اور د کی جگہ "زيد" کو استعمال کیا ہے البتہ چوں کہ کتاب میں "ج" "ب" "د" مذکور ہیں ہم نے ان کو بھی باقی رکھا ہے اس طرح کہ لفظِ کاتب کے اوپر "ج" لکھا ہے اور لفظِ متحرك الاصابع کے اوپر "ب" لکھا ہے اور لفظِ زید کے اوپر "د" لکھا ہے۔

﴿فصـــــل﴾

متن

اَلْقِيَاسُ: قَوْلٌ: مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا يَلْزَمُ لِذَاتِهٖ قَوْلٌ آخَرُ	قیاس: چند قضیوں سے مرکب وہ بات ہے (جس کے لیے) بالذات (یعنی خود بخود) دوسری بات لازم ہو۔

﴿قیاس کا بیان﴾

وضاحت: القياس الخ،

قیاس کی تعریف: قیاس دو قضیوں سے مرکب (بنا ہوا) وہ قول ہے جس کے لیے بالذات یعنی خود بخود دوسرا قول لازم ہو جیسے: "دنیا ایک حال پر برقرار نہیں ہے" (اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ) اور ہر وہ چیز جو ایک حال پر برقرار نہ ہو وہ نو پید (نئی پیدا شدہ) ہوتی ہے، (وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ) ان دونوں باتوں کے مجموعہ سے خود بخود یہ بات ثابت ہوتی ہے، کہ دنیا نو پید ہے (فَالْعَالَمُ حَادِثٌ) دیکھیے! اس مثال میں پہلے دو قضیوں کے مجموعہ کا نام "قیاس" ہے کیونکہ ان دو قضیوں کے مجموعہ ہی سے بغیر کسی نئی بات کے ملائے دوسری بات ثابت ہے، اور اس دوسری بات کو قیاس کا "نتیجہ" کہتے ہیں۔

قوله لذاته، جاننا چاہئے کہ لذاتہ کی ھاء ضمیر کا مرجع قَوْلٌ مؤلّف ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ذاتِ قول مولف یعنی دو قضیوں

کے مجموعہ ہی کی وجہ سے دوسرا قول لازم آئے کسی اور وجہ سے نہیں۔

شرح

قَوْلُهُ اَلْقِيَاسُ قَوْلٌ آه: أَيْ مُرَكَّبٌ، وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْمُؤَلَّفِ؛ إِذْ قَدِ اعْتُبِرَ فِي الْمُؤَلَّفِ الْمُنَاسَبَةُ بَيْنَ أَجْزَائِهِ: لِأَنَّهُ مَاخُوْذٌ مِنَ الْأُلْفَةِ صَرَّحَ بِذٰلِكَ الْمُحَقِّقُ الشَّرِيْفُ فِيْ حَاشِيَةِ الْكَشَّافِ وَحِيْنَئِذٍ فَذِكْرُ "الْمُؤَلَّفِ" بَعْدَ "الْقَوْلِ" مِنْ قَبِيْلِ ذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ، وَهُوَ مُتَعَارَفٌ فِي التَّعْرِيْفَاتِ، وَفِيْ اعْتِبَارِ "التَّالِيْفِ" بَعْدَ "التَّرْكِيْبِ" إِشَارَةٌ الٰى اِعْتِبَارِ الْجُزْءِ الصُّوَرِيِّ فِي الْحُجَّةِ۔

ماتن کا قول القیاس قول یعنی مرکب اور وہ مؤلف سے عام ہے اس لیے کہ مؤلف میں اس کے اجزاء کے درمیان مناسبت کا اعتبار کیا گیا ہے، اس لیے کہ مؤلف کو اُلفت سے لیا گیا ہے، اس کی محقق شریف نے حاشیۃ الکشاف میں صراحت کی ہے اور اس وقت مؤلف کا ذکر لفظِ "قول" کے بعد عام کے بعد خاص کے ذکر کے قبیل سے ہے، اور یہ تعریفات میں متعارف ہے اور ترکیب کے بعد تالیف کا اعتبار کرنے میں حجت میں جزء صوری کے اعتبار کی طرف اشارہ ہے۔

﴿قیاس کی تعریف کی وضاحت﴾

تشریح: قَوْلُهُ القیاسُ الخ، منطق کا اصل مقصود حجت و قول شارح ہیں، مصنف جب قول شارح اور اس کے مبادی (کلیات خمسہ وغیرہ) سے فارغ ہوئے تو درمیان میں وہ چیزیں بیان کیں کہ جن پر حجت موقوف تھی یعنی قضایا وغیرہ جو کہ مبادیِ حجت ہیں لہٰذا اب یہاں سے ماتن حجت کی بحث ذکر فرما رہے ہیں، حجت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل، ان تینوں میں چونکہ سب سے اعلیٰ و اصل قیاس ہے کیونکہ یہ یقین کا فائدہ دیتا ہے برخلاف استقرار اور تمثیل کے کہ وہ ظن کا فائدہ دیتے ہیں اس لیے قیاس کی بحث کو مقدم فرمایا، چنانچہ اس کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ قیاس وہ قول ہے جو دو یا زیادہ قضایا سے مرکب ہے اس طرح کہ ان کے مان لینے سے ایک دوسرے قول کا ماننا خود بخود لازم آئے مثلاً کل انسان حیوان، کل حیوان جسم ہم نے ان دونوں کو مان لیا ان کے مان لینے سے ایک دوسرا قول لازم آیا وہ ''کل انسان جسم'' ہے اسی کو نتیجہ کہتے ہیں۔

قَوْلُهُ وَهُوَ اَعَمُّ الخ، شارح نے قول کے بعد مرکب نکال کر اشارہ فرمایا تھا کہ قول مرکب کے معنی میں ہے، اب یہاں سے فرماتے ہیں کہ مؤلف کے معنی بھی مرکب کے ہیں لیکن مرکب مؤلف سے عام ہے اس لیے کہ مؤلف اس مرکب کو کہتے ہیں

جس کے اجزاء کے درمیان مناسبت ہو اس لیے کہ یہ اُلفتْ سے مشتق ہے اور اُلفتْ کے معنی محبت اور جوڑ کے ہیں۔ برخلاف مرکب (قول) کے اس کے اجزاء میں مناسبت ضروری نہیں وہ عام ہے خواہ اس کے اجزاء کے درمیان مناسبت ہو یا نہ ہو۔

قَوْلُهٗ صرح بذالك الخ، ذالک کا مشارالیہ "وهو اعمٌّ مِنَ المؤلف الى قوله لِاَنَّهٗ مَاخُوْذٌ مِنَ الْاُلْفَةِ" ہے، اب اوپر مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ محقق شریف جرجانی نے حاشیۃ الکشاف میں اوپر مذکورہ بات (یعنی مرکب مؤلف سے عام ہے الی قوله لِاَنَّه ماخوذ مِنَ الْاُلْفَةِ) کی صراحت کی ہے۔

دراصل شارح کا قول وھو اعم ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ قیاس کی تعریف میں قول (مرکب) اور مؤلف یہ دونوں مترادف ہیں لہٰذا اس سے تو تعریف میں تکرار لازم آ رہا ہے جو کہ درست نہیں ہے، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ سید شریف جرجانی نے حاشیۃ الکشاف میں صراحت کی ہے کہ مرکب عام ہے، اور مؤلف خاص ہے لہٰذا ایسی صورت میں تکرار لازم نہیں آئے گا۔

قوله فَذِكْرُ الْمُؤَلَّفَ بَعْدَ القولِ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ قول (مرکب) کے بعد مؤلف کا ذکر عام کے بعد خاص کے ذکر کے قبیل سے ہے اور تعریف میں ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ عام کے بعد خاص کو ذکر کرتے ہیں۔

قَوْلُه وفی اِعْتِبَار التاليف بعد التركيب الخ، اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے چند باتیں مثلاً: جزءِ صوری، اور جزءِ مادی کو بطورِ تمہید سمجھ لیجئے۔

جزءِ مادی: جن قضایا سے قیاس تیار ہو ان کو جزءِ مادی کہتے ہیں۔

جزءِ صوری: قیاس کے اندر قضایا کی ایک خاص ہیئت ترکیب کو جزءِ صوری کہتے ہیں۔

اب اوپر مذکورہ عبارت کا مطلب پیشِ خدمت ہے، شارح فرماتے ہیں کہ قول (ترکیب) کے بعد تالیف ذکر کرنے میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ قیاس (حجت) میں جزءِ صوری کا اعتبار ہے اس لئے کہ قول آخر (نتیجہ) جو لازم آتا ہے وہ مقدمات کے کیف ما اتفق ملانے سے لازم نہیں آتا بلکہ مقدمات (صغری، کبری) اور حدِّ اوسط کو خاص طریقے سے ترتیب دینے سے جو صورت حاصل ہوتی ہے اس سے لازم آتا ہے۔

فـ "الْقَوْلُ" يَشْمُلُ الْمُرَكَّبَاتِ التَّامَّةَ وَغَيْرَهَا كُلَّهَا وَبِقَوْلِهِ: "مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا" خَرَجَ مَالَيْس كَذٰلِكَ، كَالْمُرَكَّبَاتِ الْغَيْرِ التَّامَّةِ، وَالْقَضِيَّةِ الْوَاحِدَةِ الْمُسْتَلْزِمَةِ لِعَكْسِهَا، أَوْ عَكْسِ نَقِيْضِهَا، أَمَّا الْبَسِيطَةُ فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا الْمُرَكَّبَةُ: فَلِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنَ الْقَضَايَا الْقَضَايَا الصَّرِيحَةُ، وَالْجُزْءُ الثَّانِي مِنَ الْمُرَكَّبَةِ لَيْسَ كَذٰلِكَ، أَوْ لِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنَ الْقَضَايَا ـــ مَايُعَدُّ فِيْ عُرْفِهِمْ ـــ قَضَايَا مُتَعَدِّدَةٌ وَبِقَوْلِهِ: "يَلْزَمُ" خَرَجَ الْاسْتِقْرَاءُ وَالتَّمْثِيلُ، إِذْ لَايَلْزَمُ مِنْهُمَا شَيْءٌ نَعَمْ يَحْصُلُ مِنْهُمَا الظَّنُّ بِشَيْءٍ آخَر وَبِقَوْلِهِ "لِذَاتِهِ" خَرَجَ مَايَلْزَمُ مِنْهُ قَوْلٌ آخَرُ بِوَاسِطَةِ مُقَدَّمَةٍ خَارِجِيَّةٍ، كَقِيَاسِ الْمُسَاوَاتِ، نَحْوُ: "آ مُسَاوٍ لِ بٓ وَبٓ مُسَاوٍ لِ ج فَإِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ ذٰلِكَ أَنَّ" آ مُسَاوٍ لِ ج" لٰكِنْ لَا لِذَاتِهِ؛ بَلْ بِوَاسِطَةِ مُقَدَّمَةٍ خَارِجِيَّةٍ، وهِيَ "أَنَّ مُسَاوِيَ الْمُسَاوِيْ مُسَاوٍ"، وَقِيَاسُ الْمُسَاوَاتِ مَعَ هٰذِهِ الْمُقَدَّمَةِ الْخَارِجِيَّةِ يَرْجِعُ إِلٰى قِيَاسَيْنِ، وَبِدُوْنِهَا لَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ الْمُوْصِلِ بِالذَّاتِ فَاعْرِفْ ذٰلِكَ، وَالْقَوْلُ الْآخَرُ اللَّازِمُ مِنَ الْقِيَاسِ يُسَمّٰى "نَتِيْجَةً" وَ"مَطْلُوْبًا".

لفظِ ''قول'' یہ مرکبات تامہ اور غیر تامہ سب کو شامل ہے اور ماتن کے قول ''مؤلف من قضایا'' سے وہ مرکب نکل گیا جو ایسا نہ ہو جیسے: کہ مرکبات غیر تامہ، اور وہ ایک قضیہ جو اپنے عکسِ مستوی اور اپنے عکسِ نقیض کو مستلزم ہو، بہر حال بسیطہ تو ظاہر ہے، رہا مرکبہ: تو اس لیے کہ قضایا سے مراد قضایا صریحہ ہیں اور مرکبہ کا جزءِ ثانی ایسا نہیں ہے، یا اس لیے کہ قضایا سے مراد وہ قضایا ہیں جو ان کے عرف میں متعدد قضایا شمار ہوتے ہوں اور ماتن کے قول ''یلزم'' سے استقراء اور تمثیل نکل گئے اس لیے کہ ان دونوں سے کوئی چیز لازم نہیں آتی، ہاں ان دونوں سے کسی دوسری چیز کا گمان حاصل ہوتا ہے اور ماتن کے قول لذاتہ سے وہ قیاس نکل گیا کہ جس سے دوسرا قول مقدمۂ خارجیہ کے واسطہ سے لازم آئے، جیسے کہ قیاسِ مساوات جیسے: اُ ''بٓ'' کے مساوی ہے، اور بٓ، جٓ کے مساوی ہے اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ آ، ''جٓ'' کے مساوی ہے، لیکن لذاتہ نہیں، بلکہ مقدمۂ خارجیہ کے واسطہ سے، وہ یہ ہے کہ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے، اور قیاسِ مساوات اس مقدمۂ خارجیہ کے ساتھ دو قیاسوں کی طرف لوٹتا ہے، اور اس کے بغیر وہ اس قیاس کے اقسام میں سے نہیں جو بالذات نتیجہ تک پہونچانے والا ہو، اس کو جان لیجئے، اور قولِ آخر جو قیاس سے لازم آتا ہے اس کا نام نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے۔

﴿قیاس کی تعریف میں فوائدِ قیود﴾

تشریح: قَوْلُهٗ فالقول يشمل الخ، چونکہ ہر تعریف جنس اور فصل سے مرکب ہوتی ہے اس لیے شارح یہاں سے فرماتے ہیں

کہ قیاس کی تعریف میں القول یہ جنس کے درجہ میں ہے جو کہ مرکباتِ تامہ (خواہ وہ مرکباتِ تامہ خبریہ ہوں یا انشائیہ) غیر تامہ (خواہ مرکباتِ غیر تامہ تقیید یہ ہوں یا غیر تقیید یہ) سب کو شامل ہے، باقی الفاظ ماتن کے قول مؤلف من قضایا سے لے کر لذاته تک یہ سب فصل کے درجہ میں ہیں، چنانچہ شارح فرماتے ہیں مؤلف مِن قضایا یہ ایک قید (فصل) ہے اس قید سے مرکباتِ غیر تامہ خارج ہو جائیں گے کیونکہ مرکباتِ غیر تامہ چند قضایا سے مرکب نہیں ہوتے، اسی طرح وہ قضیہ واحدہ بھی "مؤلف من قضایا" کی قید سے نکل جائے گا جس کا عکسِ مستوی اور عکسِ نقیض آتا ہو، اس واسطے کہ وہ قضیہ واحدہ (جس کا عکسِ مستوی اور عکسِ نقیض آتا ہو) چند قضایا سے مرکب نہیں ہوتا۔

قولهٗ و أما البسيطةُ الخ، شارح فرماتے ہیں قضیہ موجہہ خواہ بسیطہ ہو یا مرکبہ وہ بھی اس قید (مؤلف من قضایا) سے نکل جائے گا، رہا قضیہ موجہہ بسیطہ اس کا اس قید کی وجہ سے قیاس کی تعریف سے نکلنا تو ظاہر ہے کیونکہ وہ تو صرف ایک قضیہ ہوتا ہے وہ مرکب نہیں ہوتا اور یہاں قید ہے مؤلف من قضایا کی، اور رہا قضیہ موجہہ مرکبہ، اس کا مؤلف من قضایا کی وجہ سے قیاس کی تعریف سے نکلنا تو شارح نے اس کی دو وجہیں ذکر کی ہیں۔

(۱) قیاس کی تعریف میں قضایا سے مراد قضایا صریحہ ہیں جب کہ قضیہ موجہہ مرکبہ میں پہلا قضیہ صریح، اور دوسرا قضیہ غیر صریح ہوتا ہے جس کی طرف لادوام وغیرہ سے اشارہ کیا جاتا ہے (اما المركبة المتبادر مِنَ القضايا الصريحه)

(۲) قیاس کی تعریف میں قضایا سے مراد وہ قضایا ہیں جن کو مناطقہ کے عرف میں متعدد شمار کیا جاتا ہو جب کہ قضیہ موجہہ مرکبہ کو مناطقہ کے عرف میں متعدد شمار نہیں کیا جاتا (او لان المتبادر من القضايا يُعَدُّ فى عرفهم الخ)۔

قوله يلزم الخ، اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے استقرار اور تمثیل کی تعریف بطورِ تمہید سمجھ لیجئے۔

استقراء: وہ حجت ہے کہ جس میں بہت سے جزئیات کے احوال کو دیکھ کر تمام پر حکم لگا دیا گیا ہو جیسے: لکھنؤ کے بہت سے لوگوں کو مہذب دیکھ کر آپ نے کہا کہ لکھنؤ کا ہر آدمی مہذب ہے۔

تمثیل: جس بنیاد پر کسی جزئی میں کوئی حکم لگا ہوا ہے، وہی بنیاد دوسری جزئی میں پائے جانے کی وجہ سے پہلا حکم لگا دینا تمثیل کہلاتا ہے جیسے: کسی طالب علم کو تہجد گذار ہونے کی بنیاد پر مدرسہ سے وظیفہ ملتا تھا اب معلوم ہوا کہ دوسرا فلاں طالب علم بھی تہجد پڑھتا ہے اسی لیے اس کا بھی وظیفہ جاری کر دیا گیا۔

اب مذکورہ عبارت کا مفہوم پیشِ خدمت ہے، ماتن کے قول: ''یلزم'' کی قید کی وجہ سے قیاس کی تعریف سے استقراء اور تمثیل نکل

گئے کیونکہ قیاس سے دوسرے قول کا علم یقینی طور پر حاصل ہوتا ہے اور استقراء و تمثیل سے دوسرے قول کا علم ظنی طور پر حاصل ہوتا ہے۔

بقوله لذاته الخ اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے بطورِ تمہید قیاسِ مساوات کی تعریف سمجھئے۔

قیاسِ مساوات کی تعریف: قیاسِ مساوات وہ قیاس ہے جو ایسے دو قضیوں سے مرکب ہو جن میں پہلے قضیہ کے محمول کا جو متعلق ہو وہ دوسرے قضیہ کا موضوع ہو مثلاً زید مساو لعمرو وعمر مساو لخالد نتیجہ آئیگا زید مساو لخالد۔

دیکھئے! یہ قیاسِ مساوات ہے اس میں پہلا قضیہ زید مساو لعمرو ہے اس میں زید موضوع ہے اور محمول مساو ہے اور عمر (جو کہ مضاف الیہ ہے) مساو کا متعلق ہے یہی متعلق دوسرے قضیہ "عمر و مساو لخالد" کا موضوع ہے۔

اب مذکورہ عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں!

لذاته: کا مطلب یہ ہے کہ قیاس بالذات قولِ آخر یعنی نتیجہ کو مستلزم ہو، اس قید سے وہ قیاس خارج ہو جائیگا جو کسی مقدمۂ خارجیہ کی وجہ سے قولِ آخر یعنی نتیجہ کو مستلزم ہو جیسا: کہ یہ قیاس مساوات میں ہوتا ہے مثلاً أمساوٍ لِب وب مُسَاوٍ لِج اس کا نتیجہ آئیگا "أمساو لِج" اس قیاس میں جو نتیجہ "آمساو لِج" حاصل ہو رہا ہے وہ بذاتِ خود حاصل نہیں ہو رہا ہے بلکہ مقدمۂ خارجیہ کی بنا پر حاصل ہو رہا ہے اور وہ مقدمۂ خارجیہ یہ ہے کہ "مساوی کا مساوی مساوی" ہوتا ہے۔

قیاس المساواۃ الخ : شارح فرماتے ہیں قیاسِ مساوات کے لئے اس مقدمۂ خارجیہ کے ساتھ دو قیاسوں کی ضرورت پڑتی ہے جس میں پہلے قیاس سے جو نتیجہ حاصل ہوتا ہے وہ نتیجہ دوسرے قیاس کا صغریٰ بنتا ہے اور مقدمۂ خارجیہ دوسرے قیاس کا کبریٰ بنتا ہے جس کی صورت یہ ہے۔

أمساوٍلِب (صغری) وب مُسَاوٍ لِج (کبریٰ) (پہلا قیاس)

أ مساو لمساوٍ لِ ج (صغری) وکل مساو المساوی مساو (کبری) (دوسرا قیاس)

ان دونوں قیاسوں کا نتیجہ آئیگا "أمساو لِج":

قوله وبدونها ليس من اقسام الموصل بالذات ، شارح فرماتے ہیں کہ جب تک اس قیاسِ مساوات میں مقدمۂ خارجیہ نہیں لگائیں گے تو قیاسِ مساوات اس قیاس کی قسم نہیں ہوگا کہ جس سے نتیجہ بذاتِ خود حاصل ہو البتہ اگر اس قیاسِ مساوات میں مقدمۂ خارجیہ لگائیں گے تو ایسی صورت میں ایک قیاس نہیں دو قیاس ہو جائیں گے۔ حالانکہ ہماری بحث قیاسِ واحد میں ہے دو قیاس سے ہماری بحث نہیں لہٰذا الذاتہ کی قید سے قیاسِ مساوات قیاس کی تعریف سے نکل جائے گا کیونکہ وہ مقدمۂ خارجیہ کی وجہ سے نتیجہ کا فائدہ دیتا ہے بذاتِ خود نتیجہ کا فائدہ نہیں دیتا۔

وقیاس المساواة الخ

دراصل یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب قیاسِ مساوات مقدمہ خاجیہ سے مل کر مرکب ہو جائے تو اس مجموعہ سے نتیجہ بذاتِ خود حاصل ہوگا ایسی صورت میں یہ مجموعہ کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوگا تو لذاته کی قید سے کیونکر قیاسِ مساوات کو قیاس کی تعریف سے نکالتے ہیں۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ قیاسِ مساوات مقدمتین کی وجہ سے نتیجہ کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ قیاسِ مساوات میں دو قیاسوں کی ضرورت پڑتی ہے، دوسرے قیاس میں مقدمہ خارجیہ کبری بن کر مذکور ہوتا ہے اسی مقدمہ خارجیہ کی وجہ سے قیاسِ مساوات نتیجہ مطلوبہ کا فائدہ دیتا ہے بذاتِ خود نتیجہ کا فائدہ نہیں دیتا اس لیے لذاته کی قید سے قیاس کی تعریف سے قیاسِ مساوات کو نکال دیا۔

قوله فَاعْرِف ذالك، شارح فرماتے ہیں قیاس المساواة مع هذه المقدمة الخارجية سے جو تحقیق مذکور ہوئی اس کو اچھی طرح سمجھ لیجئے اس لیے کہ یہ اہم تحقیق ہے۔ (تحفہ شاہ جہانی ص ۱۲۵ حاشیہ نمبر ۱۰)

قوله والقولُ الآخر الخ، شارح فرماتے ہیں قیاس سے جو دوسرا قول لازم آتا ہے اس کو نتیجہ اور مطلوب کہتے ہیں۔

متن

فَإِنْ كَانَ مَذْكُوراً فِيْهِ بِمادَّتِهِ وَهَيْئَتِهِ، فـ "اسْتِثْنَائِيٌّ"، وَ إِلَّافَـ "اقْتِرَانِيٌّ": حَمْلِيٌّ أَوْ شَرْطِيٌّ

پس اگر ہو وہ قولِ آخر قیاس میں مذکور اپنے مادّے اور شکل وہیئت کے ساتھ، تو وہ قیاسِ استثنائی ہے ورنہ تو اقترانی ہے: حملی ہے یا شرطی ہے،

﴿قیاس کی تقسیم﴾

وضاحت: قوله فَإِنْ كَانَ الخ: ماتن یہاں سے قیاس کی تقسیم فرما رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قیاس کی ابتداءً دو قسمیں ہیں (۱) استثنائی (۲) اقترانی، پھر اقترانی کی دو قسمیں ہیں ایک حملی اور دوسری شرطی۔ گویا کل تین قسمیں ہوئیں (۱) قیاسِ استثنائی (۲) اقترانی حملی (۳) اقترانی شرطی:

قیاسِ استثنائی کی تعریف: قیاسِ استثنائی وہ قیاس ہے جس میں قولِ آخر اپنے مادّے اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہو جیسے: إِنْ كَانَ هذا إِنسانا كان حيوانا لكنه إِنسان (قیاسِ استثنائی) فهو حيوان (نتیجہ) دیکھئے! اس مثال میں قولِ آخر اپنے مادّے اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہے۔

قیاسِ اقترانی کی تعریف: قیاسِ اقترانی وہ قیاس ہے جس میں قولِ آخر اپنے مادّے اور ہیئت کے ساتھ مذکور نہ ہو جیسے: العالم متغیر (صغریٰ) وکل متغیر حادث (کبریٰ) فالعالم حادث (نتیجہ) دیکھئے! اس مثال میں قولِ آخر (العالم حادث) اپنے ہیئت اور مادّے کے ساتھ مذکور نہیں ہے۔

قیاسِ اقترانی حملی: وہ قیاس ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب ہو جیسے: العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث،

قیاسِ اقترانی شرطی: وہ قیاس ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو بلکہ یا تو صرف شرطیات سے مرکب ہو جیسے: کلّما کانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود وکلّما کان النّهار موجودا فالعالم مضیئی (شرطیات) فکلّما کانت الشّمس طالعة فالعالم مضیئی (نتیجہ) یا شرطیہ وحملیہ دونوں طرح کے قضیوں سے مرکب ہو جیسے: کلّما کان هذا الشیئی انسانا کان حیوانا (شرطیہ) وکل حیوان جسم (حملیہ) فکلما کان هذالشی ء انسانا کان جسماً (نتیجہ)

شرح

قَوْلُهٗ فَإِنْ كَانَ: أَيِ الْقَوْلُ الْآخَرُ الَّذِىْ هُوَ النَّتِيْجَةُ۔ ماتن کا قول فان کان یعنی وہ قولِ آخر جو کہ نتیجہ ہے

تشریح: قوله فان کان الخ، شارح کان کے بعد القول الآخر نکال کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ کان کی ھو ضمیر مستتر کا مرجع القول الآخر ہے جس کو نتیجہ کہتے ہیں۔

وَالْمُرَادُ بِمَادَّتِهٖ طَرَفَاهُ: الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ وَبِهٖ اور اس کے مادہ سے مراد اس کے دونوں طرف محکوم علیہ اور محکوم بہ ہیں۔

تشریح: قوله والمرادُ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ قولِ آخر یعنی نتیجہ کے مادّہ سے مراد یہاں اس کے دو طرف یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ ہیں۔

تنبیه : مادته اور طرفاه کی ہاء ضمیر کا مرجع قولِ آخر ہے۔

وَالْمُرَادُ بِهَيْئَتِهٖ: التَّرْتِيْبُ الْوَاقِعُ بَيْنَ طَرَفَيْهِ، اور اس کی ہیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو اس کے دونوں طرفوں کے درمیان واقع ہو۔

سَوَاءٌ تَحَقَّقَ فِيْ ضِمْنِ الإِيْجَابِ أَوِ السَّلْبِ، فَإِنَّهُ قَدْ يَكُوْنُ الْمَذْكُوْرُ فِيْ الْاِسْتِثْنَائِيِّ نَقِيْضَ النَّتِيْجَةِ، كَقَوْلِنَا: "إِنْ كَانَ هٰذَا إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا، لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ" يُنْتِجُ "أَنَّ هٰذَا لَيْسَ بِإِنْسَانٍ"، وَالْمَذْكُوْرُ فِيْ الْقِيَاسِ "هٰذَا إِنْسَانٌ" وَقَدْ يَكُوْنُ الْمَذْكُوْرُ فِيْهِ عَيْنَ النَّتِيْجَةِ، كَقَوْلِكَ فِيْ الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ "لٰكِنَّهُ إِنْسَانٌ" يُنْتِجُ أَنَّ هٰذَا حَيَوَانٌ۔

برابر ہے کہ وہ ترتیب ایجاب کے ضمن میں ہو یا سلب کے ضمن میں ہو، اس لیے کہ کبھی قیاسِ استثنائی میں مذکور نتیجہ کی نقیض ہوتی ہے جیسے کہ ہمارا قول ان کا ن هذا انسانا کان حیو انا لکنه لَيْسَ بِحَيَوَانٍ تو یہ قیاس نتیجہ دے گا هذا لیس بانسان اور قیاس میں مذکور هذا انسان ہے، اور کبھی قیاس میں مذکور عین نتیجہ ہوتا ہے جیسے کہ آپ کا قول مثالِ مذکور میں لکنه انسان ہے تو قیاسِ استثنائی نتیجہ دے گا هذا حیوان کا۔

قیاسِ استثنائی میں کبھی تو بعینہ نتیجہ مذکور ہوتا ہے اور کبھی اس کی نقیض مذکور ہوتی ہے

تشریح: قولهٗ والمراد بهيئته الخ، شارح فرماتے ہیں کہ اس کی یعنی قولِ آخر کی ہیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو قولِ آخر کے دونوں طرف کے درمیان ہوتی ہے یعنی محکوم علیہ مقدم ہوتا ہے، اور محکوم بہ مؤخر ہوتا ہے۔

قوله سَوَاءٌ تَحَقَّقَ الخ، شارح فرماتے ہیں وہ ترتیب جو نتیجہ میں ہوتی ہے یعنی محکوم علیہ کا مقدم ہونا، اور محکوم بہ کا مؤخر ہونا، برابر ہے کہ وہ ترتیب خواہ ایجاب کے ضمن میں ہو یا سلب کے ضمن میں ہو مطلب یہ ہے کہ نتیجہ موجبہ ہو یا سالبہ۔

قولهٗ فَإِنَّهُ قد يكون الخ، یہاں سے شارح اس بات کی دلیل پیش فرما رہے ہیں کہ وہ ترتیب عام ہے خواہ وہ ترتیب ایجاب کے ضمن میں ہو یا سلب کے ضمن میں ہو، اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ قیاسِ استثنائی میں کبھی تو نتیجہ کی نقیض مذکور ہوتی ہے جیسے: ہمارا قول: ان کان هذا انساناً کان حیوانا لکنه لیس بحیوان اس صورت میں قیاسِ استثنائی نتیجہ دے گا هذا لیس بانسان کا، دیکھئے! یہاں نتیجہ میں محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان ترتیب سلب کے ضمن میں ہے، اور کبھی قیاسِ استثنائی میں عینِ نتیجہ مذکور ہوتا ہے جیسے: کہ آپ کا قول اسی مثال میں جو اوپر مذکور ہوئی إن کان هذا انساناً کانَ حیواناً لکنه انسان ایسی صورت میں یہ قیاسِ استثنائی نتیجہ دے گا هذا حیوان کا، دیکھئے! یہاں نتیجہ میں محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان ترتیب ایجاب کے ضمن میں ہے۔

سواء تحقق فی ضمن الایجاب أوالسلب الخ، دراصل یہ عبارت ایک اعتراضِ مقدر کا جواب ہے اعتراض ذکر کرنے سے پہلے ایک تمہید کی ضرورت ہے کہ قیاسِ استثنائی میں متصلہ کی صورت میں دو صورتیں منتج ہیں۔

(۱) عینِ مقدم کا استثناء اس کا نتیجہ عینِ تالی آتا ہے جیسے: کلما کانت الشَّمسُ طَالِعَةً کَانَ النھار مَوْجُوداً لکن الشمس طَالِعَةٌ (عینِ مقدم کا استثناء) اس کا نتیجہ فالنھار موجود ہے دیکھئے! اس مثال میں عینِ مقدم کا استثناء ہے اس کا نتیجہ عینِ تالی فالنھار موجود آرہا ہے۔

(۲) نقیضِ تالی کا استثناء اس کا نتیجہ نقیضِ مقدم ہوتا ہے مثلاً اگر کہا جائے: کُلَّمَا کانت الشَّمسُ طالِعَةً کان النھارُ موجودا لکن النھار لیس بموجودٍ (نقیضِ تالی کا استثناء) اس کا نتیجہ نقیضِ مقدم آئے گا وہ ہے فالشمس لَیستْ بِطالِعَةٍ۔

اب اعتراض کی تقریر ملاحظہ فرمائیں، اعتراض یہ ہے کہ قیاسِ استثنائی کے سلسلہ میں ماتن کی عبارت (فان کان مذکوراً فیه بِمَادَّته وَهَيْئَتِهِ) اوپر مذکورہ دو صورتوں میں سے صرف پہلی صورت کو شامل ہے جس میں عینِ مقدم کا استثناء ہوتا ہے کیونکہ صرف اسی صورت میں نتیجہ قیاسِ استثنائی میں اپنے مادّہ اور ہیئت کے ساتھ بعینہ مذکور ہوتا ہے۔

رہی دوسری صورت کہ جس میں نقیضِ تالی کا استثناء ہوتا ہے جس کا نتیجہ نقیضِ مقدم نکلتا ہے اس کو ماتن کی عبارت (فان کان مذکوراً فیه بمادته الخ) شامل نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں نتیجہ مادّہ اور ہیئت کے ساتھ بعینہ مذکور نہیں ہے، مثلاً اوپر مذکورہ مثال کلما کانت الشمس طالعة کان النھار موجِودا لکن النھار لیس بموجود میں اس کا نتیجہ آیا تھا فالشمس لیست بطالعة جب کہ قیاس میں اس کی نقیض الشمسُ طالعة مذکور ہے دیکھئے اس مثال میں نتیجہ اپنی ہیئت اور مادّہ کے ساتھ قیاسِ استثنائی میں بعینہ مذکور نہیں ہے اس لیے قیاسِ استثنائی کے سلسلے میں ماتن کی عبارت اس دوسری صورت کو شامل نہیں ہے۔

شارح نے اس اعتراض کا جواب سواء تحقق فی ضمن الایجاب اوالسلب سے دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف کی عبارت بهيئته میں ہیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو نتیجہ کے دونوں طرف محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان واقع ہو خواہ وہ ترتیب ایجاب کے ضمن میں ہو یا سلب کے ضمن میں ہو اس تاویل کے بعد مصنف کی عبارت فان کان مذکورا فیه بمادّته وهيئته قیاسِ استثنائی متصلہ کی اوپر مذکورہ دونوں صورتوں کو شامل ہے اس واسطے کہ دوسری صورت میں اگرچہ قیاسِ استثنائی میں نتیجہ کی نقیض مذکور ہے اور سلب کی صورت ہے لیکن قیاسِ استثنائی میں نتیجہ کے دونوں طرف یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ اپنی ترتیب کے ساتھ مذکور ہیں۔

قَوْلُهٗ فَاسْتِثْنَائِيٌّ لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰی کَلِمَةِ الْاِسْتِثْنَاءِ أَعْنِیْ لٰکِنْ۔

ماتن کا قول فاستثنائی اس کے کلمۂ استثناء یعنی لٰکِنْ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے

﴿قیاسِ استثنائی کی وجہ تسمیہ﴾

تشریح: قوله فاستثنائی الخ، قیاسِ استثنائی کو قیاسِ استثنائی اس لیے کہتے ہیں وہ حرفِ استثناء یعنی لکن پر مشتمل ہوتا ہے کَمَا مَرَّ مثالُهٗ (۱)

قَوْلُهٗ وَإِلَّا: أَیْ وَإِنْ لَمْ یَكُنِ الْقَوْلُ الْآخَرُ مَذْكُوْرًا فِيْ الْقِيَاسِ بِمَادَّتِهٖ وَهَيْئَتِهٖ، وَذٰلِكَ بِأَنْ يَكُوْنَ مَذْكُوْرًا بِمَادَّتِهٖ لَا بِهَيْئَتِهٖ: إِذْلَايُعْقَلُ وُجُوْدُ الْهَيْئَةِ بِدُوْنِ الْمَادَّةِ، وَكَذَا لَايُعْقَلُ قِيَاسٌ لَايَشْتَمِلُ عَلٰى شَيْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ النَّتِيْجَةِ الْمَادِيَّةِ وَالصُّوْرِيَّةِ

ماتن کا قول والا یعنی اگر قول آخر قیاس میں مذکور نہ ہو اپنے مادّے اور ہیئت کے ساتھ، اور وہ اس طور پر ہے کہ قول آخر اپنے مادے کے ساتھ مذکور ہو نہ کہ اپنی ہیئت کے ساتھ، اس لیے کہ ہیئت کا وجود بغیر مادے کے نہیں سمجھا جاتا اسی طرح کوئی ایسا قیاس نہیں سمجھا جاتا جو نتیجہ کے اجزاءِ مادیہ اور صوریہ پر مشتمل ہو۔

قیاسِ اقترانی کی صورت یہ ہے کہ قیاس میں نتیجہ کا مادہ ہیئت کے بغیر مذکور ہو

تشریح: قوله وَإِلَّا الخ، شارح فرماتے ہیں اگر ایسا نہ ہو یعنی قیاس میں قولِ آخر اپنے مادّہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور نہ ہو اس کو قیاسِ اقترانی کہتے ہیں، مصنف کا قول وَإِلَّا یعنی اگر قولِ آخر قیاس میں اپنے مادّے اور ہیئت کے ساتھ مذکور نہ ہو اس قول میں عقلاً تین احتمال ہیں (۱) نتیجہ کا مادّہ مذکور ہو ہیئت مذکور نہ ہو (۲) ہیئت مذکور ہو مادہ مذکور نہ ہو (۳) نہ ہیئت مذکور ہو اور نہ مادہ مذکور ہو۔

وذالك بِاَن یکونَ الخ وہ یعنی قیاس میں نتیجہ کا اپنے مادّے اور ہیئت کے ساتھ مذکور نہ ہونا بایں طور ہے کہ نتیجہ ہیئت کے بغیر اپنے مادّے کے ساتھ مذکور ہو واضح رہے کہ اوپر مذکورہ تین احتمالوں میں سے یہ پہلا احتمال ہے جو کہ صحیح ہے باقی دوسرا اور تیسرا احتمال صحیح نہیں ہے۔

قوله إِذ لا یُعْقَلُ الخ، یہاں سے شارح نے دوسرے احتمال (قیاس میں نتیجہ کی ہیئت مذکور ہو مادہ مذکور نہ ہو) کے بطلان کی دلیل پیش کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے دوسرا احتمال درست نہیں کیونکہ ہیئت کا وجود بلا مادے کے ممکن نہیں، کیونکہ ہیئت عارض ہے، اور مادہ معروض ہے اور عارض کا وجود بغیر معروض کے محال ہے جیسے: حرکتِ نبض عارض اور جاندار معروض دیکھئے! حرکت نبض کا وجود

---

(۱) فائدہ: لکن کو حرفِ استثناء اس لیے کہہ دیا، کیونکہ استثناء کے معنی ہیں مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کے حکم سے خارج ہونا، یہی بات لٰکِنَّ میں بھی ہوتی ہے، کیونکہ وہ استدراک کے لیے آتا ہے استدراک کے معنی ہیں سابق کلام سے مخاطب کو پیدا ہونے والے وہم کو دور کرنا، مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ لکن کا مابعد ماقبل کے حکم میں داخل ہے، حالانکہ لکن کا مابعد ماقبل کے حکم میں داخل نہیں ہوتا بلکہ خارج ہوتا ہے۔

بغیر جاندار کے وجود کے محال ہے اسی طرح ہیئت کا وجود بغیر مادے کے وجود کے محال ہے اس لیے دوسرا احتمال باطل ہے۔

قوله وكذا لا يُعْقَلُ قياس الخ، یہاں سے شارح نے تیسرے احتمال (قیاس میں نتیجہ اپنے مادّے اور ہیئت کے ساتھ مذکور نہ ہو) کے باطل ہونے کی دلیل پیش فرمارہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے جس طرح ہیئت کا وجود بلا مادے کے ممکن نہیں اسی طرح کوئی ایسا قیاس ممکن نہیں کہ جس میں نتیجہ کے اجزاءِ مادیہ، اور اجزاءِ صوریہ مذکور نہ ہو کیونکہ نتیجہ قیاس سے حاصل شدہ قول ہوتا ہے، اگر نتیجہ قیاس میں بالکل موجود نہ ہو (نہ تو قیاس کا مادہ مذکور ہو اور نہ اس کی ہیئت مذکور ہو) تو یہ قولِ آخر (نتیجہ) کیسے حاصل ہوگا؟ جب دوسرا اور تیسرا احتمال باطل ہوگیا تو پہلا احتمال متعین ہوگیا۔

وِمِنْ هذا يُعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ حُذِفَ قولُهُ: "بمادّتِهِ" لَكَانَ أَوْلىٰ۔

یہاں سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ اگر ماتن کا قول "بمادته" حذف ہو جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔

قیاسِ استثنائی کی تعریف میں لفظِ "ہیئت" کے ذکر کے بعد لفظِ "مادّہ" کے ذکر کی ضرورت نہیں تھی

تشریح: قوله ومِنْ هذا يُعْلَمُ الخ، عبارت کی تشریح سے قبل ھذا کا مشار الیہ سمجھ لیجیے، ھذا کا مشار الیہ "ہیئت کے وجود کے لیے مادّہ کے وجود کا ضروری ہونا"، اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا چونکہ ہیئت کے وجود کے لیے مادّہ ضروری ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے اگر ماتن بمادته حذف کر دیتے اور صرف یہ کہہ دیتے وان كان مذكوراً بهيئته تو زیادہ بہتر ہوتا کیونکہ مقصود بھی حاصل ہو جاتا اور اختصار بھی ہو جاتا اختصار اس لیے حاصل ہو جاتا کہ جب ہیئت کا ذکر مادّہ کے ذکر کو مستلزم ہے تو پھر مادّہ لانے کی کیا ضرورت؟

قَوْلُهُ فَاقْتِرَانِيٌّ: لِاقْتِرَانِ حُدُوْدِ الْمَطْلُوْبِ فِيْهِ، وَهِيَ الْأَصْغَرُ وَالْأَكْبَرُ وَالْأَوْسَطُ۔

ماتن کا قول فاقترانی مطلوب کے حدود کے اس میں ملنے کی وجہ سے اور وہ حدود اصغر، اکبر، اور اوسط ہیں۔

﴿قیاسِ اقترانی کی وجہِ تسمیہ﴾

تشریح: قوله فاقترانی الخ، قیاسِ اقترانی کو اقترانی اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں نتیجہ کے حدود یعنی اصغر، اکبر اور اوسط ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہوتے ہیں۔

قَوْلُهُ حَمْلِيٌّ: أي القِيَاسُ الاِقْتِرَانِيُّ يَنْقَسِمُ: إِلى حَمْلِيٌّ وَشَرْطِيٌّ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ مُرَكَّبًا مِنَ الْحَمْلِيَّاتِ الصِّرْفَةِ فَحَمْلِيٌّ،

قیاسِ اقترانی "حملی اور شرطی" کی طرف منقسم ہوتا ہے اس لیے کہ اگر وہ صرف حملیات سے مرکب ہو، تو وہ حملی ہے

نَحْوُ: "الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ، فَالْعَالَمُ حَادِثٌ" وَإِلَّا فَشَرْطِيٌّ: سَوَاءٌ تَرَكَّبَ مِنَ الشَّرْطِيَّاتِ الصِّرْفَةِ، نَحْوُ: كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ، وَكُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا فَالْعَالَمُ مُضِيْءٌ فَكُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْعَالَمُ مُضِيْءٌ أَوْ تَرَكَّبَ مِنَ الْحَمْلِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ، نَحْوُ: "كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْئُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا، وَكُلُّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ، فَكُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْئُ إِنْسَانًا كَانَ جِسْمًا".

جیسے: العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ورنہ تو شرطی ہے برابر ہے کہ وہ مرکب ہو صرف شرطیات سے جیسے: کلماکانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ، وكلماكان النهار موجود فالعالم مضیءٌ فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضیءٌ یا وہ مرکب ہو حملیہ اور شرطیہ سے، جیسے: كلما كان هذا الشيئُ إنساناً كان حيواناً، وكل حيوان جسم فكلماكان هٰذاالشَّيْئُ إنساناًكان جسماً۔

﴿قیاسِ اقترانی کے حملی اور شرطی کی طرف منقسم ہونیکی دلیلِ حصر﴾

تشریح: قولهٗ حَمْلِيٌّ الخ، قیاسِ اقترانی کی دو قسمیں ہیں (۱) حملی (۲) شرطی

اس لیے کہ قیاسِ اقترانی دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ صرف حملیات سے مرکب ہوگا یا نہیں، اول یعنی قیاسِ اقترانی صرف حملیات سے مرکب ہو تو وہ حملی ہے جیسے العالم متغیر (صغریٰ) وکل متغیرٍ حَادِثٌ (کبریٰ) فالعالم حادث (نتیجہ) اور ثانی یعنی قیاس اقترانی صرف حملیات سے مرکب نہ ہو تو وہ شرطی ہے۔

سواء ترکب مِنَ الشرطیات الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں جو قیاسِ اقترانی صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو اب اس میں دو صورتیں ہیں۔

(۱) یا تو صرف شرطیات سے مرکب ہو جیسے: کلما کانت الشمسُ طالعةً فالنهار موجودٌ (صغریٰ) وکلما کان النهار موجودا فالعالم مُضئٌ (کبریٰ) فکلما کانت الشمسُ طالعة فالعالم مُضیءٌ (نتیجہ)

(۲) یا شرطیہ اور حملیہ دونوں طرح کے قضیوں سے مرکب ہو جیسے: کلما کان هذا الشیءُ إنسانا کا ن حیوانا (صغری شرطیہ) وکُلُّ حَیَوَانٍ جسمٌ (کبری حملیہ) فکلما کان هذا الشیئُ انسانا کان جسماً (نتیجہ)

فائدہ: قوله ترکّبَ من الشرطیات الصرفة، اس صورت میں تین احتمال ہیں (۱) قیاس اقترانی دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہو جیسے: إن کانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ (صغری) وکلما کان النهار موجوداً فالعالم مُضِیءٌ (کبری) و کلما کانت الشمس طالعةً فالعالم مضیئٌ (نتیجه)

(۲) دو منفصلہ سے مرکب ہو جیسے: إمّا أنْ یکون العدد زوجاً وإما أن یکون فرداً (صغری) وإمّا أن یکون الزوج زَوْجَ الزوجِ أَوْ یکون زوج الفرد (کبری) فَإمّا أن یکون العدد زَوجاً وَإمّا أن یکون فرداً (نتیجه)

(۳) ایک متصلہ اور منفصلہ سے مرکب ہو جیسے: کلما کان هذا الشیُٔ ثلٰثةً فهو عَدَدٌ (صغری متصله) ودائماً إمّا أَن یکون العدد زوجاً أَوْ یکون فرداً، (کبری منفصله) کلما کان هذا الشیئُ ثلثة فهو إما أن یکون زوجاً او فَرْداً (نتیجه)

قولُهٗ او ترکب منَ الْحَمْلِیّةِ والشرطیة، اس صورت میں دو احتمال ہیں (۱) قیاس اقترانی حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہو جیسے: کلما کان هذا الشیئُ إنساناً فهو حیوان (صغری متصله) وکل حیوان جسم، (کبری حملیه) کلما کان هذَا الشیئُ إنساناً کان جسماً۔ (نتیجه)

(۲) حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو جیسے: هذا عَدَدٌ (صغری حملیه) ودائماً إما أَن یکونَ العدد زوجاً أَو یکون فرداً، (کبری منفصله) فهذا إمَا أَن یکون العدد زوجاً أَو یکون فرداً (نتیجه)

خلاصہ یہ ہوا کہ قیاس اقترانی شرطی میں پانچ احتمال نکلتے ہیں، کَمَا مَرَّ تفصیلُها

وَقَدَّمَ الْمُصَنِّفُ البَحثَ عَنِ الْاِقْتِرَانِيِّ الْحَمْلِيِّ عَلَی الْاِقْتِرَانِيِّ الشَّرْطِيِّ لِکَوْنِهٖ أَبسَطَ مِنَ الشَّرْطِيِّ۔

مصنف نے قیاسِ اقترانی حملی کی بحث کو اقترانی شرطی پر مقدم کیا اس کے شرطی سے زیادہ بسیط ہونے کی وجہ سے۔

﴿قیاسِ اقترانی حملی کی تقدیم قیاسِ اقترانی شرطی پر﴾

تشریح: قوله قدم المصنف الخ، ماتن نے قیاسِ اقترانی حملی کی بحث کو قیاسِ اقترانی شرطی کی بحث پر مقدم کیا کیونکہ قیاسِ

اقترانی حملی قیاسِ اقترانی شرطی سے زیادہ بسیط ہے یعنی قیاسِ اقترانی حملی کے اجزاء قیاسِ اقترانی شرطی کے اجزاء سے کم ہیں، اس لیے حملی بمنزلِ مفرد کے ہے اور شرطی بمنزلِ مرکب کے ہے اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لیے مصنف نے قیاس اقترانی حملی کو قیاسِ اقترانی شرطی پر مقدم کیا، ذیل میں ایک مثال قیاسِ اقترانی حملی کی اور ایک مثال اقترانی شرطی کی پیش کی جاتی ہے کہ جس سے ناظرین کرام کو اندازہ ہو جائے کہ قیاسِ اقترانی حملی کے اجزاء قیاسِ اقترانی شرطی کے اجزاء سے کم ہیں، قیاسِ اقترانی حملی کی مثال جیسے: العالم متغير (صغریٰ) وكل متغير حادث (کبریٰ) فالعالم حادث، (نتیجہ) قیاسِ اقترانی شرطی کی مثال جیسے: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغریٰ) وكلما كان النهار موجوداً فالعالم مضیءٌ (کبریٰ) فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضي (نتیجہ)

متن

وَمَوْضُوعُ الْمَطْلُوْبِ مِنَ الْحَمْلِيِّ يُسَمّٰى "أَصْغَرَ"، وَمَحْمُوْلُهٗ "أَكْبَرَ"، وَالْمُتَكَرِّرُ "أَوْسَطَ"، وَمَافِيْهِ الْأَصْغَرُ "صُغْرىٰ"، وَالْأَكْبَرُ "كُبْرىٰ".

اور قضیہ حملیہ کے نتیجہ کا موضوع اصغر کہلاتا ہے، اور اس کا محمول کبریٰ کہلاتا ہے اور بار بار آنے والا اوسط کہلاتا ہے، اور جس مقدمہ میں ''اصغر'' ہوتا ہے وہ صغریٰ کہلاتا ہے اور جس مقدمہ میں ''اکبر'' ہوتا ہے وہ کہلاتا ہے۔

﴿اصغر، اکبر، اوسط، صغریٰ، کبریٰ، کس کو کہتے ہیں﴾

وضاحت: قوله وموضوع المطلوب من الحملی الخ، نتیجۂ قیاس کے موضوع کو اصغر کہتے ہیں، اور نتیجۂ قیاس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں اور جو چیز قیاس میں مکرر ہو اس کو اوسط کہتے ہیں۔

وما فيه الخ، قیاس کے جس مقدمے میں اصغر مذکور ہو اس کو صغریٰ کہتے ہیں اور قیاس کے جس مقدمہ میں اکبر مذکور ہو اس کو کبریٰ کہتے ہیں، سب کی مثال ملاحظہ فرمائیں۔

مثلاً العالم مُتَغَيِّرٌ (صغریٰ)، وكل متغيرٍ حادث (کبریٰ) فَالْعَالَمُ حَادِثٌ (نتیجہ) دیکھئے! اس مثال میں مُتَغَيِّرٌ مکرر ہے، اور جو جز مکرر ہو وہ حدِّ اوسط کہلاتا ہے، لہٰذا مثال مذکور میں متغير حدِّ اوسط ہے، اور "العالم" اصغر ہے کیونکہ یہ نتیجہ کا موضوع ہے ''حادث'' اکبر ہے، کیونکہ یہ نتیجہ کا محمول ہے، العالم متغير صغریٰ ہے کیونکہ اس مقدمہ میں اصغر (العالم) مذکور ہے، اور كل متغير حادثٌ کبریٰ ہے کیونکہ اس مقدمہ میں اکبر (حادث) مذکور ہے۔

فوائد: (۱) قیاس میں ہمیشہ صغری مقدم ہوتا ہے اور کبری مؤخر ہوتا ہے۔
(۲) یہ اصطلاحیں یعنی اصغر، اکبر وغیرہ اقترانی حملی کے ساتھ خاص نہیں، اقترانی شرطی میں بھی یہی اصطلاحیں استعمال کی جاتی ہیں پس "من الحملی" کی قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں۔

شرح

قَوْلُهُ مِنَ الْحَمْلِيِّ أَيْ مِنَ الْاِقْتِرَانِيِّ الْحَمْلِيِّ — ماتن کا قول مِنَ الْحَمْلِيِّ یعنی اقترانی حملی

تشریح: قوله مِنَ الحَمْلِيِّ، شارح نے مِنَ الحَمْلِيِّ کی تفسیر مِنَ الاقترانيِّ الحَمْلِيِّ سے کی، اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ حملی یہ صفت ہے اور اس سے پہلے الاقترانی موصوف محذوف ہے۔

قَوْلُهُ أَصْغَرَ: لِكَوْنِ الْمَوْضُوْعِ فِي الْغَالِبِ أَخَصَّ مِنَ الْمَحْمُوْلِ وَأَقَلَّ أَفْرَادًا مِنْهُ، فَيَكُوْنُ الْمَحْمُوْلُ أَكْبَرَ وَأَكْثَرَ أَفْرَادًا مِنْهُ۔ — ماتن کا قول اصغر موضوع کے عام استعمال میں محمول سے خاص ہونے کی وجہ سے اور اس سے افراد کم ہونے کی وجہ سے، پس محمول اکبر ہوگا اور اس سے افراد میں زیادہ ہوگا۔

﴿اصغر اور اکبر کی وجہِ تسمیہ﴾

تشریح: قوله اصغر الخ، یہاں سے شارح اصغر کی وجہِ تسمیہ ذکر فرما رہے ہیں، اکبر کی وجہِ تسمیہ ضمناً معلوم ہو جائے گی اصغر کے لغوی معنی بہت چھوٹے کے ہیں، اور اکبر کے معنی بہت بڑے کے ہیں۔ چونکہ موضوع عام طور پر محمول سے خاص ہوتا ہے اور اس کے افراد محمول کے افراد سے کم ہوتے ہیں، گویا کہ ''موضوع'' محمول سے چھوٹا ہے اور ''محمول'' موضوع سے بڑا ہے، اور اس کے افراد موضوع کے افراد سے زیادہ ہوتے ہیں، اس لیے پہلے (موضوع) کا نام اصغر، اور دوسرے (محمول) کا نام اکبر ہے، جیسے: زید انسان (صغری) الإنسان ذو جسم (کبری) زید ذو جسم (نتیجہ)، دیکھیے! اس مثال میں اصغر (زید) اکبر (ذوجسم) سے خاص ہے اور اکبر (ذوجسم) اصغر (زید) سے عام ہے۔

تنبیہ: یہاں شارح نے لِكَوْنِ الموضوع کے بعد فی الاغلب کہا، اس کی وجہ یہ ہے کہ موضوع کبھی محمول کے مساوی ہوتا ہے

جیسے: کل انسان ناطق (صغری) وکل ناطق ضاحك (کبری) فکل انسان ضاحك (نتیجہ) اور کبھی موضوع محمول
(اصغر: انسان، اکبر: ضاحك)

سے عام ہوتا ہے جیسے: بعض الحیوان انسان (صغری) وکل انسان ضاحك (کبری) فبعض الحیوان ضاحك

(نتیجہ)۔

(۲) أَخَصَّ مِنَ المحمول اَوْ أَقَلَّ أفراداً منه میں أقل کا عطف أخص پر عطفِ تفسیری ہے کیونکہ جو اخص ہوگا اس کے افراد اعم کے افراد سے کم ہوں گے۔

قَوْلُهٗ وَالْمُتَكَرِّرُ أَوْسَطَ: لِتَوَسُّطِهٖ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ — ماتن کا قول ''المتکرر أوسط'' اس کے طرفین کے درمیان میں ہونے کی وجہ سے۔

﴿اوسط کی وجہِ تسمیہ﴾

تشریح: قَوْلُهٗ والمتكرَّرُ الْاَوْسَط الخ، شکلِ اول میں نتیجہ کے دونوں طرف یعنی اصغر اور اکبر کے درمیان ہوتا ہے جیسے:

اصغر اوسط اوسط اکبر

العالم متغير، وكل متغير حادث فالعالم حادث (نتیجہ) دیکھئے! یہ شکلِ اول ہے جس میں حدِّ اوسط صغری میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہوتا ہے اس میں حدِّ اوسط اصغر اور اکبر کے درمیان ہے، اوسط نام رکھنے کے لیے اتنی بات کافی ہے۔

قَوْلُهٗ وَمَافِيْهِ: أَيِ الْمُقَدَّمَةُ الَّتِيْ فِيْهَا الْأَصْغَرُ وَتَذْكِيْرُ الضَّمِيْرِ نَظْرًا إِلٰى لَفْظِ الْمَوْصُوْلِ — ماتن کا قول وما فیه یعنی وہ مقدمہ جس میں اصغر ہو اور ضمیر کو مذکر لانا لفظ موصول کی طرف نظر کر کے ہے

قَوْلُهٗ صُغْرىٰ: لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْأَصْغَرِ — ماتن کا قول صغری اس کے اصغر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے

قَوْلُهٗ كُبْرىٰ: أَيْ مَافِيْهِ الْأَكْبَرُ "الْكُبْرىٰ"؛ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْأَكْبَرِ۔ — ماتن کا قول کبری یعنی وہ مقدمہ جس میں اکبر ہو وہ کبری ہے اس کے اکبر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

ماتن کے قول: "ما فیه" میں "ما" سے مراد مقدمہ ہے

تشریح: قوله وما فيه الخ، شارح فرماتے ہیں ما سے مراد مقدمہ ہے اب عبارت کا مطلب یہ ہوا وہ مقدمہ جس میں اصغر ہو۔

یہاں "فیه" کی ہاء ضمیر مذکر اور اس کے مرجع میں مطابقت کا سوال ہے

قوله وتذكير الضمير الخ، یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے وہ سوال یہ ہے فیه کی ہاء ضمیر مذکر ہے اور اس کا مرجع بلفظِ "ما" ہے جو کہ مؤنث ہے اس لیے کہ ما سے مراد مقدمہ ہے اور مقدمہ مؤنث ہے تو یہاں ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے، جواب کا خلاصہ یہ ہے ما موصولہ لفظ کے اعتبار سے مذکر ہے ایسی صورت میں لفظِ ما موصولہ کی رعایت کرتے ہوئے فیه کی ہاء ضمیر مذکر

لائے، لہٰذا اب ضمیر اور مرجع میں مطابقت کا سوال نہ ہوگا۔

﴿صغریٰ کی وجہِ تسمیہ﴾

قوله الصغرى الخ، جس مقدمہ میں اصغر مذکور ہو اس کو صغریٰ کہتے ہیں اس لیے کہ اس مقدمہ میں اصغر ہوتا ہے۔

﴿کبریٰ کی وجہِ تسمیہ﴾

قوله الكبرى الخ، جس مقدمہ میں اکبر مذکور ہو اس کو کبریٰ کہتے ہیں اس لیے کہ اس مقدمہ میں اکبر ہوتا ہے۔

متن

وَالْأَوْسَطُ إِمَّا: مَحْمُوْلُ الصُّغْرىٰ وَمَوْضُوْعُ الْكُبْرىٰ، فَهُوَ "الشَّكْلُ الْأَوَّلُ"؛ أَوْ: مَحْمُوْلُهُمَا فَـ "الثَّانِي" أَوْ مَوْضُوْعُهُمَا فَـ "الثَّالِثُ"؛ أَوْ: عَكْسُ الْأَوَّلِ فَـ "الرَّابِعُ"

اور حدِّ اوسط یا تو صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہوگی تو وہ شکلِ اول ہے، یا دونوں میں محمول ہوگی تو وہ شکلِ ثانی ہے یا دونوں میں موضوع ہوگی تو وہ شکلِ ثالث ہے، یا پہلی صورت کی برعکس صورت ہوگی (یعنی صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہوگی) تو وہ شکلِ رابع ہے۔

﴿اشکالِ اربعہ کا بیان﴾

وضاحت: قوله والاوسط اما محمول الصغرى الخ، قیاسِ اقترانی حملی کی چار صورتیں ہیں جو اشکالِ اربعہ کہلاتی ہیں چار شکلیں اس طرح ہیں کہ حدِّ اوسط:

(۱) یا تو صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہوگی تو وہ ''پہلی شکل'' ہے جیسے: العالم مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حادث، فَالْعَالِم حادث۔

(۲) یا دونوں میں محمول ہوگی تو وہ ''دوسری شکل'' ہے جیسے: كل إنسان حيوان لا شيئ من الحجر بحيوانٍ فلا شيئَ مِنَ الإِنْسانِ بحجر۔

(۳) یا دونوں میں موضوع ہوگی تو وہ ''تیسری شکل'' ہے جیسے: كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق فبعض

الحیوان ناطق

(۴) یا صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہوگی تو وہ "چوتھی شکل" ہے جیسے: کل إنسان حیوان وکل ناطق إنسان، فبعض الحیوان ناطق

شرح

قَوْلُهُ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ: يُسَمّٰى "أَوَّلًا"، لِأَنَّ إِنْتَاجَهٗ بَدِيْهِيٌّ، وَإِنْتَاجَ الْبَوَاقِيْ نَظَرِيٌّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ، فَيَكُوْنُ أَسْبَقَ وَأَقْدَمَ فِي الْعِلْمِ

ماتن کا قول الشکل الاول اس کا نام شکلِ اول رکھا جاتا ہے اس لیے کہ اس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے اور باقی اشکال کا نتیجہ دینا نظری ہے، اور باقی اشکال کا نتیجہ دینا یہ شکلِ اول کی طرف لوٹتا ہے لہذا شکلِ اول سابق ہوگی اور جاننے میں مقدم ہوگی.

﴿شکلِ اول کی وجہِ تسمیہ﴾

تشریح: قوله یسمی أَوَّلًا الخ، شکلِ اول کو شکلِ اول اس لیے کہتے ہیں اس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے، بغیر غور وفکر اور دلیل کے اس کا نتیجہ حاصل ہو جاتا ہے اور باقی اور اشکال کا نتیجہ دینا نظری ہے یہ شکلِ اول باقی اور اشکال کے نتائج کا مرجع اور ٹھکانہ ہے کما سیجیٔ تفصلیه، لہذا اس کو باقی اشکال پر علم میں اوّلیت اور فوقیت حاصل ہے اس لیے اس کا نام شکلِ اول رکھا گیا۔(۱)

قَوْلُهُ فَالثَّانِيْ: لِاشْتِرَاكِهٖ مَعَ الْأَوَّلِ فِيْ أَشْرَفِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ، أَعْنِيْ الصُّغْرٰى

ماتن کا قول فالثانی اس کے شکلِ اول کے ساتھ دونوں مقدموں میں سے اشرف مقدمہ یعنی صغری کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے

(۱) فائدہ: نیز شکلِ اول کی ترتیب نتیجہ کی ترتیب کے موافق ہے نتیجہ میں جو موضوع ہوتا ہے شکلِ اول کے صغری میں بھی وہ موضوع ہوتا ہے اسی طرح نتیجہ میں جو محمول ہوتا ہے شکلِ اول کے کبری میں بھی وہی محمول ہوتا ہے: جیسے العالم متغیر وکل متغیر حادث، یہ شکلِ اول ہے اس کا نتیجہ فالعالم حادث ہے نتیجہ میں العالم موضوع ہے اور شکلِ اول کے صغری میں العالم موضوع ہے اور حادث نتیجہ میں محمول ہے اور شکلِ اول کے کبری میں بھی حادث محمول ہے۔

تشریح: قَوْلُهٗ الثانی الخ، حدّ اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محمول ہو تو اس کو شکلِ ثانی کہتے ہیں۔

﴿شکلِ ثانی کی وجہِ تسمیہ﴾

قوله لِاشْتِرَاكِهٖ مع الْاَوَّلِ الخ، اس کو شکلِ ثانی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ شکلِ اول کے ساتھ دونوں مقدموں میں بہتر اور اشرف مقدمے یعنی صغریٰ میں شریک ہے اس لیے کہ شکلِ اول میں حدّ اوسط صغریٰ میں محمول ہوتا ہے، اور شکلِ ثانی میں بھی حدّ اوسط صغریٰ میں محمول ہوتا ہے۔ اس لئے افضلیت میں شکلِ ثانی کو دوسرے نمبر پر رکھا گیا۔

قَوْلُهٗ فی أشرف المقدمتین اعنی الصغری، شکلِ اول میں صغریٰ اشرف المتقدمین اس لیے ہے کہ اس میں موضوع وہی ہوتا ہے جو نتیجہ کا موضوع ہوتا ہے اور موضوع ذات ہے اور محمول وصف ہے اور وصف کے مقابلہ میں ذات اشرف ہوتی ہے، اس لیے موضوع اشرف ہوا، اور صغریٰ اس پر مشتمل ہوتا ہے اس لیے وہ بھی اشرف ہوگا۔

قَوْلُهٗ فَالثَّالِثُ: لِاشْتِرَاكِهٖ مَعَ الْأَوَّلِ فِيْ أَخَسِّ الْمُقَدَّمَتَيْنِ، أَعْنِيْ الْكُبْرٰى

ماتن کا قول فالثالث: اس کے شکلِ اول کے ساتھ دونوں مقدموں میں کم تر مقدمے یعنی کبریٰ میں شریک ہونے کی وجہ سے

تشریح: قوله فالثالث الخ، حدّ اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہو تو اس کو شکلِ ثالث کہتے ہیں۔

﴿شکلِ ثالث کی وجہِ تسمیہ﴾

قَوْلُهٗ لِاشْتِرَاكِهٖ مَعَ الْاَوَّلِ الخ، اس کو شکلِ ثالث اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ شکلِ اول کے ساتھ دونوں مقدموں میں کم تر اور ارزل مقدمے یعنی کبریٰ کے ساتھ شریک ہے اس لیے کہ شکلِ اول میں حدّ اوسط کبریٰ میں موضوع ہوتا ہے اور شکلِ ثالث میں بھی حدّ اوسط کبریٰ میں موضوع ہوتا ہے۔ بہر حال شکلِ ثالث شکلِ اول کے ساتھ گھٹیا مقدمے میں شریک ہونے کی وجہ سے شکلِ ثالث کو شکلِ ثانی کے اعتبار سے گھٹیا اور کم تر یعنی تیسرے نمبر پر رکھا گیا۔

قوله فی أخس المتقدمین اعنی الکبری، شکلِ اول میں کبریٰ صغریٰ سے اس لیے ارذل اور کم تر ہے کہ اس میں محمول وہی ہوتا ہے جو نتیجہ کا محمول ہوتا ہے، اور محمول وصف ہوتا ہے اور وصف ذات سے کم تر اور ارذل ہوتا ہے اس لیے محمول کم تر اور ارذل ہوا اور کبریٰ اس پر مشتمل ہے اس لیے وہ بھی ارذل اور کم تر ہوگا۔

قَوْلُهٗ فَالرَّابِعُ لِكَوْنِهٖ فِيْ غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ الْأَوَّلِ

ماتن کا قول فالرابع اس کے شکلِ اول سے انتہائی دوری میں ہونے کی وجہ سے

تشریح: قوله فالرابع الخ، حدِّ اوسط اگر صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو تو اس کو شکلِ رابع کہتے ہیں۔

﴿شکلِ رابع کی وجہ تسمیہ﴾

قوله لِكَوْنِهٖ فی غایة البُعْدِ الخ، اس کو شکلِ رابع اس لیے کہتے ہیں وہ شکلِ اول سے انتہائی دور ہے اس لیے کہ یہ شکلِ اول کے ساتھ نہ صغری میں شریک ہے اور نہ کبری میں شریک ہے، اس لیے اس کو سب سے آخر میں درجہ دیا گیا اور اس کو شکلِ رابع کہا گیا، یہاں تک کہ بعض مناطقہ مثلاً: شیخ ابونصر اور شیخ ابوعلی سینا نے اس کو شمار تک نہیں کیا۔

متن

وَيُشْتَرَطُ: فِيْ الْأَوَّلِ إِيْجَابُ الصُّغرىٰ، وَفِعْلِيَّتُهَا مَعَ كُلِّيَّةِ الْكُبْرىٰ

اور شرط ہے "پہلی شکل" میں صُغری کا موجبہ ہونا، اور اس کا فعلیہ ہونا، کبری کے کلیہ ہونے کے ساتھ

﴿شکلِ اول کے نتیجہ دینے کے شرائط﴾

وضاحت: قوله ويُشْتَرَطُ في الْاَوَّلِ الخ، قیاس کی چاروں شکلوں کے صحیح نتیجہ دینے کے لیے کچھ شرائط ہیں، جب وہ شرائط پائی جائیں گی تب وہ شکلیں صحیح نتیجہ دیں گی اور اگر شرائط مفقود ہوں گی تو شکلیں صحیح نتیجہ نہیں دیں گی، صحیح نتیجہ دینے والی شکلوں کو منتج (بچہ دینے والی) کہتے ہیں اور صحیح نتیجہ نہ دینے والی شکلوں کو عقیم (بانجھ) کہتے ہیں، بہر حال یہاں سے ماتن شکلِ اول کے نتیجہ دینے کی شرائط ذکر فرمارہے ہیں۔

شکلِ اول کے انتاج کے لیے شرطیں تین ہیں (۱) کیف کے اعتبار سے (۲) جہت کے اعتبار سے (۳) کم کے اعتبار سے

کیف کے یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغری موجبہ ہو اور جہت کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغری فعلیہ ہو یعنی ممکنہ نہ ہو (ضرورت اور دوام کی جہتیں فعلیہ ہیں) اور کم یعنی کلی اور جزئی ہونے کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ کبری کلیہ ہو، خلاصہ سب شرائط کا درج ذیل ہے۔

شکلِ اول کے صحیح نتیجہ دینے کے لیے شرط یہ ہے کہ صغری موجبہ اور فعلیہ ہو اور کبری کلیہ ہو۔

شرح

قَوْلُهُ وَفِعْلِيَّتُهَا: لِيَتَعَدّٰى الْحُكْمُ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ؛ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْكُبْرٰى ـــ إِيْجَابًا كَانَ أَوْسَلْبًا ـــ إِنَّمَا هُوَ عَلٰى مَايَثْبُتُ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ ـــ بِنَاءً عَلٰى مَذْهَبِ الشَّيْخِ ـــ، فَلَوْ لَمْ يُحْكَمْ فِي الصُّغْرٰى بِأَنَّ الْأَصْغَرَ يَثْبُتُ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ، لَمْ يَلْزَمْ تَعَدِّى الْحُكْمِ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ

ماتن کا قول فِعْلِيَّتها، تاکہ اوسط سے اصغر کی طرف حکم تجاوز کر جائے وہ اس لیے کہ حکم کبری میں خواہ ایجابی ہو یا سلبی، وہ ان افراد پر ہوتا ہے جن کیلئے اوسط بالفعل ثابت ہو، شیخ کے مذہب پر بناء کرتے ہوئے، پس اگر صغری میں یہ حکم نہ لگایا جائے کہ اصغر کے لیے اوسط بالفعل ثابت ہے، تو اوسط سے اصغر کی طرف حکم کا تجاوز کرنا لازم نہیں آئیگا۔

﴿شکلِ اول کے نتیجہ دینے میں صغریٰ کے بالفعل ہونے کی دلیل﴾

تشریح: قوله فعليتها الخ، صغری کا بالفعل ہونا اس لیے ضروری ہے تاکہ جو حکم کبری میں حدّ اوسط پر لگ رہا تھا وہ حکم حدّ اوسط کے واسطے سے اصغر کی طرف متعدی ہو جائے وہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب صغری بالفعل ہو اور اگر صغری بالفعل نہ ہو بلکہ ممکنہ ہو تو پھر حدّ اوسط کے واسطہ سے حکم اصغر پر نہیں لگے گا۔

قوله وذالك لِاَن الحكم الخ، وہ یعنی حدّ اوسط کے واسطہ سے اکبر کا حکم اصغر کی طرف متعدی اور منتقل ہونا اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ صغری موجبہ اور بالفعل ہو اس لیے کہ کبری میں حکم خواہ ایجابی ہو یا سلبی ہو وہ ان افراد پر لگتا ہے جن کے لیے اوسط بالفعل ثابت ہو جیسا کہ شیخ ابوعلی سینا کا مذہب ہے اگر صغری ایسا نہ ہو یعنی بالفعل نہ ہو تو اوسط کے واسطہ سے حکم اصغر پر نہیں لگ سکے گا کیونکہ صغری میں جب جہتِ فعلیت نہ ہو بلکہ جہتِ امکان مراد ہو، اور شیخ بوعلی سینا کے مذہب کے مطابق کبری میں جہتِ فعلیت ہے تو حدّ اوسط کا اس صورت میں تکرار ہی نہیں ہوگا جب حدّ اوسط کا تکرار نہیں ہوگا تو نتیجہ بھی صحیح نہیں نکلے گا، مثال سے اس کی توضیح کی جاتی ہے مثلاً: العالم مُتَغَيِّرٌ وَ كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ، فَالْعَالَمُ حَادِثٌ، یہ قیاس ہے اس میں کل متغیر حادث کبری ہے اس میں حادث ہونے کا حکم ان افراد پر لگ رہا ہے جو بالفعل متغیر ہیں یعنی کبری میں جہتِ فعلیت ہے جیسا کہ شیخ بوعلی سینا کا یہی مذہب ہے اب اگر صغری (العالم متغير) میں جہتِ فعلیت نہ ہو بلکہ جہتِ امکان ہو تو ایسی صورت میں حدّ اوسط (متغير) میں تکرار نہیں ہو سکے گا، اور جب حدّ اوسط میں تکرار نہ ہوگا تو نتیجہ بھی صحیح نہیں نکلے گا۔

قَوْلُهٗ مَعَ كُلِّيَّةِ الْكُبْرىٰ: لِيَلْزَمَ انْدِرَاجُ الْأَصْغَرِ فِي الْأَوْسَطِ، فَيَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ عَلَى الْأَوْسَطِ الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْغَرِ، وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْأَوْسَطَ يَكُوْنُ مَحْمُوْلًا هٰهُنَا عَلَى الْأَصْغَرِ وَيَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ الْمَحْمُوْلُ أَعَمَّ مِنَ الْمَوْضُوْعِ، فَلَوْ حُكِمَ فِي الْكُبْرىٰ عَلٰى بَعْضِ الْأَوْسَطِ لَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُوْنَ الْأَصْغَرُ غَيْرَ مُنْدَرَجٍ فِي ذٰلِكَ الْبَعْضِ، فَلَا يَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ عَلٰى ذٰلِكَ الْبَعْضِ الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْغَرِ، كَمَا يُشَاهَدُ فِي قَوْلِكَ: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ۔

ماتن کا قول مع الکلیۃ الکبریٰ، تا کہ اصغر کا اوسط میں داخل ہونا لازم آئے پس اوسط پر حکم سے اصغر پر حکم لازم آئے گا وہ اس لیے ہے کہ اوسط کا یہاں (شکل اول کے صغریٰ میں) اصغر پر حمل ہوتا ہے اور جائز ہے یہ بات کہ محمول موضوع سے عام ہو، پس اگر کبریٰ میں بعض اوسط پر حکم لگایا جائے تو اس بات کا احتمال ہوگا کہ اصغر اس بعض میں داخل نہ ہو، لہٰذا اس بعض پر حکم لگانے سے اصغر پر حکم لگانا لازم نہیں آئے گا جیسا کہ اس بات کا مشاہدہ تیرے اس قول کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس میں ہو رہا ہے۔

﴿شکلِ اول میں کبریٰ کے کلیہ ہونے کی دلیل﴾

تشریح: قَوْلُهٗ مَعَ الْكُلِّيَّةِ الکبریٰ الخ، کبریٰ کا کلیہ ہونا اس لیے ضروری ہے تا کہ اصغر حدِّ اوسط میں داخل ہو جائے یاد رکھئے! کبریٰ کے کلیہ ہونے کی صورت میں اکبر کے ذریعہ اوسط پر حکم لگانے سے اصغر پر حکم لگانا لازم آئے گا جیسے: العالم مُتَغَيِّرٌ (صغریٰ) وکل مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ (کبریٰ) فَالْعَالَمُ حَادِثٌ (نتیجہ) دیکھئے کبریٰ (کل متغیرٍ حادث) کلیہ ہے یہاں العالم "مُتَغَيِّرٌ" میں داخل ہے، حادث ہونے کا جو حکم کل مُتَغَيِّرٍ پر لگ رہا تھا وہ حکم "اوسط" (مُتَغَيِّرٌ) کے واسطہ سے العالم پر لگنا لازم آ رہا ہے۔

قَوْلُهٗ وذالك لِاَنَّ الحكم الخ، اور وہ یعنی کبریٰ کے کلیہ ہونے کی صورت میں حدِّ اوسط کے واسطے سے اصغر پر حکم کا لزوم اس لیے ہے کہ شکلِ اول کے اندر صغریٰ میں حدِّ اوسط محمول ہوتا ہے اور ایسا ہو سکتا ہے کہ محمول (اوسط) موضوع سے عام ہو جیسے: العالم مُتَغَيِّرٌ وكل مُتَغَيِّرٍ حادث فالعالم حادث، دیکھئے! صغریٰ العالم متغیر میں حدِّ اوسط (متغیر) محمول ہے اور وہ موضوع (العالم) سے عام ہے، ایسی صورت میں جب کبریٰ کلیہ ہوگا تو حدِّ اوسط کے واسطہ سے اکبر کا حکم اصغر پر لگ جائیگا جیسا کہ اوپر مذکور مثال میں حادث ہونے کا (اکبر کا) حکم العالم (اصغر) پر حدِّ اوسط (متغیر) کے واسطہ سے لگ رہا ہے۔

فلو حُكِمَ فی الکبریٰ الخ، اور اگر کبریٰ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو تو اوسط کے واسطہ سے اکبر حکم کا اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ کبریٰ کے جزئیہ ہونے کی صورت میں اکبر کا حکم اوسط کے بعض افراد پر ہوگا، اور ہو سکتا ہے کہ اصغر اوسط کے ان بعض افراد میں داخل

نہ ہوایسی صورت میں اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا اور جب اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا تو نتیجہ بھی ثابت نہ ہوگا مثلاً: اگر کہا جائے: ''کل إنسان حیوان (صغری) وبعض الحیوان فرس'' (کبری) تو اس کا نتیجہ ''بعض الانسان فرس'' صحیح نہیں، کیونکہ کبری کے کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے فرس ہونے کا حکم حیوان کے جن افراد پر لگایا گیا ہے وہ حیوان اور ہیں اور صغری میں جو حیوان ہونے کا حکم انسان کے افراد پر لگایا گیا ہے وہ حیوان اور ہیں، لہٰذا یہاں حدِّ اوسط مکرر نہ ہوئی اور جب حدِّ اوسط مکرر نہ ہوئی تو نتیجہ صحیح نہیں نکلا۔

متن

لِیُنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْکُلِّیَّةِ الْمُوْجِبَتَیْنِ، وَمَعَ السَّالِبَةِ الْکُلِّیَّةِ السَّالِبَتَیْنِ بِالضَّرُوْرَةِ	تاکہ دو موجبے موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر نتیجہ دیں دو موجبوں کا، اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دو سالبوں کا بداہۃً

﴿شکلِ اول کے نتیجہ دینے کی شرائط کا اثر﴾

تشریح: قَوْلُهٗ لِیُنْتِجَ الخ، جاننا چاہئے کہ لینتج میں لام غایت کے لیے ہے اب عبارت کا مطلب یہ ہے اوپر جو ماتن نے شکلِ اول کے نتیجہ دینے کے لیے شرائط ذکر کیں ان کا نتیجہ اور اثر یہ ہوگا، کہ ان شرائط کے موجود رہتے ہوئے چار صورتیں منتج ہوں گی جن کی تفصیل یہ ہے (۱) صغری موجبہ کلیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر موجبہ کلیہ کا نتیجہ دے گی جیسے: کل انسان حیوان (صغری) وکل حیوان جسمٌ (کبری) فکل انسان جسم (نتیجہ موجبہ کلیہ)۔

(۲) صغری موجبہ جزئیہ، کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ملکر موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے گی جیسے: بعض الحیوان انسان (صغری) وکل انسان ناطق (کبری) فبعض الحیوان ناطق (نتیجہ موجبہ جزئیہ)۔

(۳) صغری موجبہ کلیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ملکر سالبہ کلیہ کا نتیجہ دے گی جیسے: کل انسان حیوانٍ (صغری) لا شیئَ مِنَ الحیوان بحجرٍ (کبری) فلا شیئَ من الإنسان بحجرٍ (نتیجہ سالبہ کلیہ)۔

(۴) صغری موجبہ جزئیہ، کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ملکر سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے گی جیسے: بعض الحیوان انسان (صغری) لا شیئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بصَاهِلٍ (کبری) بعض الحیوان لیس بصاهل (نتیجہ سالبہ جزئیہ)۔

فائدہ: شکل اول کی عقلی طور پر سولہ ضربیں نکلتی ہیں کیونکہ صغری محصورات اربعہ (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ)

میں سے ہر ایک ہوسکتا ہے، اسی طرح کبریٰ بھی چاروں محصورات (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) میں ہر ایک ہوسکتا ہے تو چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ضربیں ہوتی ہیں، ان سولہ ضربوں میں جب شرائط کا لحاظ کیا جائے تو صرف چار ضربیں منتج ہوں گی اور بارہ ضربیں عقیم ہوں گی، سہولت کی خاطر ایک نقشہ پیشِ خدمت ہے تاکہ ضروبِ منتجہ اور ضروبِ غیر منتجہ (عقیم) مع الدلیل معلوم ہوجائیں۔

﴿نقشہ شکلِ اول﴾

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	کیفیت	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	نتیجہ
①	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	كل إنسان حيوان	كل حيوان جسم	كل إنسان جسم
②	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں ہے		
۳	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	منتج	كل انسان حيوان	ولا شيء من الحيوان بحجر	لا شيء من الإنسان بحجر
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں		
⑤	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	بعض الحيوان فرس	كل فرس صهال	بعض الحيوان صهال
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیات کبریٰ نہیں		
⑦	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الخيوان ناطق	لاشيء من الناطق بناهق	بعض الحيوان ليس بناهق
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں		
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	ایجاب صغریٰ نہیں		
۱۰	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں نہیں		
۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	غیر منتج	ایجاب صغریٰ نہیں		

۱۲	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں نہیں		
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	ایجاب صغری نہیں		
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں نہیں		
۱۵	سالبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	غیر منتج	ایجاب صغری نہیں		
۱۶	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں نہیں		

قَوْلُهٗ لِيَنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ: أَيِ الْكُلِّيَّةُ وَالْجُزْئِيَّةُ، وَاللَّامُ فِيْهِ لِلْغَايَةِ، أَيْ أَثَرُ هٰذِهِ الشُّرُوْطِ أَنْ يُنْتِجَ الصُّغْرىٰ الْمُوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ وَالْمُوْجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ، مَعَ الْكُبْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ، الْمُوْجِبَتَيْنِ، فَفِيْ الْأَوَّلِ تَكُوْنُ النَّتِيْجَةُ مُوْجِبَةً كُلِّيَّةً، وَفِي الثَّانِيْ مُوْجِبَةً جُزْئِيَّةً، وَأَنْ يُنْتِجَ الصُّغْرَيَانِ يَعْنِيْ الْمُوْجِبَتَيْنِ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْكُبْرىٰ السَّالِبَتَيْنِ: الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ عَلٰى مَاسَبَقَ. وَأَمْثِلَةُ الْكُلِّ وَاضِحَةٌ قَوْلُهٗ الْمُوْجِبَتَيْنِ، أَيْ يُنْتِجُ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ قَوْلُهٗ السَّالِبَتَيْنِ: أَيْ يُنْتِجُ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ.

ماتن کا قول لینتج الموجبتان، دو موجبہ یعنی کلیہ اور جزئیہ اور لام اس میں (لینتج) میں غایت کے لیے ہے یعنی ان شرطوں کا اثر یہ ہے کہ نتیجہ دے صغری موجبہ کلیہ، اور موجبہ جزئیہ کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دو موجبہ کا، پس اول میں نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا، اور ثانی میں نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا، اور نتیجہ دے دو صغری یعنی ''صغری موجبہ کلیہ، صغری موجبہ جزئیہ'' کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دو سالبہ کا یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا، جیسا کہ گذر گیا اور سب کی مثالیں واضح ہیں، ماتن کا قول الموجبتین، یعنی نتیجہ دے موجبہ کلیہ اور جزئیہ کا، ماتن کا قول السالبتین، یعنی نتیجہ دے سالبہ کلیہ اور جزئیہ کا

﴿شارح کی زبان میں شکلِ اول کے نتیجہ دینے کی شرائط کا اثر﴾

تشریح: قَوْلُهٗ لِيُنْتِجُ الْمُوجبتان الخ، شارح فرماتے ہیں متن میں موجبتان سے مراد صغری موجبہ کلیہ، اور صغری موجبہ جزئیہ ہے۔

قوله واللام فيه الخ، شارح فرماتے ہیں لِيُنْتِجِ میں لام غایت اور نتیجہ کا ہے یعنی اوپر مذکورہ شرطوں کا اثر یہ ہے کہ سولہ ضربوں

میں سے صرف چار ضربیں منتج ہیں اور باقی عقیم یعنی غیر منتج ہیں پہلی شرط یعنی ایجابِ صغریٰ کی وجہ سے آٹھ ضربیں ساقط ہوگئیں اور دوسری یعنی کلیتِ کبریٰ کی وجہ سے باقی چار ضربیں ساقط ہوگئیں تفصیل شکلِ اول کے نقشہ میں موجود ہے جو ہم نے متن کی وضاحت کے تحت پیش کیا ہے۔

''صغریٰ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ'' کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملیں گے تو نتیجہ موجبہ آئے گا، پہلی صورت میں کلیہ آئے گا، اور دوسری صورت میں جزئیہ آئے گا، اور جب یہی دونوں صغریٰ ''موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ'' کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملیں گے تو نتیجہ سالبہ آئے گا، پہلی صورت میں کلیہ آئے گا، اور دوسری صورت میں جزئیہ آئے گا۔

قوله أمثِلَةُ الكلّ واضحة، شارح فرماتے ہیں کہ سب کی یعنی چاروں ضروب کی مثالیں واضح ہیں، واضح رہے کہ متن کی تشریح کے ضمن میں ہم مثالیں تحریر کر آئے ہیں وہی مثالیں ملاحظہ فرمالیں جائیں فلا نعیدھا

قول الموجبتن الخ، لفظِ موجبتین یہ لینتج کا مفعول بہ ہے، عبارت کا مطلب یہ ہوگا شکلِ اول کی شرائط کا اثر یہ ہے کہ دو موجبہ (صغریٰ موجبہ کلیہ صغریٰ موجبہ جزئیہ) کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دو موجبہ کا نتیجہ دیں گی پہلی صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ آئے گا، اور دوسری صورت میں نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔

قوله السالبتین الخ، یہ لفظِ سالبتین بھی لینتج کا مفعول بہ ہے، اب عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شکلِ اول کی شرائط کا اثر یہ ہے کہ دو موجبہ (صغریٰ موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ) کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملکر دو سالبہ کا نتیجہ دیں گی پہلی صورت میں نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا اور دوسری صورت میں نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا(۱)۔

قَوْلُهٗ بِالضَّرُوْرَةِ: مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ: "يُنْتِجُ"، وَالْمَقْصُوْدُ الإِشَارَةُ إِلٰى أَنَّ إِنْتَاجَ هٰذَا الشَّكْلِ لِلْمَحْصُوْرَاتِ الْأَرْبَعِ بَدِيْهِيٌّ، بِخِلَافِ إِنْتَاجِ سَائِرِ الْأَشْكَالِ لِنَتَائِجِهَا كَمَا سَيَجِيْئُ تَفْصِيْلُهَا

ماتن کا قول بالضرورۃ یہ ماتن کے قول ینتج سے متعلق ہے اور مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس شکل کا محصورات اربعہ کا نتیجہ دینا بدیہی ہے برخلاف باقی اشکال کے اپنے نتیجے دینے کے جیسا کہ عنقریب ان کی تفصیل آئے گی۔

---

(۱) فائدہ: نتیجہ کے لیے ضابطہ یہ ہے کہ نتیجہ ہمیشہ ارذل (کم تر) کے تابع ہوتا ہے، ایجاب وسلب میں ارذل سلب ہے اور کلیت اور جزئیت میں ارذل جزئیت ہے، لہذا جو قیاس قضیہ موجبہ اور قضیہ سالبہ سے مرکب ہو، وہ قیاس قضیہ سالبہ کا نتیجہ دے گا اور جو قیاس قضیہ کلیہ اور جزئیہ سے مرکب ہو وہ قیاس قضیہ جزئیہ کا نتیجہ دے گا، اور رہا وہ قیاس جو دو کلیوں سے مرکب ہو تو کبھی وہ قیاس قضیہ کلیہ کا نتیجہ دے گا اور کبھی جزئیہ کا۔

﴿شکلِ اول کا نتیجہ دینا بدیہی ہے﴾

تشریح: قوله بالضرورة، ماتن کا قول بالضرورة "ینتج" سے متعلق ہے جس کا ترجمہ ہے بالبداہت، واضح رہے کہ بالضرورة سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ شکلِ اول کا محصورات اربعہ کا نتیجہ دینا بدیہی ہے کسی دلیل کا محتاج نہیں، البتہ باقی شکلوں کا نتیجہ دینا دلیل کا محتاج ہے جیسا کہ ان کی تفصیل عنقریب آجائے گی، لہذا یاد رکھیں کہ شکلِ اول بدیہی الانتاج ہے۔

متن

وَفِيْ الثَّانِيْ اِخْتِلَافُهُمَا فِيْ الْكَيْف، وَكُلِّيَّةُ الْكُبْرىٰ مَعَ دَوَامِ الصُّغْرىٰ، أَوِ انْعِكَاسِ سَالِبَةِ الْكُبْرىٰ، وَكَوْنُ الْمُمْكِنَةِ مَعَ الضَّرُوْرِيَّةِ؛ أَوِ الْكُبْرىٰ بِالْمَشْرُوْطَةِ؛

اور دوسری شکل میں (شرط ہے) دونوں مقدموں کا مختلف ہونا کیف میں، اور کبری کا کلیہ ہونا صغری کے دوام کے ساتھ، یا کبری سالبہ کے انعکاس کے ساتھ، اور ممکنہ ہونا ضروریہ کے ساتھ یا کبری مشروطہ کے ساتھ

﴿شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کی شرائط﴾

وضاحت : قوله وفی الثانی، شکلِ ثانی کے صحیح نتیجہ دینے کے لیے شرائط یہ ہیں:

کیف یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغری اور کبری دونوں ایجاب وسلب میں مختلف ہوں، ایک موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو، اگر دونوں مقدمے موجبہ ہوں گے یا دونوں سالبہ ہوں گے تو نتیجہ ہمیشہ صحیح نہیں آئے گا، شرح تہذیب میں عنقریب اس کی تفصیل آرہی ہے۔

کم یعنی کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ کبری کلیہ ہو۔

خلاصہ یہ ہوا شکلِ ثانی کے انتاج کے لیے شرط ہے صغری، کبری کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونا، اور کبری کا کلیہ ہونا۔

قوله مَعَ دوام الصغری الخ، یہاں سے ماتن نے جہت کے اعتبار سے شکل ثانی کے نتیجہ دینے کی شرائط ذکر کی ہیں چنانچہ ماتن نے فرمایا جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں، اور ہر شرط دو باتوں میں دائر ہے یعنی دو باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جانی چاہئے۔

پہلی شرط (۱) یا صغری دائمہ ہو (۲) یا کبری ان چھ قضایا میں سے ہو کہ جنکے سوالب منعکس ہوتے ہیں یعنی کبری دو دائموں دو عاموں

اور دو خاصّوں میں سے ہو۔ دوسری شرط (۱) اگر صغری ممکنہ عامہ، یا خاصہ ہوتو کبری ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہو (۲) اگر کبری ممکنہ عامہ، یا خاصہ ہوتو صغری ضروریہ ہو،

شرح

قولهٗ وَفِيْ الثَّانِيْ اخْتِلَافُهُمَا: أَيْ يُشْتَرَطُ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ الْكَيْفِيَّةِ "اِخْتِلَافُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِيْ السَّلْبِ وَالْإِيْجَابِ"، وَذٰلِكَ لِأَنَّهٗ لَوْ تَأَلَّفَ هٰذَا الشَّكْلُ مِنَ الْمُوْجِبَتَيْنِ يَحْصُلُ الاخْتِلَافُ، وَهُوَ: أَنْ يَكُوْنَ الصَّادِقُ فِيْ نَتِيْجَةِ الْقِيَاسِ الْإِيْجَابَ تَارَةً وَالسَّلْبَ أُخْرىٰ، فَإِنَّهٗ لَوْ قُلْنَا: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، وَكُلُّ نَاطِقٍ حَيَوَانٌ"، كَانَ الْحَقُّ الْإِيْجَابَ وَلَوْ بَدَّلْنَا الْكُبْرىٰ بِقَوْلِنَا: "كُلُّ فَرَسٍ حَيَوَانٌ" كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ وَكَذَا الْحَالُ لَوْ تَأَلَّفَ مِنْ سَالِبَتَيْنِ، كَقَوْلِنَا "لَاشَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ، وَلَا شَيْئَ مِنَ النَّاطِقِ بِحَجَرٍ"، كَانَ الْحَقُّ الْإِيْجَابَ وَلَوْ بَدَّلْنَا الْكُبْرىٰ بِقَوْلِنَا: لَاشَيْئَ مِنَ الْفَرَسِ بِحَجَرٍ، كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ وَالْاخْتِلَافُ دَلِيْلُ عَدْمِ الْإِنْتَاجِ: فَإِنَّ النَّتِيْجَةَ هُوَ الْقَوْلُ الْآخَرُ الَّذِيْ يَلْزَمُ مِنَ الْمُقَدَّمَتَيْنِ، فَلَوْ كَانَ اللَّازِمُ مِنَ الْمُقَدَّمَتَيْنِ الْمُوْجِبَةَ لَمَا كَانَ الْحَقُّ فِيْ بَعْضِ الْمَوَادِّ هُوَ السَّالِبَةَ، وَلَوْ كَانَ اللَّازِمُ مِنْهُمَا السَّالِبَةَ، لَمَا صَدَقَ فِيْ بَعْضِ الْمَوَادِّ الْمُوْجِبَةُ۔

ماتن کا قول وفي الثانى اِخْتِلَافُهُمَا یعنی اس شکل میں شرط لگائی جاتی ہے کیفیت کے اعتبار سے ایجاب وسلب میں دونوں مقدموں کے مختلف ہونے کی وہ اس لیے ہے کہ اگر یہ شکل دو موجبہ سے مرکب ہو تو اختلاف حاصل ہوگا، وہ یہ ہے کہ قیاس کے نتیجہ میں صادق کبھی تو ایجاب ہوگا اور کبھی سلب، اس لیے کہ اگر ہم کہیں: " كُلُّ اِنْسَانٍ حيوان، وَكُلُّ ناطق حيوانٌ " تو حق ایجاب ہے، اور اگر ہم کبری کو اپنے قول: "كل فرس حيوان" سے بدل دیں تو حق سلب ہوگا، اور اسی طرح حال ہے اگر یہ شکل ثانی دو سالبہ سے مرکب ہو جیسے: ہمارا قول لَا شَيْئَ مِنَ الاِنْسَانِ بِحَجَرٍ، وَلَا شَيْئَ مِنَ الناطق بحجر تو حق ایجاب ہوگا، اور اگر ہم کبری کو اپنے قول: "لاشَيْئَ مِنَ الفرس بحجرٍ" سے بدل دیں تو حق سلب ہوگا، اور اختلاف نتیجہ نہ دینے کی دلیل ہے، اس لئے کہ نتیجہ وہ قولِ آخر ہے جو دو مقدموں سے لازم آتا ہے پس اگر دو مقدموں سے لازم موجبہ ہوتا تو بعض مادوں میں حق سالبہ نہ ہوتا اور اگر دو مقدموں سے لازم سالبہ ہوتا تو بعض مادوں میں موجبہ صادق نہ آتا۔

﴿شکلِ ثانی میں دونوں مقدموں کے ایجاب وسلب میں مختلف ہونیکی دلیل﴾

تشریح: قولهٗ وَ فِي الثاني اِختِلافُهما الخ، یعنی شکلِ ثانی میں ضروری ہے کہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں مقدمے ایجاب وسلب میں مختلف ہوں۔

قوله وذالك لِاَنَّهٗ الخ، ذالك کا مشارالیہ ہے ''شکل ثانی میں دونوں مقدموں کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونے کی شرط'' یہاں سے شارح شکلِ ثانی کے دونوں مقدموں کے ایجاب وسلب میں مختلف ہونے کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ شرط اس وجہ سے لگائی کیونکہ اگر دونوں موجبہ ہوں گے تو اختلاف فی النتیجہ لازم آئے گا یعنی کبھی موجبہ نتیجہ سچا ہوگا، اور کبھی سالبہ سچا ہوگا حالانکہ نتیجہ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی طرح آتا ہے مثلاً: کل إنسان حیوان، وکل ناطق حیوان اس مثال میں نتیجہ موجبہ سچا ہے اور وہ ''کل انسان ناطق'' ہے اور اگر اسی مثال میں کبری کو بدل کر یوں کہیں: ''کل انسان حیوان، وکل فرس حیوانٌ'' تو یہاں نتیجہ سالبہ سچا ہے اور وہ لَاشيئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِفَرَسٍ ہے۔

قَوْلُهٗ وكذا الحال الخ، شارح فرماتے ہیں اسی طرح حال ہے اگر دونوں مقدمے سالبہ ہوں، یعنی اگر شکلِ ثانی دو سالبہ مقدموں سے مرکب ہو تب بھی اختلاف فی النتیجہ لازم آئے گا، مثلاً: "لاشيئَ مِنَ الإِنْسَانِ بحجرٍ، ولا شيئَ مِنَ الناطق بحجرٍ"، یہاں نتیجہ موجبہ سچا ہے اور وہ ''کل إنسان ناطق'' ہے لیکن اگر اسی مثال میں کبری کو تبدیل کر کے یوں کہیں: "لَا شيئَ من الإنسان بحجرٍ، لاشيئَ من الفرس بحجر" تو نتیجہ سالبہ سچا ہوگا اور وہ لاشيئَ من الانسان بفرس ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر دونوں مقدمہ ایجاب وسلب میں مختلف نہ ہو بلکہ دونوں مقدمے یا تو موجبہ ہوں یا سالبہ تو نتیجہ مختلف ہوتا ہے کبھی نتیجہ موجبہ صادق آتا ہے تو کبھی سالبہ صادق آتا ہے جو کہ عدم انتاج کی دلیل ہے کیونکہ نتیجہ نام ہے اس قولِ آخر کا جو دونوں مقدموں سے لازم آتا ہے، پس اگر دونوں مقدموں کے ملنے سے نتیجہ موجبہ لازم آئے تو پھر کسی مثال میں بھی نتیجہ سالبہ صحیح نہ ہونا چاہئے اور اگر دونوں مقدموں کے ملنے سے نتیجہ سالبہ لازم آئے تو پھر کسی مثال میں بھی نتیجہ موجبہ صحیح نہ ہونا چاہئے۔

قَوْلُهُ كُلِّيَّةُ الْكُبرىٰ: أَيْ يُشْتَرَطُ فِيْ الشَّكْلِ الثَّانِيْ بِحَسَبِ الْكَمِّ كُلِّيَّةُ الْكُبرىٰ؛ إِذْ عِنْدَ جُزْئِيَّتِهَا يَحْصُلُ الْاخْتِلَافُ، كَقَوْلِنَا: "كُلُّ إِنْسَانٍ نَاطِقٌ، وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ"، كَانَ الْحَقُّ الإِيْجَابَ وَلَوْقُلْنَا: "بَعْضُ الصَّاهِلِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ"، كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ

ماتن کا قول كلّيّة الكبرى یعنی شکلِ ثانی میں کم کے اعتبار سے کبری کے کلی ہونے کی شرط لگائی جاتی ہے، اس لیے کہ اس کے جزئیہ ہونے کے وقت اختلاف حاصل ہوگا جیسے: کہ ہمارا قول كل انسان ناطق وبعض الحيوان لَيْسَ بناطقٍ تو سچ ایجاب ہوگا اور اگر ہم بعض الصاهل ليس بناطق کہیں تو سچ سلب ہوگا۔

﴿شکلِ ثانی میں کیت کے اعتبار سے کبری کے کلیہ ہونیکی دلیل﴾

تشریح: قوله كُلّية الكبرى الخ، شکلِ ثانی میں کیت کے اعتبار سے کبری کا کلیہ ہونا اس لیے ضروری ہے کہ کبری اگر کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو تو یہاں بھی اختلاف فی النتیجہ لازم آئے گا حالانکہ نتیجہ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ ایک طرح کا ہو کبری کے جزئیہ ہونے میں اختلاف فی النتیجہ کی مثال: كل إنسان ناطق(صغرى) وبعض الحيوان ليس بناطق (كبرى) اس صورت میں نتیجہ موجبہ سچا ہوتا ہے یعنی بعض الإنسان حيوان (یہ اس لیے کہ اصغر اور اکبر میں تباین نہیں ہے اس لیے ایجاب صادق ہوا نہ کہ سلب) لیکن اگر ہم اسی مثال میں کبری کو تبدیل کر کے یوں کہیں: "كل إنسان ناطق، (صغرى) وبعض الصاهل لَيْس بناطق" (كبرى) تو نتیجہ سالبہ سچا ہوتا ہے یعنی بعض الإنسان ليس بصاهل ۔

قَوْلُهُ مَعَ دَوَامِ الصُّغْرىٰ: أَيْ يُشْتَرَطُ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ الْجِهَةِ أَمْرَانِ: الْأَوَّلُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَصْدُقَ الدَّوَامُ عَلَى الصُّغْرىٰ، بِأَنْ تَكُوْنَ دَائِمَةً أَوْ ضَرُوْرِيَّةً؛ وَإِمَّا أَنْ تَكُوْنَ الْكُبْرىٰ مِنَ الْقَضَايَا السِّتِّ الَّتِيْ تَنْعَكِسُ سَوَالِبُهَا، لَامِنَ التِّسْعِ الَّتِيْ لَاتَنْعَكِسُ سَوَالِبُهَا وَالثَّانِيْ أَيْضًا أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ: وَهُوَ أَنَّ الْمُمْكِنَةَ لَاتُسْتَعْمَلُ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ إِلَّا مَعَ الضَّرُوْرِيَّةِ،

ماتن کا قول مع دوام الصغرى یعنی اس شکل میں جہت کے اعتبار سے دو چیزوں کی شرط لگائی جاتی ہے، پہلی چیز دو باتوں میں سے ایک بات ہے، یا تو دوام صغری پر صادق آئے اس طور پر صغری دائمہ یا ضروریہ ہو، یا کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہو، ان نو قضایا میں سے نہ ہو جن کے سوالب کا عکس نہ آتا ہو، دوسری چیز بھی دو باتوں میں سے ایک بات ہے اور وہ یہ ہے کہ ممکنہ اس شکل میں نہیں استعمال کیا جاتا ہے

سَوَاءٌ كَانَتِ الضَّرُوْرِيَّةُ صُغْرىٰ أَوْ كُبْرىٰ، أَوْ مَعَ كُبْرىٰ مَشْرُوْطَةٍ عَامَّةٍ أَوْ خَاصَّةٍ، وَحَاصِلُهٗ أَنَّ الْمُمْكِنَةَ إِنْ كَانَتْ صُغْرىٰ كَانَتِ الْكُبْرىٰ ضَرُوْرِيَّةً، أَوْ مَشْرُوْطَةً عَامَّةً، أَوْ خَاصَّةً؛ وَإِنْ كَانَتْ كُبْرىٰ كَانَتِ الصُّغْرىٰ ضَرُوْرِيَّةً لَاغَيْرُ وَدَلِيْلُ الشَّرْطَيْنِ: أَنَّهٗ لَوْلَاهُمَا لَزِمَ الْاخْتِلَافُ. وَالتَّفْصِيْلُ لَايُنَاسِبُ هٰذَا الْمُخْتَصَرَ.

مگر ضروریہ کے ساتھ برابر ہے ضروریہ صغریٰ ہو یا کبریٰ، یا کبریٰ مشروطہ عامہ یا خاصہ کے ساتھ، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکنہ اگر صغریٰ ہوتو کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہوگی، اور اگر ممکنہ کبریٰ ہوتو صغریٰ ضروریہ ہوگی نہ کہ اس کے علاوہ اور دونوں شرطوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ دونوں نہ ہوں تو اختلاف لازم آئے گا اور تفصیل اس مختصر کے مناسب نہیں ہے۔

﴿جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کی تفصیل﴾

تشریح: قَوْلُهٗ مع دوام الصغرى الخ، یہاں سے شارح جہت کے اعتبار سے شکل ثانی کی شرائط کی وضاحت کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں اس شکل میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں، اور ہر شرط دو باتوں میں دائر ہے یعنی دو باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جانی چاہئے۔

الاول احد الامرین، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ پہلی شرط دو امروں کے درمیان دائر ہے یعنی دو باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جانی چاہئے جس کی تفصیل یہ ہے

پہلی شرط: (۱) یا تو صغریٰ دائمہ یا ضروریہ ہوگا (۲) یا کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہو یعنی کبریٰ دو دائموں دو عاموں اور دو خاصوں میں سے ہو، ان نو قضایا میں سے نہ ہو جن کے سوالب کا عکس نہ آتا ہو یعنی کبریٰ بسائط میں سے وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ، اور مرکبات میں سے دو وقتیہ، دو وجودیہ، ممکنہ خاصہ نہ ہو۔

قوله: إما أن يصدق الدوام على الصغرىٰ ، چونکہ مع دوام الصغریٰ سے وہم ہوتا ہے کہ دوامِ صغریٰ سے مراد یہ ہے کہ صغریٰ صرف دائمہ ہو کیونکہ عرف میں لفظِ دائمہ "ضروریہ" پر نہیں بولا جاتا تو شارح نے دوامِ صغریٰ کی تفسیر تكون دائمة أو ضرورية سے کر کے بتلایا کہ یہاں صغریٰ دائمہ عام ہے خواہ وہ دائمہ ہو یا ضروریہ۔

والثانی احد الامرین، یہاں سے شارح فرماتے ہیں دوسری شرط بھی دو امروں کے درمیان دائر ہے یعنی دو باتوں میں سے کوئی ایک بات ہونی چاہئے جس کی تفصیل یہ ہے۔

دوسری شرط: (۱) صغریٰ اگر ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو (۲) اور اگر کبریٰ ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہو۔

فائدہ: ممکنہ کا استعمال اس شکلِ ثانی میں یا تو صرف ضروریہ کے ساتھ ہوتا ہے خواہ ضروریہ صغریٰ ہو یا کبریٰ، یعنی اگر صغریٰ ضروریہ ہو تو کبریٰ ممکنہ ہوگا اور اگر کبریٰ ضروریہ ہو تو صغریٰ ممکنہ ہوگا یا ممکنہ کا استعمال کبریٰ مشروطہ عامہ اور مشروطہ خاصہ کے ساتھ ہوتا ہے یعنی اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہوگا۔

قوله وَدَلِيْلُ الشَّرْطَيْنِ اَنَّهٗ لولاهما الخ، جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کے لیے دو شرطیں ذکر کی گئی ہیں اور ہر ایک شرط دو امروں کے درمیان دائر ہے جیسا کہ ابھی اس کا بیان ہوا اب یہاں سے شارح ان دونوں شرطوں کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر یہ شرطیں نہ پائی جائیں گی تو نتیجہ میں اختلاف ہوگا کبھی نتیجہ موجبہ نکلے گا اور کبھی سالبہ نکلے گا اور آپ یہ بات پہلے پڑھ چکے ہیں کہ نتیجہ کا اختلاف بانجھ ہونے کی دلیل ہے۔

قوله والتفصيل لا يناسب هذا المختصر، شارح فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں نہ پائے جانے کی صورت میں نتیجہ کے مختلف ہونے میں تفصیل ہے اور تفصیل اس مختصر کتاب کے مناسب نہیں لیکن افادہ کی خاطر ہم اس تفصیل کو ذکر کرتے ہیں۔

مثلاً اگر کہا جائے: "بالضرورة" "كُلُّ" منخسفٍ مُظْلِمٌ مَادَامَ منخسفاً لادائماً، (مشروطه خاصه صغرى) ولاشيْئَ مِنَ القمر بمظلم وقت التربيع لادائماً" (وقتیہ کبریٰ) اس کا نتیجہ نکلے گا "کل منخسف قمر" یہ موجبہ کلیہ ہے اسی مثال میں اگر کبریٰ کو بدل دیا جائے اور کہا جائے: "کل منخسف مظلم مادام منخسفاً لادائماً"، (مشروطه خاصه صغرى) لاشيْئَ من الشمس بمظلم وقت عدم الكسوف لادائماً (وقتیہ کبریٰ) تو نتیجہ نکلے گا لاشيْئَ مِنَ المنخسف بشمس یہ سالبہ کلیہ ہے، نتیجہ کے اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شرطِ اول نہیں پائی جاتی، وہ شرط اول تھی صغریٰ کا ضروریہ یا دائمہ ہونا، یہاں ایسا نہیں ہے، اسی طرح اگر کہا جائے "کل حمار مرکوب زید بالإمکان" (ممکنہ عامہ صغریٰ) ولاشيْئَ مِنَ الناهق بمركوب زيد دائماً (دائمہ کبریٰ) اس کا نتیجہ نکلے گا کل حمار ناهق یہ موجبہ کلیہ ہے اگر ہم اسی مثال میں کبریٰ کو بدل کر اس طرح کہیں: "کل حمار مرکوب زید بالإمکان" (ممکنہ عامہ صغریٰ) ولاشيْئَ من الفيل بمركوب زيد دائماً (دائمہ کبریٰ) تو اس کا نتیجہ نکلے گا لاشيْئَ من الحمار بفيل یہ سالبہ کلیہ ہے نتیجہ کے اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شرطِ ثانی نہیں پائی جاتی وہ شرطِ ثانی یہ تھی کہ صغریٰ اگر ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہو یہاں ایسا نہیں، اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ نتیجہ کا اختلاف عدمِ انتاج کی دلیل ہے (شرح تہذیب ص: ۴۷ حاشیہ: ۲)

متن

لِيُنْتِجَ الْكُلِّيَّتَانِ "سَالِبَةً كُلِّيَّةً" وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِي الْكَمِّ أَيْضًا "سَالِبَةً جُزْئِيَّةً" بِالْخُلْفِ، أَوْ عَكْسِ الْكُبْرٰى، أَوِ الصُّغْرٰى ثُمَّ التَّرْتِيْبِ ثُمَّ النَّتِيْجَةِ

تاکہ دو کلیہ نتیجہ دیں سالبہ کلیہ کا، اور وہ دو مقدمے جو کم (کلیت و جزئیت) میں بھی مختلف ہیں وہ سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں، دلیلِ خلف کے ذریعہ، یا کبری کے عکس کے ذریعہ، یا صغری کے عکس پھر ترتیب (کے عکس) پھر نتیجہ (کے عکس) کے ذریعہ

﴿شکلِ ثانی کے شرائط کا اثر﴾

وضاحت: قوله لينتج الخ، شکلِ ثانی میں جو شروط ذکر کی گئی تھیں یہاں سے ماتن ان شروط کا فائدہ ذکر فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ان شروط کا فائدہ اور اثر یہ ہوگا کہ شکلِ ثانی کی چار ضربین نتیجہ دیں گی جن کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا جیسے: كل انسان حيوان، ولا شيئَ مِنَ الحجر بحيوان، فلا شيئَ مِنَ الْإِنْسَان بحجرٍ۔

(۲) صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو بھی نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا جیسے: لاشيئَ مِنَ الحجر بحيوانٍ وكل انسان حيوان فلا شيئَ مِنَ الحجر بإنسانٍ، واضح رہے کہ یہ دونوں ضربیں ماتن کے قول لِيُنْتِجَ الكليتان سالبةً كليةً سے مستفاد ہو رہی ہیں۔

وقوله والمختلفان فى الكم الخ، اور وہ دو مقدمے جو کیف (ایجاب وسلب) میں مختلف ہونے کے ساتھ کم میں بھی مختلف ہوں وہ دونوں مقدمے سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گے، ماتن کی اس عبارت سے بھی دو ضربیں حاصل ہو رہی ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: بعض الحيوان إنسان، ولا شيئَ مِنَ الفرسِ بإنسانٍ ،فبعض الحيوان ليس بفرس

(۴) صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو اس صورت میں بھی نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: بعض الحيوان ليس بإنسانٍ، وكل ناطق إنسانٌ، فبعض الحيوان ليس بناطقٍ۔

تنبیہ: شکلِ ثانی کی سولہ ضربوں میں سے شکلِ اول کی طرح صرف چار ضربیں منتج ہیں جن کی تفصیل گذر چکی باقی بارہ ضربیں

شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے عقیم ہیں، سب کا نقشہ یہ ہے۔

﴿نقشہ شکلِ ثانی﴾

نمبر	صغری	کبری	کیفیت	مثال صغری	مثال کبری	نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	اختلاف کیف نہیں		
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں نہیں		
③	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	منتج	کل إنسان حیوان	لاشیء من الحجر بحیوان	لا شیء من الانسان بحجر
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیتِ کبری نہیں		
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	اختلاف کیف نہیں		
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں نہیں		
⑦	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان انسان	لاشیء من الفر س بانسان	بعض الحیوان لیس بفرس
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیتِ کبری نہیں		
⑨	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	لاشیء من الحجر بحیوان	کل انسان حیوان	لاشیء من الحجر بانسان
۱۰	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیتِ کبری نہیں		
۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	غیر منتج	اختلافِ کیف نہیں		
۱۲	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیتِ کبری نہیں		
⑬	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان لیس بانسان	کل ناطق انسان	بعض الحیوان لیس بناطق
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیتِ کبری نہیں		

۱۵	سالبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	غیر منتج	اختلاف کیف نہیں		
۱۶	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں نہیں		

﴿شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کے دلائل﴾

قوله بالخلف الخ، شکلِ ثانی کے انتاج کی تین دلیلیں ہیں یہاں سے ماتن نے پہلی دلیل پیش کی ہے جس کو دلیلِ خلف کہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر شکلِ ثانی کے نتیجہ کو صحیح نہ مانیں گے تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا ہوگا اور اس نقیض کو صغری بنائیں گے اور شکلِ ثانی کے کبری کو کبری بنائیں گے اور شکلِ اول ترتیب دیں گے تو جو نتیجہ آئے گا وہ اصل قیاس کے صغری کی نقیض ہوگا جو خلافِ مفروض ہے۔

مثلاً: كل إنسان حيوان (صغری) ولا شيئَ مِنَ الحجر بحيوانٍ (كبری) یہ دونوں مقدمے سچے ہیں پس اس قیاس کا نتیجہ بھی سچا ہوگا وہ نتیجہ ہے لا شيئَ مِنَ الإنسان بحجرٍ، اگر یہ نتیجہ سچا نہ مانیں تو اس کی نقیض بعض الإنسان حجر صادق ہوگی حالانکہ یہ نقیض صادق نہیں ہے کیونکہ جب ہم اس نقیض کو صغری بنائیں گے اور اصل قیاس کے کبری کو کبریٰ بنائیں گے اور شکلِ اول ترتیب دیں گے اور کہیں گے: "بعض الإنسان حجر ولا شيئَ مِنَ الحجر بحيوان" تو نتیجہ آئے گا بعض الإنسان ليس بحيوان اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے صغری یعنی كل إنسان حيوان کی نقیض ہے اور چوں کہ اصل قیاس کا صغری سچا مانا جا چکا ہے پس ضرور بالضرور یہ نتیجہ (بعض الإنسان ليس بحيوان) کاذب ہوگا۔

قوله او عكس الكبری، یہاں سے ماتن نے شکلِ ثانی کے انتاج کی دوسری دلیل پیش کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شکلِ ثانی کے کبری کا عکسِ مستوی بنا کر صغری کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائی جائے اگر نتیجہ بعینہ وہی آئے جو شکلِ ثانی کا نتیجہ تھا تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثانی کا نتیجہ صحیح تھا۔

مثلاً كل إنسان حيوان (صغری) ولا شَيْئَ مِنَ الحَجَرِ بحَيَوانٍ (كبری) اس قیاس کا نتیجہ ہوگا لا شيئَ من الانسان بحجرٍ اس قیاس کا کبری سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکسِ مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے یعنی لا شيئَ من الحيوان بحجر اب اس عکس کو صغری کے ساتھ ملا کر شکلِ اول ترتیب دیں گے تو کہیں گے: "كل إنسان حيوان، لا شيئَ من الحيوان بحجر" پس نتیجہ آئے گا لا شيئَ مِنَ الانسان بحجرٍ اور یہ نتیجہ بعینہ شکلِ ثانی کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکلِ ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

قوله أو الصغرى ثم الترتيب ثم النتيجة، یہاں سے ماتن نے شکلِ ثانی کے انتاج کی تیسری دلیل پیش کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے شکلِ ثانی کے صغری کا عکسِ مستوی بنایا جائے پھر شکلِ چہارم بنائی جائے پھر شکلِ چہارم کی ترتیب الٹ کر یعنی صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنا کر شکلِ اول ترتیب دی جائے پھر اس کا جو نتیجہ آئے اس کا عکسِ مستوی بنایا جائے اگر وہ عکسِ مستوی بعینہ شکلِ ثانی کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلا: لاشيئَ مِنَ الحجر بحيوان وكل إنسان حيوان اس کا نتیجہ ہوگا لا شيئَ من الحجر بانسانٍ اس قیاس کا صغری سالبہ کلیہ ہے پس اس کا عکسِ مستوی بھی سالبہ کلیہ آئے گا یعنی لاشيئَ من الحيوان بحجرٍ اب اس عکس کو کبری کے ساتھ ملا کر شکلِ چہارم بنائیں گے تو کہیں گے: "لاشيئَ مِنَ الحيوان بحجر وكل انسان حيوان"، پھر اس شکلِ چہارم کی ترتیب الٹ کر شکلِ اول بنائیں گے تو کہیں گے: "كل انسان حيوان ولا شيئَ من الحيوان بحجر" تو نتیجہ آئے گا لاشيئَ من الانسان بحجرٍ اور اس نتیجہ کا عکسِ مستوی لاشيئَ من الحجر بانسان آئیگا یہ نتیجہ بعینہ شکلِ ثانی کا نتیجہ ہے، پس ثابت ہوا کہ شکلِ ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

شرح

قَوْلُهُ لِيُنْتِجَ الْكُلِّيَّتَانِ: الضُّرُوْبُ الْمُنْتِجَةُ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ أَيْضًا أَرْبَعَةٌ: حَاصِلَةٌ مِنْ ضَرْبِ الْكُبْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ فِيْ الصُّغْرَيَيْنِ السَّالِبَتَيْنِ: الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، وَضَرْبِ الْكُبْرىٰ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ فِيْ الصُّغْرَيَيْنِ الْمُوْجِبَتَيْنِ فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ: هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنَ الْكُلِّيَّتَيْنِ وَالصُّغْرىٰ مُوْجِبَةٌ، نَحْوُ: كُلُّ جَ بَ وَلَاشَيْئَ مِنَ آبَ وَالضَّرْبُ الثَّانِيْ: هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ كُلِّيَّتَيْنِ وَالصُّغْرىٰ سَالِبَةٌ، نَحْوُ: لَاشَئَ مِنْ جَ بَ وَكُلُّ آبَ وَالنَّتِيْجَةُ فيهِمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ، نَحْوُ: "لَاشَيئَ مِنْ جَ

ماتن کا قول لينتج الكليتان وہ ضربیں جو اس شکل میں نتیجہ دینے والی ہیں وہ بھی چار ہیں جو حاصل ہوتی ہیں کبری موجبہ کلیہ کو دو صغری سالبہ کلیہ اور جزئیہ کے ساتھ ملانے سے، اور کبری سالبہ کلیہ کو دو صغری موجبہ (کلیہ، جزئیہ) کے ساتھ ملانے سے، پہلی ضرب وہ ہے جو مرکب ہو دو کلیوں سے دراں حالیکہ صغری موجبہ ہو جیسے: كل ج ب ولا شيئَ من آ بَ اور دوسری ضرب وہ ہے جو دو کلیوں سے مرکب ہو دراں حالیکہ صغری سالبہ ہو جیسے: لاشيئَ من جَ بَ وكل آبَ، اور نتیجہ ان دونوں ضربوں کا سالبہ کلیہ ہوگا جیسے: لاشيئَ من جَ آ،

وَإِلَيهِمَا أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ: "لِيُنْتِجَ الْكُلِّيَّتَانِ سَالِبَةً كُلِّيَّةً" وَالضَّرْبُ الثَّالِثُ: هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ صُغْرىٰ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَكُبْرىٰ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ، نَحْوُ: "بَعْضُ جَ بَ وَلَا شَيئَ مِنْ آ بَ" وَالضَّرْبُ الرَّابِعُ: هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ صُغْرىٰ سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَكُبْرىٰ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ، نَحْوُ: "بَعْضُ جَ لَيسَ بَ، وَكُلُّ آ بَ" وَالنَّتِيجَةُ فيهِمَا سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ، نَحْوُ: "بَعْضُ جَ لَيسَ آ" وَإِلَيهِمَا أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ: "وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِيْ الْكَمِّ أَيْضًا"، أَيِ الْقَضِيَّتَانِ اللَّتَانِ هُمَا مُخْتَلِفَتَانِ فِيْ الْكَمِّ كَمَا ـــ أَنَّهُمَا مُخْتَلِفَتَانِ فِيْ الْكَيفِ ـــ يُنْتِجَانِ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً، بِنَاءً عَلىٰ مَاسَبَقَ مِنَ الشَّرَائِطِ.

اور ان دونوں کی طرف مصنف نے اپنے قول لینتج الکلیتان سالبة کلیة سے اشارہ کیا ہے، اور تیسری ضرب وہ ہے جو صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے: بعض جَ بَ ولاشیئَ مِنْ آ بَ اور چوتھی ضرب وہ ہے جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے: بَعْضُ جَ لَيسَ بَ، وَكُلُّ آ بَ اور نتیجہ ان دونوں ضربوں میں سالبہ جزئیہ ہوگا، جیسے: بعض جَ لیس أ اور انہیں دو ضربوں کی طرف مصنف نے اپنے قول والمختلفان فی الکم ایضاً سے اشارہ کیا ہے یعنی وہ دونوں قضیہ جو کم میں مختلف ہیں جیسا کہ وہ دونوں کیف میں مختلف ہیں نتیجہ دیں گی سالبہ جزئیہ کا، بناء کرتے ہوئے ان شرائط پر جو پہلے گذر چکیں۔

﴿شکلِ ثانی کی ضروبِ منتجہ کی تفصیل﴾

تشریح: قولهٗ لِيُنْتِجَ الْكُلِّيتان الخ، شکلِ ثانی کی سولہ ضربوں میں سے بھی صرف چار ضربیں منتج ہیں اور باقی بارہ ضربیں غیر منتج ہیں پہلی شرط کی وجہ سے آٹھ اور دوسری شرط کی وجہ سے چار ضربیں ساقط ہوگئیں تفصیل شکلِ ثانی کے نقشہ میں موجود ہے جو ہم نے متن کی وضاحت کے تحت پیش کیا ہے شکلِ ثانی کی ضروب منتجہ کو شارح نے اوّلاً اپنے قول الضروب المنتجة فی هذا الشکل ایضاً الخ، سے اجمالاً ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کبری موجبہ کلیہ صغری سالبہ کلیہ اور صغری سالبہ جزئیہ سے مرکب ہو اتنی عبارت میں شکلِ ثانی کی دو ضروبِ منتجہ آگئیں۔ کبری سالبہ کلیہ صغری موجبہ کلیہ اور صغری موجبہ جزئیہ سے مرکب ہواتنی عبارت میں شکلِ ثانی کی مزید دو ضربیں اور آگئیں۔

قوله فالضرب الاول الخ، یہاں سے شارح شکلِ ثانی کے ضروب منتجہ کو مع مثال تفصیلاً ذکر فرما رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں ان ضروب منتجہ میں سے ضرب اول صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے اس صورت میں نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا جیسے: کل انسان (ج) حیوان (ب) وَلَاشیئَ من الحجر (أ) بحیوانٍ (ب) فلاشیئَ منَ الانسانَ (ج) بحجر (أ) یہ ضرب نقشہ میں

تیسرے نمبر پر ہے۔

اورضروبِ نتیجہ میں سے ضربِ ثانی میں صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے، اس صورت میں بھی نتیجہ سالبہ کلیہ

ج ب أ ب ج أ

آئے گا جیسے: لاشیئ من الحجر بحیوان وکل انسان حیوان فلا شیئ من الحجر بانسان (نتیجہ)۔ یہ ضرب نقشہ میں نوے نمبر پر ہے۔

نوٹ: ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے شارح اپنے قول و إلیهما اشار المصنف الخ سے یہی بات بتلانا چاہتے ہیں یعنی ان دوضربوں کی طرف ماتن نے اپنے قول لتنتج الکلیتان سے اشارہ کیا ہے اس طرح کہ پہلی دوضربیں سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیں گی۔

اورضربِ سوم صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے اس صورت میں نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ جیسے:

ج ب أ ب ج أ

بَعْضُ الحیوان انسان ولا شيٌ مِنَ الْفَرَسِ بِانسان ، فبعضُ الحیوان لَیْس بفرس۔ یہ ضرب نقشہ میں ساتوے نمبر پر ہے۔

اورضربِ چہارم صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے اس صورت میں بھی نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے:

ج ب أ ب ج أ

بعض الحیوان لیس بانسان وکل ناطق انسان ، فبعضُ الحیوان لیس بناطق یہ ضرب نقشہ میں تیرہویں نمبر پر ہے۔

نوٹ: ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے شارح اپنے قول والیهما أشار المصنف الخ، سے یہی بات بتلانا چاہتے ہیں یعنی تیسری اور چوتھی ضرب کی طرف ماتن نے اپنے قول والمختلفان فی الکم ایضاً سے اشارہ کیا ہے اس طرح کہ تیسری اور چوتھی ضرب سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گی۔

قولہٗ ای القضیتان اللتان الخ، یہاں سے شارح متن میں مذکورہ عبارت والمختلفتان فی الکم أیضاً کا مطلب ذکر فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں یعنی وہ دوقضیہ جوکم (کلیت اور جزئیت) میں مختلف ہوتے ہیں جیسا کہ وہ دونوں کیف (ایجاب وسلب) میں مختلف ہوتے ہیں، وہ دونوں قضیہ سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گے جیسا کہ شکلِ ثانی کے انتاج کی شرائط کے بیان میں اس کی تفصیل گذر چکی۔

قَوْلُهٗ بِالْخَلْفِ: يَعْنِيْ أَنَّ دَلِيْلَ إِنْتَاجِ هٰذِهٖ الضُّرُوْبِ لِهَاتَيْنِ النَّتِيْجَتَيْنِ أُمُوْرٌ:

ماتن کا قول بالخلف یعنی ان ضروب کے ان دونوں نتیجوں کے نتیجہ دینے کی دلیل چند امور ہیں

تشریح: قوله بالخلف الخ، شارح فرماتے ہیں کہ شکلِ ثانی کی چاروں منتج ضربیں جو دو نتیجے (سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) دیتی ہیں یہ دونوں نتیجے دینے کی دلیل چند امور ہیں۔

اَلْأَوَّلُ: الْخُلْفُ، وَهُوَ: أَنْ يُجْعَلَ نَقِيْضُ النَّتِيْجَةِ لِإِيْجَابِهٖ صُغْرىٰ وَكُبْرىٰ الْقِيَاسِ لِكُلِّيَّتِهَا كُبْرىٰ؛ لِيُنْتِجَ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مَايُنَافِي الصُّغْرىٰ

اول خلف ہے وہ یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغری بنایا جائے اور قیاس کے کبری کو اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبری بنایا جائے تا کہ شکلِ اول سے وہ نتیجہ دے جو صغری کے منافی ہو

﴿شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کی پہلی دلیل یعنی دلیلِ خلف کی وضاحت﴾

تشریح: قوله اَلْأَوَّلُ الخلفُ الخ، یہاں سے شارح شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کی پہلی دلیل یعنی دلیلِ خلف کی وضاحت کررہے ہیں دلیلِ خلف یہ ہے کہ شکلِ ثانی کے نتیجہ کی نقیض کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغری بنائیں اور چونکہ شکلِ ثانی کا کبری کلیہ ہوتا ہے اس لیے اس کو کبری بنایا جائے اور شکلِ اول ترتیب دیں تو جو نتیجہ آئے گا وہ اصل قیاس کے صغری کے مُخالف ہوگا مثلاً: "کل إنسانٍ حَيَوَانٌ ولا شيئَ مِنَ الحجر بحيوان" یہ دو مقدمے سچے مان لیے گئے ہیں پس ان کا نتیجہ یعنی لاشيئَ من الانسان بحجرٍ بھی سچا ہوگا کیونکہ اگر یہ نتیجہ صادق نہ ہوگا تو اس کی نقیض یعنی بعض الإنسان حجر صادق ہوگی حالانکہ یہ نقیض صادق نہیں ہے کیونکہ جب ہم اس نقیض کو صغری بنائیں گے اور اصل قیاس کے کبری کو کبری بنائیں گے اور شکلِ اول ترتیب دیں گے اور کہیں گے بعض الإنسان حجر وَلَاشيئَ منَ الحجر بحيوانٍ تو نتیجہ آئے گا بعض الإنسان ليس بحيوان، اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے صغری یعنی کل إنسان حيوان کے مخالف ہے اور چوں کہ اصل قیاس کا صغری سچا مانا جاچکا ہے پس یہ نتیجہ ضرور بالضرور کاذب ہوگا۔

یاد رکھیے! نتیجہ کا کذب تین وجوہ سے ہوسکتا ہے یا تو صغری کاذب ہو، یا کبری کاذب ہو یا شرائطِ انتاج کا فقدان ہو، مگر غور کرنے سے معلوم ہوا کبری کاذب نہیں ہے، کیونکہ وہ اصل قیاس کا کبری ہے جو صادق مانا جاچکا ہے، اور شرائطِ انتاج بھی مفقود نہیں ہیں کیونکہ ایجابِ صغری اور کلیتِ کبری جو کہ شکلِ اول کے لیے ضروری ہیں پائی جارہی ہیں پس لامحالہ صغری ہی کاذب ہوگا اور جب صغری کاذب ہوا جو مطلوبہ نتیجہ کے مخالف ہے تو مطلوبہ نتیجہ صادق ہوا وهو المطلوب

وَهٰذَا جَارٍ فِيْ الضُّرُوْبِ الْأَرْبَعِ كُلِّهَا — یہ دلیلِ خلف چاروں ضربوں میں جاری ہوگی

﴿شکلِ ثانی کے انتاج کی پہلی دلیل کا اجراء چاروں منتج ضربوں میں﴾

تشریح: قولهٗ هذا جَارٍ فی الضروب الاربعِ، شارح فرماتے ہیں کہ دلیلِ خلف شکلِ ثانی کی چاروں منتج ضربوں میں جاری ہوگی کیونکہ دلیلِ خلف اور دوسرے دلائل جاری کرنے کے لیے شکلِ اول بنانی پڑے گی آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ شکلِ اول کا صغریٰ موجبہ ہوتا ہے اور کبریٰ کلیہ ہوتا ہے آپ کو یہ بات بھی معلوم ہے کہ شکلِ ثانی کا نتیجہ سالبہ آتا ہے اس لیے اس کی نقیض (موجبہ) شکلِ اول کا صغریٰ بن جائے گی، اور شکلِ ثانی کا کبریٰ کلیہ ہونے کی وجہ سے وہ شکلِ اول کا کبریٰ بن جائے گا اس لیے یہ دلیلِ خلف شکلِ ثانی کی چاروں منتج ضربوں میں جاری ہوگی۔

وَالثَّانِيْ: عَكْسُ الْكُبْرٰى لِيَرْتَدَّ إِلَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ: فَيُنْتِجُ النَّتِيْجَةَ الْمَطْلُوْبَةَ — اور دوسری دلیل کبری کا عکس ہے تاکہ شکلِ ثانی شکلِ اول کی طرف لوٹ جائے پس وہ مطلوب کا نتیجہ دے

﴿شکلِ ثانی کے انتاج کی دوسری دلیل یعنی عکسِ کبری کی وضاحت﴾

تشریح: قوله والثاني عَكْسُ الكُبرىٰ الخ، یہاں سے شارح نے شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کی دوسری دلیل کی وضاحت فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کی دوسری دلیل عکسِ کبری ہے یعنی شکلِ ثانی کے کبری کا عکسِ مستوی بنا کر اس کو صغری کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائی جائے اگر نتیجہ بعینہ وہی آئے جو شکلِ ثانی کا نتیجہ تھا تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثانی کا نتیجہ صحیح تھا۔

مثلاً کل إنسان حیوانٌ (صغری) ولا شيْءَ مِنَ الحجر بحیوان (کبری) نتیجہ آئے گا لا شيْءَ مِنَ الإِنسَانِ بحجرٍ اس قیاس کا کبری سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکسِ مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے یعنی لا شيْءَ مِنَ الحیوان بحجر اب عکس کو صغری کے ساتھ ملا کر شکلِ اول ترتیب دیں گے تو کہیں گے کل انسان حیوان ولا شيْءَ مِنَ الحیوان بحجرٍ پس نتیجہ آئے گا لا شيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بحجرٍ اور یہ نتیجہ بعینہ شکلِ ثانی کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکلِ ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

وَذٰلِكَ إِنَّمَا يَجْرِيْ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ، لِأَنَّ كُبْرَاهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا، وَأَمَّا الْآخَرَانِ فَكُبْرَاهُمَا مُوْجِبَةٌ كُلِّيَّةٌ، لَاتَنْعَكِسُ إِلَّا إِلٰى مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ لَاتَصْلُحُ لِكُبْرَوِيَّةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ؛ مَعَ أَنَّ صُغْرَاهُمَا سَالِبَةٌ أَيْضًا لَاتَصْلُحُ لِصُغْرَوِيَّةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ

اور وہ (عکس کبری) ضربِ اول اور ضربِ ثالث میں جاری ہوگا اس لیے کہ ان دونوں ضربوں کا کبری سالبہ کلیہ ہے، جس کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے، اور بہر حال دوسری دو ضربیں تو ان کا کبری موجبہ کلیہ ہے ان کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جو کہ شکلِ اول کا کبری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، باوجودیکہ ان دونوں کا صغری سالبہ بھی ہے جو کہ شکلِ اول کا صغری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

﴿شکلِ ثانی کی دوسری دلیل کا اجراء پہلی اور تیسری ضرب میں﴾

تشریح: قوله وذالك الخ، شارح فرماتے ہیں کہ یہ دوسری دلیل یعنی عکسِ کبری منتج ضربوں میں سے صرف ضربِ اول اور ضربِ سوم میں جاری ہوسکتی ہے اس لیے کہ ان دونوں کا کبری سالبہ کلیہ ہے، جس کا عکسِ مستوی بھی سالبہ کلیہ آتا ہے، پس وہ شکلِ اول کا کبری بن سکتا ہے، نیز ان دونوں ضربوں میں صغری موجبہ ہے جو شکلِ اول کا صغری بن سکتا ہے۔

البتہ ضربِ دوم اور ضربِ چہارم میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی کیونکہ ان کا کبری موجبہ کلیہ ہے، جس کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے پس وہ شکلِ اول کا کبری نہیں بن سکتا، نیز ان دونوں ضربوں کا صغری سالبہ ہے جو شکلِ اول کا صغری نہیں بن سکتا۔

وَالثَّالِثُ: أَنْ يُعْكَسَ الصُّغْرٰى، فَيَصِيْرَ شَكْلًا رَابِعًا، ثُمَّ يُعْكَسَ التَّرْتِيْبُ ــ يَعْنِيْ يُجْعَلُ عَكْسُ الصُّغْرٰى كُبْرٰى، وَالْكُبْرٰى صُغْرٰى ــ فَيَصِيْرُ شَكْلًا أَوَّلًا؛ لِيُنْتِجَ نَتِيْجَةً تَنْعَكِسُ إِلَى النَّتِيْجَةِ الْمَطْلُوْبَةِ.

تیسری دلیل یہ ہے کہ صغری کا عکس لایا جائے پس وہ شکلِ رابع ہو جائے گی پھر ترتیب کا عکس لایا جائے یعنی صغری کے عکس کو کبری بنایا جائے، اور کبری کو صغری بنایا جائے پس وہ شکلِ اول ہو جائے گی، تاکہ وہ ایسا نتیجہ دے کہ جس کا عکس نتیجہ مطلوبہ آئے۔

﴿شکلِ ثانی کے انتاج کی تیسری دلیل کی وضاحت﴾

تشریح: قوله والثالث الخ، یہاں سے شارح شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کی تیسری دلیل کی وضاحت فرما رہے ہیں، شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کی تیسری دلیل عکسِ صغری پھر عکسِ ترتیب پھر عکسِ نتیجہ ہے یعنی پہلے شکلِ ثانی کے صغری کا عکسِ مستوی بنایا جائے جس سے شکلِ چہارم بنجائے گی پھر شکلِ چہارم کی ترتیب الٹ کر صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنا کر شکلِ اول ترتیب دی جائے

پھر اس کا جو نتیجہ آئے اس کا عکسِ مستوی بنایا جائے اگر وہ عکسِ مستوی بعینہ شکلِ ثانی کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلاً: لا شيئَ مِنَ الحجر بحيوان وكل انسان حيوان کا نتیجہ ہے لا شيئَ مِنَ الحجر بانسان

اس قیاس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہے پس اس کا عکسِ مستوی بھی سالبہ کلیہ آئے گا یعنی لا شيئَ مِنَ الحيوان بحجر اب اس عکس کو کبریٰ کے ساتھ ملا کر شکلِ چہارم بنائیں گے تو کہیں گے لا شيئَ مِنَ الحيوان بحجرٍ وكل انسان حيوان پھر شکلِ چہارم کی ترتیب الٹ کر شکلِ اول بنائیں گے تو کہیں گے: كل إنسان حيوان ولاشيئَ منَ الحيوان بحجر اور اس کا نتیجہ آئے گا لاشيئَ مِنَ الإِنْسانِ بحجرٍ اور اس نتیجہ کا عکسِ مستوی ہے لاشيئَ من الحجر بإنسان، یہ نتیجہ بعینہ شکلِ ثانی کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکلِ ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

وَذٰلِكَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ فِيمَا يَكُونُ عَكْسُ الصُّغْرىٰ كُلِّيَّةً، لِيَصْلُحَ لِكُبْرَوِيَّةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ؛ وَهٰذَا إِنَّمَا هُوَ فِي الضَّرْبِ الثَّانِيْ: فَإِنَّ صُغْرَاهُ سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا؛ وَأَمَّا الْأَوَّلُ وَالثَّالِثُ فَصُغْرَاهُمَا مُوْجِبَةٌ لَاتَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً، وَأَمَّا الرَّابِعُ فَصُغْرَاهُ سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ لَاتَنْعَكِسُ، وَلَوْ فُرِضَ انْعِكَاسُهَا لَاتَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً أَيْضًا فَتَدَبَّرْ۔

اور وہ یعنی تیسری دلیل اس ضرب میں متصور ہوگی جس میں صغریٰ کا عکس کلیہ ہو، تاکہ وہ (عکس) شکلِ اول کا کبریٰ بننے کی صلاحیت رکھے اور یہ بات ضربِ ثانی میں پائی جاتی ہے، اس لیے کہ اس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے رہی اول اور تیسری ضرب تو ان کا صغریٰ موجبہ ہوتا ہے جس کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے، اور رہی چوتھی ضرب تو اس کا صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس نہیں آتا اور اگر اس کے منعکس ہونے کو مان لیا جائے تو اس کا عکسِ مستوی بھی جزئیہ ہی آئے گا، پس آپ غور فکر کر لیجیے۔

شکلِ ثانی کی انتاج کی تیسری دلیل ضروبِ منتجہ میں سے صرف دوسری ضرب میں جاری ہوتی ہے

تشریح: قولهٗ وذالك إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ الخ، اور یہ یعنی شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کی تیسری دلیل ضروبِ منتجہ میں سے صرف اس ضرب میں پائی جاسکتی ہے کہ جس میں صغریٰ کا عکسِ مستوی "کلیہ" آتا ہو تاکہ وہ شکلِ اول کے کبریٰ بننے کی صلاحیت رکھ سکے۔

هذا هو فى الضرب الثانى الخ، شارح فرماتے ہیں یہ یعنی تیسری دلیل شکلِ ثانی کی ضروبِ منتجہ میں سے صرف ضربِ ثانی

میں پائی جاتی ہے کیونکہ اس ضرب میں صغریٰ کا عکسِ مستوی ''کلیہ'' ہے جو شکلِ اول کا کبریٰ بن سکتا ہے اور کبریٰ موجبہ ہے جو شکلِ اول کا صغریٰ بن سکتا ہے، باقی ضربوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی ضربِ اول اور سوم میں تو اس وجہ سے جاری نہیں ہوسکتی کہ ان دونوں ضربوں میں صغریٰ موجبہ ہے، اور موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ، اس کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے جو شکلِ اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا اور کبریٰ سالبہ ہے جو شکلِ اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا، اور چوتھی ضرب میں یہ دلیل اس وجہ سے جاری نہیں کہ اس میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکسِ مستوی آتا ہی نہیں۔

وَلَوْ فُرِضَ انعكاسُها الخ، اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی گفتگو سمجھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ آپ پیچھے یہ بات پڑھ چکے ہیں کہ اگر قضیہ سالبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو تو اس کا عکسِ مستوی سالبہ جزئیہ آسکتا ہے، اب عبارت کا مطلب سمجھیے، اگر صغریٰ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی مان بھی لیں جبکہ سالبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو تو ایسی صورت میں اس کا عکسِ مستوی سالبہ جزئیہ ہی آئے گا جو شکلِ اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا۔

قوله فتدبر: اوپر وأمّا الرّابع الخ کے تحت جو مضمون ہے اس مضمون کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ اس لیے کہ یہ مضمون انتہائی قابلِ غور ہے۔

متن

وَفِيْ الثَّالِثِ إِيْجَابُ الصُّغْرىٰ، وَفِعْلِيَّتُهَا مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدٰهُمَا

اور تیسری شکل میں (شرط ہے) صغریٰ کا موجبہ ہونا، اور اس کا فعلیہ ہونا، دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ

﴿شکلِ ثالث کے انتاج کے شرائط﴾

وضاحت: قوله وفي الثالث الخ، شکلِ ثالث: قیاس کی وہ شکل ہے کہ جس میں حدِّ اوسط دونوں مقدموں میں موضوع واقع ہوتی ہے۔ اس کے صحیح نتیجہ دینے کے لیے شرائط درجِ ذیل ہیں:

کیف کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ

کم کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ہو

اور جہت کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو، ممکنہ نہ ہو

خلاصہ یہ ہوا کہ شکلِ ثالث کے انتاج کے لیے صغریٰ کا موجبہ ہونا، فعلیہ ہونا اور کسی ایک مقدمہ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔

شرح

قَوْلُهُ إِيْجَابُ الصُّغْرىٰ وَفِعْلِيَّتُهَا: لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيْ كُبْرَاهُ — سَوَاءٌ كَانَ ايْجَابًا أَوْ سَلْبًا — عَلٰى مَاهُوَ أَوْسَطُ بِالْفِعْلِ كَمَا مَرَّ، فَلَوْ لَمْ يَتَّحِدِ الْأَصْغَرُ مَعَ الْأَوْسَطِ بِالْفِعْلِ — بِأَنْ لَا يَتَّحِدَ أَصْلًا، وَتَكُوْنُ الصُّغْرىٰ سَالِبَةً — أَوْ يَتَّحِدَ: لٰكِنْ لَابِالْفِعْلِ، وَتَكُوْنُ الصُّغْرىٰ مُوْجِبَةً مُمْكِنَةً، لَمْ يَتَعَدَّ الْحُكْمُ مِنَ الْأَوْسَطِ بِالْفِعْلِ إِلَى الْأَصْغَرِ۔

ماتن کا قول ایجاب الصغری و فِعْلِيَّتُهَا، اس لیے کہ حکم شکلِ ثالث کے کبری میں برابر ہے کہ وہ ایجابی ہو یا سلبی ان افراد پر ہوتا ہے جو اوسط بالفعل ہوں، جیسا کہ گذر گیا، پس اگر اصغر اوسط کے ساتھ بالفعل متحد نہ ہو اس طور پر کہ بالکل متحد نہ ہو اور صغری سالبہ ہو یا متحد تو ہو لیکن بالفعل نہیں اور صغری موجبہ ممکنہ ہو تو حکم اوسط سے اصغر کی طرف بالفعل متعدی نہ ہوگا۔

شکلِ ثالث کے انتاج میں صغری کے موجبہ اور اس کے بالفعل ہونے کی شرط کی دلیل

تشریح:قوله ایجاب الصُّغریٰ الخ، یہاں سے شارحؒ شکلِ ثالث میں صغری کے موجبہ ہونے اور اس کے بالفعل ہونے کی شرط کی وجہ بیان فرمارہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس شکل کے کبری میں حکم ان افراد پر ہوتا ہے جو بالفعل اوسط ہوں جیسا کہ یہ شیخ ابو علی سینا کا مذہب ہے تو اگر اوسط اصغر کے ساتھ بالفعل متحد نہ ہو اب اس کی دو صورتیں ہیں (۱) اوسط اصغر کے ساتھ بالکل متحد نہ ہو یعنی صغری سالبہ ہو (۲) اوسط اصغر کے ساتھ متحد تو ہو لیکن فعلیہ نہ ہو مثلاً صغری ممکنہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں حکم اوسط سے بالفعل اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا اور نتیجہ ثابت نہ ہوگا جیسے: کل إنسان حیوان (صغری) وکل إنسان ناطق (کبری) فبعض الحیوان ناطق (نتیجه)

دیکھیے! اس شکل میں اکبر یعنی ناطق کا حکم ان افراد انسان (اوسط) پر لگ رہا ہے جن کے لئے انسانیت بالفعل ثابت ہے اور اسی اکبر کا حکم اوسط (انسان) کے واسطے سے اصغر یعنی بعض حیوان پر لگ رہا ہے لیکن اگر اوسط اصغر کے ساتھ بالفعل متحد نہ ہو مثلاً صغری سالبہ ہو تو اصغر کی اوسط سے نفی ہوگی اور جب اصغر کی اوسط سے نفی ہوگی تو حدّ اوسط کے ذریعہ اکبر کا حکم اصغر تک نہیں پہونچے گا مثلاً کوئی قیاس ایسا ہو کہ جس میں شکلِ ثالث ہو اور اس کا صغری سالبہ ہو جیسے: لا شیء من الناطق بحجر (صغری) وکل ناطق إنسان (کبری) فلا شیء من الحجر بإنسان (نتیجہ) دیکھیے! اس قیاس میں صغری سالبہ ہے اس میں اصغر

(حجر) کی اوسط (ناطق) سے نفی ہورہی ہے تو اس میں اوسط (ناطق) کے واسطے سے اکبر (انسان) کا حکم اصغر (حجر) کی طرف نہیں پہونچے گا لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صغری کا موجبہ ہونا شرط ہے اسی طرح مذکورہ مثال میں اگر اوسط اصغر کے ساتھ متحد تو ہو لیکن صغری فعلیہ نہ ہو بلکہ ممکنہ ہو بایں طور کہ کبری میں موضوع کے افرادِ فعلیہ پر حکم ہو اور صغری میں موضوع کے افرادِ ممکنہ پر حکم ہو تو اس وقت بھی اکبر کا حکم اوسط کے واسطے سے اصغر پر نہ لگے گا کیوں کہ صغری میں جب جہتِ فعلیت نہ ہو بلکہ جہتِ امکان ہو اور شیخ بوعلی سینا کے مذہب کے مطابق کبری میں جہتِ فعلیت ہے تو اس صورت میں حدّ اوسط کا تکرار ہی نہیں ہوگا اور جب حدّ اوسط کا تکرار ہی نہیں ہوگا تو نتیجہ بھی صحیح نہیں نکلے گا لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صغری کا فعلیہ ہونا بھی شرط ہے۔

قَوْلُهُ مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدٰهُمَا: لِأَنَّهُ لَوْ كَانَتِ الْمُقَدَّمَتَانِ جُزْئِيَّتَيْنِ لَجَازَ أَنْ يَكُوْنَ الْبَعْضُ مِنَ الْأَوْسَطِ الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ بِالْأَصْغَرِ غَيْرَ الْبَعْضِ الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ بِالْأَكْبَرِ، فَلَا يَلْزَمُ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَكْبَرِ إِلَى الْأَصْغَرِ مثلاً: يصدق "بعض الحيوان انسان، وبعض الحيوان فرسٌ"، ولا يصدق: "بعض الإنسان فرسٌ"

ماتن کا قول مع کلية احداهما الخ، اس لیے کہ اگر دونوں مقدمہ جزئیہ ہوں تو ہوسکتا ہے کہ حدّ اوسط کے بعض افراد جن پر اصغر کے ذریعہ حکم لگایا گیا ہے وہ ان بعض افراد کے علاوہ ہوں جن پر اکبر کے ذریعہ حکم لگایا گیا ہو، پس اکبر سے اصغر کی طرف حکم کا متعدی ہونا لازم نہیں آئے گا۔ مثال کے طور پر: "بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان فرس صادق ہوگا اور "بعض الإنسان فرس" صادق نہیں ہوگا۔

تشریح: قَوْلُهُ مع كُلِّيَّة إِحْدَاهما الخ، یعنی صغری اور کبری میں سے کم از کم ایک کلیہ ضرور ہو۔

﴿شکلِ ثالث کے انتاج کے لیے کسی ایک مقدمہ کے کلیہ ہونے کی دلیل﴾

قوله لانه لو كانت المقدمتان الخ، یہاں سے شارح شکلِ ثالث کے دونوں مقدمہ میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کی وجہ ذکر فرمارہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صغری اور کبری میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا اس لیے ضروری ہے کیونکہ اگر شکلِ ثالث کے دونوں مقدمہ جزئیہ ہوں ایک بھی کلیہ نہ ہو تو اصغر کے ذریعہ اوسط کے جن افراد پر حکم لگایا گیا ہو وہ افراد اوسط کے ان بعض افراد کے مغائر ہوسکتے ہیں جن پر اکبر کے ذریعہ حکم لگایا گیا ہے اس صورت میں بھی حکم اکبر سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ حدّ اوسط مکرر نہیں ہے جس کی وجہ سے قیاس منتج نہ ہوگا مثلاً: "بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس اس میں حدّ اوسط "بعض الحيوان" ہے لیکن جن بعض حیوان پر انسان ہونے کا حکم لگایا گیا ہے وہ اور ہیں اور جن بعض حیوان پر فرس کا حکم لگایا گیا

ہے وہ حیوان اور ہیں، تو یہاں حدّ اوسط (حیوان) مکرر نہیں لہذا یہ قیاس منتج نہ ہوگا۔ اور "بعض الإنسان فرس" (نتیجہ) صادق نہ ہوگا۔

متن

لِيُنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَوْ بِالْعَكْسِ "مُوْجِبَةً جُزْئِيَّةً"، وَمَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَوِ الْكُلِّيَّةُ مَعَ الْجُزْئِيَّةِ "سَالِبَةً جُزْئِيَّةً"؛

تاکہ نتیجہ دیں دو موجبے (یعنی موجبہ کلیہ اور جزئیہ) موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر یا اس کا برعکس (یعنی موجبہ جزئیہ کلیہ کے ساتھ مل کر) موجبہ جزئیہ کا، اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر یا موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ کا۔

﴿شکلِ ثالث کے شرائط کا اثر﴾

وضاحت: قوله لينتج الموجبتان الخ، مذکورہ بالا شرائط کا لحاظ کرنے کی وجہ سے شکلِ ثالث کی سولہ ضربوں میں سے صرف چھ ضربیں منتج ہیں اور ان کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ آتا ہے کلیہ کبھی نہیں آتا۔

عبارت کا حل: قَوْلُهُ لِيُنْتِجَ الموجِبَتَان مَعَ الموجِبَةِ الكُلِّيةِ اَوْ بِالْعَكْسِ مُوْجِبَةً جُزْئِيَّةً

اس عبارت میں تین منتج ضربوں کا بیان ہے جس کی وضاحت یہ ہے

(۱) صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہوں نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كل إنسانٍ حيوانٌ، وكل إنسانٍ ناطقٌ فبعض الحيوان ناطق

(۲) صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو، نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے: بَعْضُ الإِنْسَانِ حَيَوَانٌ، وكل إنسان ناطق، فبعض الحيوان ناطق، (لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية)

(۳) صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كل إنسان حيوان وبعض الإنسان كاتب، فبعض الحيوان كاتب (أَوْ بالعكسِ)

قوله ومَعَ السَّالِبَةِ الكُلِّيَةِ اَوِ الكليةُ مَعَ الجزئيةِ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً

اس مختصر عبارت میں باقی تین منتج ضربوں کا بیان ہے

(۴) صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كل إنسان حيوان، ولاشيئَ مِنَ الإنسان

بفرسٍ، فبعض الحيوان ليس بفرسٍ۔

(۵) صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: بعض الإنسان حيوان ولاشيئَ مِنَ الإنسان بحجرٍ ،فبعض الحيوان ليس بحجرٍ (ومع السالبة الكلية)

(۶) صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ ہو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كل إنسان حيوانٌ وبعض الإنسان ليس بكاتب، فبعض الحيوان ليس بكاتب (أوِ الكلية مع الجزئية)

باقی دس ضربیں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے عقیم ہیں سہولت کے لیے شکلِ ثالث کا نقشہ پیش خدمت ہے۔

نقشہ شکلِ ثالث

نمبر	صغری	کبری	کیفیت	مثال صغری	مثال کبری	نتیجہ
①	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	كل إنسان حيوان	كل إنسان ناطق	بعض الحيوان ناطق
②	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	منتج	كل إنسان حيوان	بعض الإنسان عالم	بعض الحيوان عالم
③	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	منتج	كل إنسان حيوان	لاشيء من الإنسان بحمار	بعض الحيوان ليس بحمار
④	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	منتج	كل إنسان حيوان	بعض الإنسان ليس بعالم	بعض الحيوان ليس بعالم
⑤	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	بعض الحيوان انسان	كل حيوان جسم	بعض الانسان جسم
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	دوسری شرط نہیں		
⑦	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الحيوان انسان	لاشيء من الحيوان بحجر	بعض الإنسان ليس بحجر
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	دوسری شرط نہیں		
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	پہلی شرط نہیں		
۱۰	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	پہلی شرط نہیں		

۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	غیر منتج	پہلی شرط نہیں		
۱۲	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	پہلی شرط نہیں		
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	پہلی شرط نہیں		
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں نہیں		
۱۵	سالبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	غیر منتج	پہلی شرط نہیں		
۱۶	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں نہیں		

شرح

قولُهُ الْمُوْجِبَتَانِ: اَلضُّرُوْبُ الْمُنْتِجَةُ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ الشَّرَائِطِ الْمَذْكُوْرَةِ سِتَّةٌ: حَاصِلَةٌ مِنْ ضَمِّ الصُّغْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ إِلَى الْكُبْرَيَاتِ الْأَرْبَعِ، وَضَمِّ الصُّغْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ إِلَى الْكُبْرَيَيْنِ الْكُلِّيَّتَيْنِ: الْمُوْجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ، وَهٰذِهِ الضُّرُوْبُ كُلُّهَا مُشْتَرَكَةٌ فِيْ أَنَّهَا لَا تُنْتِجُ إِلَّا جُزْئِيَّةً؛ لٰكِنْ ثَلٰثَةٌ مِنْهَا تُنْتِجُ الْاِيْجَابَ وَثَلٰثَةٌ مِنْهَا تُنْتِجُ السَّلْبَ وَأَمَّا الْمُنْتِجَةُ لِلْإِيْجَابِ:فَأَوَّلُهَا:الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوْجِبَتَيْنِ كُلِّيَّتَيْنِ، نَحْوُ: "كُلُّ جَ بَ، وَكُلُّ جَ اَ فَبَعْضُ بَ اَ" وَ ثَانِيْهَا: الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرىٰ وَمُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرىٰ؛ وَإِلىٰ هٰذَيْنِ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ "لِيُنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ" أَيِ الصُّغْرىٰ مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ، أَيِ الْكُبْرىٰ وَالثَّالِثُ: عَكْسُ الثَّانِيْ

ماتن کا قول الموجبتان جوضربیں اس شکل میں شرائط مذکورہ کے مطابق نتیجہ دینے والی ہیں وہ چھ ہیں جو حاصل ہونے والی ہیں صغری موجبہ کلیہ کو چاروں کبری کی طرف ملانے سے اور صغری موجبہ جزئیہ کو دو کبری کلیہ موجبہ اور سالبہ کی طرف ملانے سے، اور یہ ساری ضربیں اس بات میں مشترک ہیں کہ وہ نہیں نتیجہ دیتیں مگر جزئیہ کا لیکن ان میں سے تین نتیجہ دیتی ہیں موجبہ کا، اور ان میں سے تین نتیجہ دیتی ہیں سلب کا، بہر حال جو ضربیں نتیجہ دیتی ہیں ایجاب کا تو ان میں سے اول وہ ضرب ہے جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے: ''کل ج ب ،وکل ج أ، فبعض ب أ'' اور ان میں سے ثانی وہ ضرب ہے جو موجبہ جزئیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبری سے مرکب ہو، اور انہیں دو ضربوں کی طرف مصنف نے اپنے قول: لینتج الموجبتان أی الصغری مع الموجبة الکلیة أی الکبری سے اشارہ کیا ہے اور تیسری ضرب دوسری کا عکس ہے،

أَعْنِيْ الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرىٰ وَمُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرىٰ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: "أَوْ بِالْعَكْسِ" فَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْعَكْسِ عَكْسُ الضَّرْبَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ؛ إِذْ لَيْسَ عَكْسُ الْأَوَّلِ إِلَّا الْأَوَّلَ فَتَأَمَّلْ! وَأَمَّا النَّتِيْجَةُ لِلسَّلْبِ: فَأَوَّلُهَا: الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ

میں مراد لیتا ہوں اس ضرب کو جو موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہو اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول او بالعکس سے اشارہ کیا ہے، پس عکس سے مراد مذکورہ دوضربوں کا عکس نہیں کیونکہ اول کا عکس نہیں ہوگا مگر اول ہی، پس تو غور وفکر کرلے بہر حال جو ضربیں سالبہ کا نتیجہ دینے والی ہیں تو ان میں سے اول وہ ضرب ہے جو موجبہ کلیہ صغری اور سالبہ کلیہ کبری سے مرکب ہو،

وَالثَّانِيْ: مِنْ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَإِلَيْهِمَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ: "مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ" أَيْ لِيُنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ، وَالثَّالِثُ: مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَسَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَمَا قَالَ: "أَوِ الْكُلِّيَّةُ مَعَ الْجُزْئِيَّةِ"، أَيِ الْمُوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ مَعَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ۔

اور دوسری ضرب وہ ہے جو موجبہ جزئیہ صغری اور سالبہ کلیہ کبری سے مرکب ہو اور ان دوضربوں کی طرف مصنف نے اپنے قول مع السالبة سے اشارہ کیا ہے، یعنی تاکہ دونوں موجبہ "سالبہ کلیہ" کے ساتھ نتیجہ دیں اور تیسری ضرب وہ ہے جو صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ سے مرکب ہو جیسا کہ مصنف نے کہا او الكلية مع الجزئية، یعنی موجبہ کلیہ "سالبہ جزئیہ" کے ساتھ ملکر (نتیجہ دے)

﴿شکلِ ثالث کی چھ ضروبِ منتجہ کی تفصیل﴾

تشریح: قَوْلُهُ الموجبتان الخ، یہاں سے شارح شکلِ ثالث میں چھ ضروبِ منتجہ کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا شرائط کا لحاظ کرنے کی وجہ سے شکلِ ثالث کی سولہ ضربوں میں سے صرف چھ ضربیں منتج ہیں ان ضروبِ منتجہ کی تفصیل یہ ہے کہ صغری موجبہ کلیہ کو چار کبریات (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) کے ساتھ ملایا جائے، اس طرح چار ضروب منتجہ حاصل ہو جائیں گی اور صغری موجبہ جزئیہ کو دو کبری موجبہ کلیہ، سالبہ کلیہ کے ساتھ ملایا جائے، اس طرح دو ضروب منتجہ اور حاصل ہو جائیں گی۔

قوله وهذه الضروب كلها الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ یہ چھ کی چھ ضروبِ منتجہ اس بات میں شریک ہیں کہ ان کا نتیجہ جزئیہ آتا ہے لیکن ان میں سے تین کا نتیجہ موجبہ آتا ہے اور تین کا نتیجہ سالبہ آتا ہے۔

فائدہ: اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہاں نتیجہ صادقہ صرف جزئیہ ہے کلیہ نہیں ہے اگر چہ دونوں مقدموں کے کلیہ

ہونے کی صورت میں تقاضا یہ ہے کہ نتیجہ صرف کلیہ ہی آئے۔

قوله واما المنتجة للايجاب الخ، یہاں سے ان ضروب کی تفصیل بیان کی جارہی ہے جن کا نتیجہ موجبہ ہوتا ہے وہ تین ضربیں ہیں:

(۱) صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہوں جیسے کل انسان حیوان، وکل انسان ناطق، فبعض الحیوان ناطق (نتیجه) یہ ضرب نقشے میں پہلے نمبر پر ہے۔

(۲) صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو جیسے: بَعْضُ الإِنْسَانِ حَيَوَانٌ وَكُلُّ إِنْسَانٍ نَاطِقٌ فبعض الحیوان ناطق (نتیجه) یہ ضرب نقشہ میں پانچویں نمبر پر ہے

قوله وإلى هذين أشار الخ شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے ان دو ضربوں کی طرف اپنے قول لينتج الموجبتان سے اشارہ کیا ہے۔

قولُهٗ اى الصُّغرى، شارح فرماتے ہیں الموجبتان سے مراد صغریٰ ہے خواہ وہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔

قوله اى الكُبرىٰ، شارح فرماتے ہیں مع الموجبة الكلية میں موجبہ کلیہ سے مراد کبریٰ موجبہ کلیہ ہے۔

(۳) تیسری ضرب دوسری ضرب کا عکس ہے کہ صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو جیسے: کل انسان ناطق ، بعض الإنسان حیوان، بعض الناطق حیوان (نتیجہ) (یہ ضرب نقشے میں دوسرے نمبر پر ہے)۔

قوله واليه أشارَ الخ، شارح نے اپنے قول او بالعكس سے اسی تیسری ضرب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولُهٗ فليس المرادُ بالعكس الخ، شارح فرماتے ہیں کہ متن میں بالعکس سے مراد ضربِ اول اور ضربِ ثانی کا عکس نہیں ہے بلکہ صرف ضربِ ثانی کا عکس مراد ہے کیونکہ ضرب اول کا عکس تو اول ہی ہوگا (صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ) حالانکہ ضربِ ثالث تو صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے مرکب ہے جو کہ ضربِ ثانی کا عکس ہے، نہ کہ ضربِ اول کا۔

فتامل، شارح نے تامل کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ ماتن کے قول او بالعکس میں پوشیدگی اور خفاء ہے یا ماتن کو اس بات پر تنبیہ کی کہ مذکورہ عبارت او بالعکس وہم میں ڈالنے والی ہے ایسی عبارت لانی چاہئے تھی جو صاف اور واضح ہو۔ (تحفۂ شاہجہانی ص ۱۳۵ حاشیہ نمبر ۷)

قولُهٗ واما المنتجة للسَّلْبِ الخ، یہاں سے شارح نے ان ضروب کی تفصیل بیان کر رہے ہیں جو سالبہ کا نتیجہ دیتی ہیں: وہ بھی

تین ہیں۔

(۱) صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو جیسے: کل إنسان حیوان، لاشيئ من الإنسان بِفَرَسٍ، فبعض الحيوان ليس بفرسٍ، (نتيجه) یہ ضرب نقشے میں تیسرے نمبر پر ہے۔

(۲) صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو جیسے: بعض الإنسان حیوان، ولا شيئ منَ الإنسان بحجر، فبعض الحيوانِ لَيسَ بحجرٍ، (نتيجه) یہ ضرب نقشے میں ساتویں نمبر پر ہے۔

قولهٗ وَاِلَيهِمَا اشار الخ، ماتن نے دوضربوں کی طرف اپنی عبارت مَعَ السالبة الكليه يعنى لينتج الموجبتان مع السالبة الكلية سے اشارہ کیا ہے۔

(۳) صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ ہو جیسے: کل انسان حیوان، وبعض الانسان ليس بكاتب، فبعض الحيوان ليس بكاتب، (نتیجہ) یہ ضرب نقشے میں چوتھے نمبر پر ہے۔

قوله كما قال أوِالكلية مع الجزئيه الخ، شارح فرماتے ہیں ماتن نے اس آخری ضرب کو بیان کرنے کے لیے أوِ الكلية مع الجزئية يعنى الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية کہا۔

متن

بِالْخُلْفِ، أَوْ عَكسِ الصُّغرىٰ، أَوِ الْكُبرىٰ ثُمَّ التَرْتِيبِ ثُمَّ النَّتِيجَةِ	دلیلِ خلف کے ذریعہ، یا صغری کے عکس کے ذریعہ، یا کبری کے عکس کے ذریعہ پھر ترتیب پلٹ کر پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعہ۔

﴿شکلِ ثالث کے انتاج کے دلائل﴾

تشریح: قوله بالخلف الخ، ماتن فرماتے ہیں کہ شکلِ ثالث کے انتاج کی بھی تین دلیلیں ہیں:

(۱) دلیلِ خلف یعنی شکلِ ثالث کے نتیجہ کی نقیض کو کبری بنائیں اور اصل قیاس کے صغری کو صغری بنائیں اور شکلِ اول ترتیب دیں، اگر نتیجہ شکلِ ثالث کے کبری کی نقیض آئے تو وہ باطل ہوگا کیونکہ شکلِ ثالث کا کبری سچا مانا ہوا ہے، مثلاً كل إنسان حیوان، وكل إنسانٍ ناطق، بعض الحيوان ناطق (نتیجہ) اگر کوئی شخص اس نتیجہ کو صادق نہ مانے تو اس کی نقیض کو صادق مانے گا اور وہ ہے لاشيئَ من الحيوان بناطق، حالانکہ یہ نقیض صادق نہیں ہے کیونکہ جب ہم اس نقیض کو کبری اور

اصل قیاس کے صغری کو صغری بنا کر شکلِ اول ترتیب دیکر کہیں کل إنسان حیوانٌ ولا شيئَ منَ الحیوان بناطق تو نتیجہ آئے گا لاشيئَ مِنَ الإنسان بناطق، یہ نتیجہ اصل قیاس کے کبری کل إنسان ناطق کے خلاف ہے، لہذا یہ نتیجہ باطل ہے کیونکہ اصل قیاس کا کبری مفروض الصدق ہے اور نتیجہ کا یہ کذب شکلِ اول کے کبری کی وجہ سے ہے پس وہ باطل ہوا اور اس کی نقیض جو اصل قیاس کا نتیجہ ہے صادق ہوئی وھو المطلوب۔

فائدہ: یہاں دلیلِ خلف کا مطلب شکلِ ثانی میں بیان کیے ہوئے مطلب سے ذرا مختلف ہے، شکلِ ثانی میں نتیجہ کی نقیض کو صغری بنایا تھا اور یہاں نتیجہ کی نقیض کو کبری ہے بنایا گیا۔

(۲) شکلِ ثالث کے انتاج کی دوسری دلیل ''صغری کا عکس''، یعنی شکلِ ثالث کے صغری کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ اول ترتیب دی جائے گی اگر نتیجہ بعینہ شکلِ ثالث کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

مثلاً: کل انسان حیوان، وکل انسان ناطق کا نتیجہ ہے بعض الحیوان ناطق، اس نتیجہ کو جانچنے کے لئے صغری کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ اول اس طرح ترتیب دی جائے بعض الحیوان انسان وکل انسان ناطق، تو نتیجہ آئے گا بعض الحیوان ناطق یہ بعینہ شکلِ ثالث کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکلِ ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

(۳) شکلِ ثالث کے نتیجہ دینے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ شکلِ ثالث کے کبری کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ رابع بنائی جائے پھر اس کی ترتیب پلٹ کر شکلِ اول بنائی جائے پھر جو نتیجہ آئے اس کا عکسِ مستوی بنایا جائے اگر وہ عکسِ مستوی بعینہ نتیجۂ مطلوب ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا مثلاً کل إنسان حیوان وکل إنسان ناطق، بعض الحیوان ناطق (نتیجہ) اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے کبری کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ رابع اس طرح بنائی جائے، کل انسان حیوان، وبعض الناطق انسان پھر اس کی ترتیب الٹ کر شکلِ اول اس طرح بنائی جائے بعض الناطق انسان وکل انسان حیوان، تو نتیجہ آئے گا بعض النانطق حیوان اور اس کا عکسِ مستوی ہے بعض الحیوان ناطق جو بعینہ شکلِ ثالث کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکلِ ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

شرح

قَوْلُهٗ بِالْخَلْفِ: يَعْنِيْ بَيَانَ إِنْتَاجِ هٰذِهٖ الضُّرُوْبِ لِهٰذِهٖ النَّتَائِجِ: إِمَّا بِالْخُلْفِ: وَهُوَ هٰهُنَا أَنْ يُؤْخَذَ نَقِيْضُ النَّتِيْجَةِ، وَيُجْعَلَ لِكُلِّيَّتِهٖ كُبْرٰى، وَصُغْرَى الْقِيَاسِ لِإِيْجَابِهَا صُغْرٰى؛ لِيُنْتِجَ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مَايُنَافِيْ الْكُبْرٰى وَهٰذَا يَجْرِيْ فِيْ الضُّرُوْبِ كُلِّهَا

ماتن کا قول بالخلف یعنی ان ضروب کے یہ نتائج دینے کی دلیل یا تو دلیلِ خلف کے ذریعہ ہے اور وہ یہاں یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض لی جائے اور اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے اس کو کبری بنایا جائے، اور قیاس کے صغری کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغری (بنایا جائے) تاکہ یہ شکلِ اول سے وہ نتیجہ دے جو کبری کے منافی ہو۔ اور یہ (دلیلِ خلف) تمام ضروب میں جاری ہوگی۔

﴿شکلِ ثالث کے انتاج کی پہلی دلیل یعنی دلیل خلف کی وضاحت﴾

تشریح: قوله بالخلف الخ، شکلِ ثالث میں ضروبِ منتجہ سے جو نتیجہ نکلتا ہے ماتن نے ان ضروب کے انتاج کی تین دلیلیں پیش فرمائیں تھیں یہاں سے شارح ان دلائل کی وضاحت فرمارہے ہیں، پہلی دلیل (دلیلِ خلف) کی یہاں صورت یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو جو کہ کلیہ ہے اس کو کبری بنایا جائے اور قیاس کا صغری جو کہ موجبہ ہے اس کو صغری بنایا جائے جس سے شکلِ اول بن جائے گی، اس کا نتیجہ اصل قیاس کے کبری کے منافی (مخالف) ہوگا مثلاً ضربِ اول میں یوں کہیں: جب کل انسان حیوان وکل إنسان ناطق صادق ہوگا تو اس کا نتیجہ بعض الحیوان ناطق ضرور صادق ہوگا، اگر یہ نتیجہ صادق نہ ہوگا تو اس کی نقیض لاشیئَ مِنَ الحیوان بناطق ضرور صادق ہوگی اور جب یہ نقیض صادق ہوگی تو اس کو کبری اور اصل قیاس کے صغری کو صغری بنا کر شکلِ اول یوں ترتیب دیں گے "کل إنسان حیوان ولا شیئَ مِنَ الحیوان بناطق"، اس کا نتیجہ لاشیئَ مِنَ الإنسان بناطق ہوگا اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے کبری یعنی کل انسان ناطق کے منافی ہے، اور چونکہ اصل قیاس کے کبری کو سچا مانا گیا ہے اس لیے لامحالہ نتیجہ ہی کاذب ہے۔

﴿شکلِ ثالث کے انتاج کی پہلی دلیل کا اجراء چھ ضروبِ منتجہ میں﴾

قَوْلُهٗ هٰذَا يَجْرِيْ الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں یہ دلیل شکلِ ثالث کی ضروبِ ستہ میں جاری ہے کیونکہ شکلِ ثالث کا نتیجہ جزئیہ ہوتا ہے اور جزئیہ کی نقیض کلیہ ہے جو شکلِ اول کا کبری ہو سکتی ہے اور شکلِ ثالث میں چونکہ ایجابِ صغریٰ شرط ہے اس لیے شکلِ ثالث کا صغری شکلِ اول کا بھی صغریٰ بن سکتا ہے۔

وَإِمَّا بِعَكْسِ الصُّغْرىٰ لِيَرْجِعَ إِلَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ؛ وَذٰلِكَ حَيْثُ تَكُوْنُ الْكُبْرىٰ كُلِّيَّةً كَمَا فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِيْ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ

اور یا صغریٰ کے عکس کے ساتھ تا کہ وہ شکلِ اول کی طرف لوٹ جائے، اور یہ اس جگہ ہوگا جہاں کبریٰ کلیہ ہو جیسا کہ پہلی، دوسری، چوتھی اور پانچویں ضرب میں۔

﴿شکلِ ثالث کے انتاج کی دوسری یعنی عکسِ صغری کی وضاحت﴾

تشریح: وَ إِمَّا بِعَكْسِ الصُّغْرىٰ الخ، یہاں سے شارح شکلِ ثالث کے نتیجہ دینے کی دوسری دلیل کی وضاحت فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ شکلِ ثالث کے نتیجہ دینے کی دوسری دلیل صغریٰ کا عکس ہے یعنی شکلِ ثالث کے صغریٰ کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ اول ترتیب دی جائے اگر نتیجہ بعینہ شکلِ ثالث کے صغریٰ کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا، جیسے: كلُّ إِنْسانٍ حَيَوَانٌ وكُلُّ إِنسان ناطِقٌ کا نتیجہ ہے بَعْضُ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے صغریٰ کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ اول اس طرح ترتیب دی جائے بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنسانٌ وَكُلُّ اِنْسَانٍ نَاطِقٌ فبعض الحيوان ناطق (نتيجه) اور یہ بعینہ شکلِ ثالث کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکلِ ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

قولُهٗ وذالك حَيْثُ تَكُوْنُ الْكُبْرىٰ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ وہ یعنی صغری کا عکس لا کر شکلِ اول ترتیب دینا ان ضروب میں جاری ہوگا جن میں کبری کلیہ ہوتا ہے اس لیے کہ شکلِ اول میں کبری کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔

شکلِ ثالث کے انتاج کی دوسری دلیل کا اجراء "ضربِ اول، ثانی، رابع وخامس" میں

قولُهٗ كَمَا فِي الضَّرْبِ الْاَوَّلِ الخ، شارح فرماتے ہیں یہ دلیل (عکسِ صغریٰ) ضروبِ منتجہ میں سے ضربِ اول وثانی ورابع وخامس میں جاری ہوگی کیونکہ ان چار ضربوں میں کبریٰ کلیہ ہے، جو شکلِ اول کا کبریٰ بن سکتا ہے ضربِ ثالث وسادس میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی کیونکہ ان میں کبریٰ جزئیہ ہے جو شکلِ اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا۔

وإِمَّا بِعَكْسِ الْكُبْرىٰ لِيَصِيْرَ "شَكْلًا رَابِعًا": ثُمَّ عُكِسَ التَّرْتِيْبُ لِيَرْتَدَّ "شَكْلًا أَوَّلًا"، وَيُنْتِجَ نَتِيْجَةً، ثُمَّ تُعْكَسُ هٰذِهِ النَّتِيْجَةُ، فَإِنَّهُ هُوَ الْمَطْلُوْبُ؛ وَذٰلِكَ حَيْثُ تَكُوْنُ الْكُبْرىٰ مُوْجِبَةً لِيَصْلُحَ عَكْسُهَا صُغْرىٰ لِلشَّكْلِ الْأَوَّلِ،

یا کبریٰ کے عکس کے ساتھ تا کہ وہ شکلِ رابع بن جائے پھر ترتیب کے عکس کے ساتھ تا کہ شکلِ اول ہو کر لوٹ آئے اور کوئی نتیجہ دے پھر اس نتیجہ کا عکس لایا جائے پس یہی مطلوب ہے یہ اس جگہ ہوگا جہاں کبریٰ موجبہ ہوتا کہ اس کا عکس شکلِ اول کا صغریٰ بن سکے

وتكُونُ الصُّغرىٰ كُلِّيَّةً لِتَصلُحَ كُبرىٰ لَهٗ، كَمَا فِي الضَّربِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ لَاغَيرُ.

اور صغریٰ کلیہ ہوتا کہ اس کا عکس شکلِ اول کا کبریٰ بن سکے جیسا کہ پہلی اور تیسری ضرب میں ہوتا ہے نہ کہ ان کے علاوہ میں۔

﴿شکلِ ثالث کے انتاج کی تیسری دلیل یعنی عکس کبری کی وضاحت﴾

تشریح: قوله وإمّا بِعَكْسِ الكُبرىٰ، یہاں سے شارح شکلِ ثالث کے نتیجہ دینے کی تیسری دلیل کی وضاحت ذکر فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ شکلِ ثالث کے کبریٰ کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ رابع بنایا جائے پھر اس کی ترتیب پلٹ کر شکلِ اول بنائی جائے پھر جو نتیجہ آئے تو اس کا عکسِ مستوی بنایا جائے اگر وہ عکسِ مستوی بعینہ نتیجہ مطلوبہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا جیسے: ''كُلُّ اِنسَانٍ حَيَوَانٌ وَكُلُّ اِنسَانٍ نَاطِقٌ'' کا نتیجہ بَعْضُ الحَيَوَانِ نَاطِقٌ ہے، اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے کبریٰ کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ رابع بنائی جائے کہ كُلُّ انسانٍ حيوانٌ وَبَعْضُ النَّاطِقِ انسَانٌ پھر اس کی ترتیب الٹ کر شکلِ اول بنائی جائے: ''بَعْضُ النَّاطِقِ انسَانٌ وكُلُّ اِنسَانٍ حيوانٌ'' تو نتیجہ آئے گا بَعْضُ النَّاطِقِ حَيَوَانٌ، اور اس کا عکسِ مستوی ہے بَعْضُ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ، جو بعینہ شکلِ ثالث کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکلِ ثالث نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

﴿شکلِ ثالث کے انتاج کی تیسری دلیل کا اجراء صرف ''ضربِ اول وثالث'' میں﴾

قولهٗ وذالكَ حَيْثُ الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ وہ یعنی شکلِ ثالث، کے نتیجہ دینے کی تیسری دلیل ان ضربوں میں جاری ہوگی جن میں کبریٰ موجبہ ہوتا ہے تا کہ کبریٰ کا عکس شکلِ اول کا صغری بن سکے اور صغریٰ کلیہ ہوتا کہ وہ شکلِ اول کا کبریٰ بن سکے۔

قولهٗ كما في الضرب الاول والثالث الخ، یہاں سے شارح فرماتے ہیں شکلِ ثالث کے نتیجہ دینے کی یہ تیسری دلیل صرف ضربِ اول اور ضربِ ثالث میں جاری ہو سکتی ہے کیونکہ ان دونوں ضربوں میں کبریٰ موجبہ ہے جس کا عکسِ مستوی بھی موجبہ آئے گا جو شکلِ اول کا صغریٰ بن سکتا ہے اور صغریٰ کلیہ ہے جو شکلِ اول کا کبریٰ بن سکتا ہے باقی چار ضربوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہو سکتی، کیونکہ ضربِ چہارم و پنجم میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اس کا عکس بھی سالبہ کلیہ آئے گا جو شکلِ اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا نیز ضربِ پنجم میں صغریٰ جزئیہ بھی ہے جو شکلِ اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا اور ضربِ ششم میں یہ دلیل اس لیے جاری نہیں ہو سکتی کہ اس میں کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کے لیے عکسِ مستوی نہیں ہے اور ضربِ دوم میں بھی صغریٰ جزئیہ ہے جو شکلِ اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا۔ اس لئے اس میں بھی یہ دلیل جاری نہیں ہوگی۔

متن

وَفِي الرَّابِعِ: إِيْجَابُهُمَا مَعَ كُلِّيَّةِ الصُّغْرىٰ، أَوِ اخْتِلَافُهُمَا مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدَاهُمَا

اور چوتھی شکل میں (شرط ہے) دونوں مقدموں کا موجبہ ہونا صغریٰ کے کلیہ ہونے کے ساتھ، یا دونوں مقدموں کا (ایجاب وسلب) میں مختلف ہونا ان دونوں میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کے شرائط﴾

وضاحت : قولهٗ وفی الرّابع الخ، شکلِ رابع قیاس کی وہ شکل ہے جس میں حدِّ اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو اس شکل کے صحیح نتیجہ دینے کے لیے دو شرطیں ہیں مانعۃ الخلو کے طور پر یعنی دونوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جانی ضروری ہے اگر دونوں شرطیں جمع ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں البتہ اگر دونوں میں سے کوئی بھی شرط نہ پائی جائے تو پھر شکلِ رابع ہمیشہ صحیح نتیجہ نہیں دے گی۔

پہلی شرط:۔ صغریٰ کلیہ ہو اور دونوں مقدمے موجبہ ہوں (إِيْجَابُهُمَا مع كُلِّيَّةِ الصُّغْرىٰ)

دوسری شرط:۔ دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو اور دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں یعنی ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ (أَوْ اخْتِلَافُهُمَا مَعَ كُلِّيَّة احْدَاهُمَا)

لِيُنْتِجَ الْمُوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ مَعَ الْأَرْبَعِ، وَالْجُزْئِيَّةُ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ، وَالسَّالِبَتَانِ مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ، وَكُلِّيَّتُهَا مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ "جُزْئِيَّةً مُوْجِبَةً" إِنْ لَمْ يَكُنْ بِسَلْبٍ؛ وإِلَّا فَـ "سَالِبَةً"

تاکہ نتیجہ دے صغریٰ موجبہ کلیہ "محصوراتِ اربعہ" کے ساتھ مل کر اور (صغریٰ موجبہ) جزئیہ "سالبہ کلیہ" کے ساتھ مل کر اور دو سالبے (سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ) موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر، اور سالبہ کلیہ موجبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر موجبہ جزئیہ کا، اگر دونوں مقدموں میں سے کوئی سالبہ نہ ہو ورنہ پھر نتیجہ سالبہ آئے گا۔

﴿شکلِ رابع کے شرائط کا اثر﴾

تشریح: قولهٗ لِيُنْتِجَ الْمُوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ الخ،

یہاں سے ماتن مذکورہ بالا ان دونوں شرطوں کا اثر اور فائدہ ذکر کر رہے ہیں، ان دونوں شرطوں کا اثر یہ ہے کہ سولہ ضربوں میں سے آٹھ ضربیں نتیجہ دیں گی باقی آٹھ ضربیں عقیم (بانجھ) ہیں منتج ضربیں درجِ ذیل ہیں۔

(۱) صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہوں تو (شرطِ اول کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، وكل ناطق إِنسان، فبعض الحيوان ناطق،

(۲) صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو تو (شرطِ اول کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كل انسان حيوان، وبعض الاسود إِنسان، فبعض الحيوان اسود

(۳) صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو (شرطِ دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كل انسان حيوان، ولاشيئَ من الفرس بإِنسانٍ، فبعض الحيوان ليس بفرس

(۴) صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو تو (شرطِ دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كل انسان حيوان، وبعض الاسود ليس بإِنسان، فبعض الحيوان ليس باسود

فائدہ: اوپر کی چاروں ضربیں لينتج الموجبة الكلية مع الاربع کے تحت داخل ہیں۔

(۵) صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو (شرطِ دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: بعض الانسان أسود و لاشيئَ من الحجر بإِنسان، فبعض الاسود ليس بحجر (والجزئية مع السالبة الكلية)

(۶) صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو (شرطِ دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا جیسے: لاشيئَ من الانسان بحجر، وكل ناطق إِنسانٌ، فلاشيئَ من الحجر بناطق۔

(۷) صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو (شرطِ دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے بعض الحيوان ليس باسود، وكل إِنسان حيوان، فبعض الاسود ليس بانسان

فائدہ: چھٹی اور ساتویں ضربیں والسالبتان مع الموجبة الكلية سے حاصل ہو رہی ہیں۔

(۸) صغریٰ سالبہ کلیہ ہو اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو تو (شرطِ دوم کے تحقق کی وجہ سے) نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے: لاشيئَ من الإِنسان بحجرٍ، وبعض الاسود إِنسان، فبعض الحجر ليس باسود (وكليتها مع الموجبة الجزئية)

قوله جزئيةً موجبةً ان لم يكن بسلبٍ: یہاں سے ماتن فرماتے ہیں کہ اگر صغریٰ اور کبریٰ دونوں مقدموں میں سے

کوئی بھی سالبہ نہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، وَكُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ، فَبَعْضُ الْحَيَوَانِ ناطق (نتیجہ)۔

قوله والا فسالبة، یہاں سے ماتن فرماتے ہیں کہ اگر صغریٰ اور کبریٰ دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک سالبہ ہو تو پھر نتیجہ سالبہ آئے گا یا تو کلیہ آئے گا جیسے کہ جب صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو جیسے لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ، وَكُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ، فَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِنَاطِقٍ، یا نتیجہ جزئیہ آئے گا جیسے: بعض الإنسان أسود ،ولاشيءَ من الحجر بإنسان، فبعض الاسود ليس بحجر

سہولت کی خاطر شکلِ رابع کا نقشہ پیش خدمت ہے۔

نقشہ شکلِ رابع

نمبر	صغری	کبری	کیفیت	مثالِ صغری	مثالِ کبری	نتیجہ
①	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	كل إنسان ناطق	كل كاتب إنسان	بعض الناطق كاتب
②	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	منتج	كل إنسان ناطق	بعض الحيوان إنسان	بعض الناطق حيوان
③	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	منتج	كل إنسان ناطق	لا شيءَ من الفرس بإنسان	بعض الناطق ليس بفرس
④	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	منتج	كل فرس صهال	بعض الإنسان ليس بفرس	بعض ليس بانسان
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں مفقود		
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں مفقود		
⑦	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الحيوان إنسان	لا شيءَ من الحجر ليس بحيوان	بعض الانسان ليس بحجر
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں مفقود		
⑨	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	لا شيءَ من الانسان بحمار	كل ناطق انسان	لا شيءَ من الحمار بناطق
⑩	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	منتج	لاشيءَ من الحمار بانسان	بعض الناطق حمار	بعض الانسان ليس بناهق

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	حکم	نتیجہ		
۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں مفقود		
۱۲	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں مفقود		
(۱۳)	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان لیس بحمار	کل فرس حیوان	بعض الحمار لیس بفرس
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں مفقود		
۱۵	سالبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں مفقود		
۱۶	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	دونوں شرطیں مفقود		

بِالْخُلْفِ، أَوْ بِعَكْسِ التَّرْتِيْبِ ثُمَّ النَّتِيْجَةِ أَوْ بِعَكْسِ الْمُقَدَّ مَتَيْنِأَوْ بِالرَّدِّ إِلَى الثَّانِيْ بِعَكْسِ الصُّغْرٰى أَوِ الثَّالِثِ بِعَكْسِ الْكُبْرٰى

دلیلِ خُلف کے ذریعہ یا ترتیب کے عکس کے ذریعہ پھر نتیجہ (کے عکس کے ذریعہ) یا مقدمتین کے عکس کے ذریعہ یا شکلِ ثانی کی طرف لوٹانے کے ذریعہ صغریٰ کا عکس لاکر یا شکلِ ثالث کی طرف لوٹانے کے ذریعہ کبریٰ کا عکس لاکر

﴿شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کے دلائل﴾

وضاحت : قوله بالخلف، شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی پانچ دلیلیں ہیں:

یہاں سے ماتن شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی پہلے دلیل ذکر فرمارہے ہیں

(۱) دلیل خلف: اور وہ شکلِ رابع میں اس طرح جاری کی جائے گی کہ نتیجہ کی نقیض کو اصل قیاس کے صغریٰ یا کبریٰ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائی جائے، پھر شکلِ اول کے نتیجہ کا عکسِ مستوی بنایا جائے، اگر یہ عکس اصل قیاس کے صغریٰ یا کبریٰ کے منافی ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ اصل قیاس کے نتیجہ کی نقیض باطل ہے اور نتیجہ صحیح ہے جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ ، وَكُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ کا نتیجہ ہے بَعْضُ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ، اس نتیجہ کو اگر کوئی شخص صادق نہ مانے تو اس کی نقیض کو صادق مانے گا اور وہ لَاشَيْئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِنَاطِقٍ ہے، حالانکہ یہ نقیض باطل ہے کیونکہ جب ہم اس نقیض کو اصل قیاس کے صغریٰ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے تو کہیں گے کہ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، ولَا شَيْئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِنَاطِقٍ، تو نتیجہ آئے گا لَاشَيْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِنَاطِقٍ، جس کا عکسِ مستوی ہے لَاشَيْئَ مِنَ النَّاطِقِ بِإِنْسَانٍ اور یہ عکس اصل قیاس کے کبریٰ یعنی كُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ کے منافی ہے

اور چونکہ اصلِ قیاس کا کبریٰ مفروض الصدق ہے اس لیے یقیناً یہ عکسِ مستوی کاذب ہوگا اور جب یہ عکس کاذب ہے تو یقیناً نتیجہ کاذب ہوگا پس اصلِ قیاس کے نتیجہ کی صحت ثابت ہوگئی۔

قوله او بعكس الترتيب، یہاں سے ماتن شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی دوسری دلیل پیش کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔
شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی دوسری دلیل عکسِ ترتیب پھر عکسِ نتیجہ ہے یعنی شکلِ رابع کی ترتیب الٹ کر شکلِ اول بنائی جائے پھر جو نتیجہ آئے اس کا عکس بنایا جائے اگر یہ عکس بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا جیسے:
كل إنسان حيوان وكل ناطق إنسان کا نتیجہ ہے بعض الحيوان ناطق، اس کی ترتیب الٹ کر شکلِ اول اس طرح بنے گی كُلُّ نَاطِقٍ اِنْسَانٌ، وَكُلُّ اِنْسَانٍ حَيْوَانٌ، تو نتیجہ آئے گا كُلُّ نَاطِقٍ حَيْوَانٌ اور اس نتیجہ کا عکس ہے بعض الحيوان ناطق یہ بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ ہے۔

قوله اوبعكس القدمتين، یہاں سے شارح شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی تیسری دلیل پیش کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:
شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی تیسری دلیل عکس مقدمتین ہے یعنی صغریٰ اور کبریٰ دونوں کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ اول ترتیب دی جائے، اگر اس کا نتیجہ بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا جیسے: كُلُّ اِنْسَانٍ حَيْوَانٌ وَلَا شَيْئَ مِنَ الفرسِ بِإِنْسَانٍ کا نتیجہ بعض الحيوان ليس بفرس ہے اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے دونوں مقدموں کا عکسِ مستوی نکال کر شکلِ اول بنائیں گے اور کہیں گے بعض الحَيْوَانِ إِنْسَانٌ، ولاشيئَ من الْإِنْسَانِ بِفَرَسٍ تو نتیجہ آئے گا بَعْضُ الْحَيْوَانِ لَيْسَ بِفَرَسٍ جو بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ ہے۔

قوله أو بالردّ الى الثاني الخ، یہاں سے ماتن شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی چوتھی دلیل پیش کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی چوتھی دلیل اصلِ قیاس کے صغریٰ کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ ثانی ترتیب دینا ہے، اگر اس کا نتیجہ بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا، جیسے: لَاشَيْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ، وَكُلُّ نَاطِقٍ اِنْسَانٌ، کا نتیجہ ہے لَاشيئَ مِنَ الْحَجَرِ بِنَاطِقٍ اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے صغریٰ کا عکسِ مستوی بنا کر اس طرح شکلِ ثانی ترتیب دیں لَاشَيْئَ مِنَ الْحَجَرِ بِاِنْسَانٍ، وَكل ناطق اِنْسَانٌ تو نتیجہ آئے گا لَاشيئَ مِنَ الْحَجَرِ بِنَاطِقٍ جو بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ ہے۔

قوله أو الثالث الخ، یہاں سے ماتن شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی پانچویں دلیل پیش کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی پانچویں دلیل یہ ہے کہ کبریٰ کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ ثالث ترتیب دی جائے۔ اگر نتیجہ بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ

آئے جو اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَكُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ، کا نتیجہ ہے، بَعْضُ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے کبریٰ کا عکسِ مستوی بنا کر اس طرح شکلِ ثالث ترتیب دیں گے كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، وبعض الإنسان نَاطِقٌ، تو نتیجہ آئے گا بَعْضُ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ، جو بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ ہے۔

شرح

قَوْلُهُ وَفِي الرَّابِعِ أَيْ يُشْتَرَطُ فِي إِنْتَاجِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ الْكَمِّ وَالْكَيْفِ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ: إِمَّا إِيْجَابُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ مَعَ كُلِّيَّةِ الصُّغْرىٰ، وَإِمَّا اخْتِلَافُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدٰهُمَا؛ وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَوْلَا أَحَدُهُمَا لَزِمَ إِمَّا: كَوْنُ الْمُقَدَّمَتَانِ سَالِبَتَيْنِ، أَوْ مُوْجِبَتَيْنِ مَعَ كَوْنِ الصُّغْرىٰ جُزْئِيَّةً، أَوْ جُزْئِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ؛ وَعَلَى التَّقَادِيْرِ الثَّلٰثَةِ يَحْصُلُ الْإِخْتِلَافُ، وَهُوَ دَلِيْلُ الْعَقْمِ: أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ؛ فَلِأَنَّ الْحَقَّ فِيْ قَوْلِنَا: لَاشَيْئَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَلَا شَيْئَ مِنَ النَّاطِقِ بِحَجَرٍ" هُوَ الْاِيْجَابُ، وَلَوْ قُلْنَا: "لَاشَيْئَ مِنَ الْفَرَسِ بِحَجَرٍ" كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ، وَأَمَّا عَلَى الثَّانِيْ، فَلِأَنَّا إِذَا قُلْنَا: "بَعْضُ الْحَيَوَانِ انْسَانٌ، وَكُلُّ نَاطِقٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ الْإِيْجَابَ، وَلَوْ قُلْنَا: "كُلُّ فَرَسٍ حَيَوَانٌ" كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ،

ماتن کا قول وفی الرابع یعنی شرط لگائی جاتی ہے شکلِ رابع کے نتیجہ دینے میں کم اور کیف کے اعتبار سے دو چیزوں میں سے ایک کی، یا تو دونوں مقدموں کا موجبہ ہونا صغریٰ کے کلیہ ہونے کے ساتھ، یا دونوں مقدموں کا مختلف ہونا کیف میں ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ، اور وہ اس لیے ہے کہ اگر ان میں سے ایک نہ ہو تو لازم آئے گا یا تو دونوں مقدموں کا سالبہ یا موجبہ ہونا صغریٰ کے جزئیہ ہونے کے ساتھ (یا لازم آئے گا) دونوں کا جزئیہ ہونا جو کیف میں مختلف ہوں اور تینوں صورتوں میں اختلاف حاصل ہوگا اور وہ (اختلاف) بانجھ ہونے کی دلیل ہے۔ بہرحال پہلی تقدیر پر تو اس لیے کہ حق ہمارے قول لاشیئَ من الحجر بإنسان ولاشیءَ من الناطق بحجر میں وہ موجبہ ہونا ہے اور اگر ہم کہیں لاشیءَ من الفرس بحجر تو حق سالبہ ہونا ہے، اور بہرحال دوسری تقدیر پر اس لیے کہ جب ہم کہیں بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ، وَكُلُّ نَاطِقٍ حَيَوَانٌ، تو حق موجبہ ہونا ہے اور اگر ہم کہیں کل فرس حیوان، تو حق سالبہ ہونا ہے،

وَأَمَّا عَلَى الثَّالِثِ: فَلِأَنَّ الحَقَّ فِيْ قَوْلِنَا: "بَعْضُ الْحَيَوَانِ انسَانٌ"، وَبَعْضُ الْجِسْمِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ" هُوَ الإِيْجَابُ وَلَوْ قُلْنَا: "بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ" كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ

اور بہر حال تیسری تقدیر پر پس اس لیے کہ حق ہمارے قول بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْجِسْمِ لَيْسَ بِحَيْوَانٍ میں وہ موجبہ ہوتا ہے اور اگر ہم کہیں بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَيْوَانٍ تو حق سالبہ ہوتا ہے۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی شرائط کی وضاحت﴾

تشریح: قوله وفی الرابع ای يُشْتَرَطُ الخ، یہاں سے شارح شکلِ رابع کے انتاج کی شرائط کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شکلِ رابع کے صحیح نتیجہ دینے کے لیے کم اور کیف کے اعتبار سے دو چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا ہونا شرط ہے۔

(۱) صغریٰ کلیہ ہو اور دونوں مقدمے موجبہ ہوں۔

(۲) دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو اور دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں۔

قولهٗ وذٰلِكَ لِاَنَّهٗ الخ، وہ یعنی شکل رابع کے نتیجہ دینے کے لیے کم اور کیف کے اعتبار سے دو شرطوں میں سے کسی ایک شرط کا ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات نہ پائی جائے تو اس کی تین صورتیں ممکن ہیں۔

(۱) یا تو صغریٰ و کبریٰ دونوں سالبہ ہو (۲) یا دونوں موجبہ ہوں گے، اور صغریٰ جزئیہ ہوگا۔

(۳) یا دونوں ایجاب و سلب میں مختلف ہوں اور دونوں ہی جزئیہ ہوں کوئی بھی کلیہ نہ ہو۔

ان تینوں صورتوں میں نتیجہ مختلف نکلے گا کبھی نتیجہ سالبہ آئے گا کبھی موجبہ، اور یہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ نتیجہ کا اختلاف عدمِ انتاج یعنی بانجھ ہونے کی دلیل ہے۔

قَوْلُهٗ امّا عَلَى الْأَوَّلِ الخ، اوپر یہ بات آئی تھی کہ اوپر مذکورہ تینوں صورتوں میں نتیجہ مختلف نکلے گا یہاں سے شارح اس کی تفصیل ذکر فرما رہے ہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی صورت میں یعنی اگر دونوں مقدمے سالبہ ہوں اور کہا جائے لَاشَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسانٍ ولَا شَيْءَ مِنَ النَّاطِقِ بِحَجَر تو اس میں صحیح نتیجہ موجبہ ہونا چاہیے اور وہ بَعْضُ الإِنْسَانِ نَاطِقٌ ہے اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے اور لاشَيْءَ من الْفرسِ بِحَجَرٍ کہا جائے: تو صحیح نتیجہ سالبہ ہونا چاہیے اور وہ لاشَيْءَ مِنَ الإنسان بِفَرَسٍ ہے اور یہ نتیجہ کا اختلاف عُقْم (بانجھ ہونے) کی دلیل ہے۔

قَوْلُهٗ وأمّا على الثَّانِيْ الخ، اور دوسری صورت میں جبکہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو اور کہا جائے بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وكُلُّ نَاطِقٍ حَيْوَانٌ تو صحیح نتیجہ موجبہ ہونا چاہئے اور وہ بَعْضُ الإِنْسَانِ نَاطِقٌ ہے اور

کبری اگر بدل کر كُلُّ نَاطِقٍ حيوان کے بجائے كلُّ فرسٍ حَيَوَانٌ کہا جائے تو صحیح نتیجہ سالبہ ہونا چاہئے اور وہ لَاشَيئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِفَرَسٍ ہے۔

قَوْلُهُ وامّا عَلَى الثَّالِثِ الخ، اور تیسری صورت میں جبکہ دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور دونوں میں سے کوئی بھی کلیہ نہ ہو بلکہ دونوں جزئیہ ہوں اور کہا جائے: بَعْضُ الْحَيْوَانِ إِنْسَانٌ وبَعْضُ الْجِسْمِ لَيْسَ بِحَيْوَانٍ تو صحیح نتیجہ موجبہ ہونا چاہئے یعنی بَعْضُ الإِنْسَانِ جِسْمٌ اور اگر کبریٰ بدل کر کہا جائے بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَيْوَانٍ تو صحیح نتیجہ سالبہ ہونا چاہیے اور وہ بَعْضُ الإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَجَرٍ ہے۔

ثُمَّ إِنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ شَرَائِطِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ الْجِهَةِ؛ لِقِلَّةِ الاِعْتِدَادِ بِهٰذَا الشَّكْلِ لِكَمَالِ بُعْدِهٖ عَنِ الطَّبْعِ؛ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ أَيْضًا لِنَتَائِجِ الاِخْتِلَاطَاتِ الْحَاصِلَةِ مِنَ الْمُوَجَّهَاتِ فِيْ شَيْئٍ مِنَ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ لِطُوْلِ الْكَلَامِ فِيْهَا؛ وَتَفْصِيلُهَا مَوْكُوْلٌ إِلَى مُطَوَّلَاتِ هٰذَا الْفَنِّ۔

پھر مصنفؒ جہت کے اعتبار سے شکلِ رابع کی شرائط کے بیان کے درپے نہیں ہوئے اس شکل کا اعتبار کم ہونے کی وجہ سے، اس کے طبیعت سے انتہائی دور ہونے کی وجہ سے، نیز نہیں درپے ہوئے ان اختلاطات کے نتائج کے جو موجہات سے حاصل ہونے والے ہیں اشکالِ اربعہ میں سے کسی شکل میں کلام کے ان کے بیان میں لمبا ہونے کی وجہ سے، اور ان کی تفصیل اس فن کی لمبی کتابوں کے سپرد ہے۔

﴿ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے جہت کے اعتبار سے شکلِ رابع کی شرط کو کیوں ذکر نہیں کیا؟﴾

تشریح: قوله ثُمَّ إِنَّ المُصِنف الخ شارح فرماتے ہیں مصنف نے جہت کے اعتبار سے شکلِ رابع کے شرائط کو نہیں بیان کیا، اس لیے کہ اس شکل کا اعتبار بہت کم ہے کیونکہ شکلِ اول جو ایک بدیہی اور طبعی شکل ہے یہ شکل اس کے بالکل خلاف ہے گویا کہ یہ شکل طبائع سے بالکل ہی بعید ہے اس لیے جہت کے اعتبار سے اس کی شرائط کو ذکر نہیں کیا۔

دراصل شارح ثم انّ المُصَنّف الخ، سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہ رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے شکلِ اول، ثانی، ثالث، میں جہت کے اعتبار سے بھی ان تینوں شکلوں کی شرائط بیان کی ہیں لیکن شکلِ رابع میں جہت کے اعتبار سے کسی شرط کا ذکر نہیں کیا، اس کا جواب یہ دیا ہے شکلِ رابع کے طبیعت سے انتہائی دور ہونے کی وجہ سے اس شکل کا اعتبار کم ہے اس لیے جہت کے اعتبار سے اس کے شرائط کو ذکر نہیں کیا۔

﴿ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اقیسہ موجہہ کے نتائج کو کیوں ذکر نہ کیا؟﴾

قولُهٗ ولَمْ يَتَعَرَّضْ الخ، شارح فرماتے ہیں نیز ماتن علامہ تفتازانی نے اشکالِ اربعہ میں سے کسی شکل میں ان نتیجوں کو ذکر نہیں کیا جو قضایا موجہہ کے بعض کو بعض کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتے ہیں اس لیے کہ قضایا موجہہ کے قیاسوں کے نتائج میں بہت لمبا کلام ہے ان کی تفصیل اس فن کی بڑی بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔

دراصل شارح ولم يَتَعَرَّضْ أيضاً سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے جہت کے اعتبار سے پہلی تین شکلوں کے شرائط کو تو ذکر کیا لیکن تینوں شکلوں کے ان نتائج کو ذکر نہیں کیا جو بعض موجہات کو بعض موجہات کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتے ہیں ماتن نے آخر ایسا کیوں کیا؟ شارح نے اس سوال کا جواب یہ دیا کہ قیاسوں کے ان نتائج میں لمبی تفصیل ہے جو بعض موجہات کو بعض موجہات کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتے ہیں اگر تفصیل مطلوب ہو تو اس فن کی بڑی کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے ہم افادہ کی خاطر ایک مثال ذکر کرتے ہیں، مثلاً کبریٰ اگر مطلقہ عامہ ہو اور صغریٰ منتشرہ مطلقہ ہو تو نتیجہ منتشرہ مطلقہ آئے گا جیسے: كل ج ب وقتا ما (منتشرہ مطلقہ) وكل ب أ بالفعل (مطلقہ عامہ) اس کا نتیجہ كلّ ج أ وقتًاما (منتشرہ مطلقہ) ہے۔

فائدہ: لنتائج الْاِختِلَاطَاتِ الىٰ آخِرِہٖ، یہاں نتائج کے بعد اَلْأَقْيِسَةِ محذوف ہے پوری عبارت اس طرح ہوگی أيْ لِنَتَائِجِ الْأَقِيَسَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ اِخْتِلَاطَاتِ الْمُوَجَّهَاتِ بَعْضِهَا اِلىٰ بَعْضٍ جیسا کہ اسی طرح بین السطور میں مذکور ہے ہم نے اسی عبارت کو سامنے رکھ کر تشریح کی ہے۔

قَوْلُهٗ لِيُنْتِجَ: الضُّرُوْبُ الْمُنْتِجَةُ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ السَّابِقَيْنِ ثَمَانِيَةٌ: حَاصِلَةٌ مِنْ ضَمِّ الصُّغْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ الْكُبْرَيَاتِ الْأَرْبَعِ، وَالصُّغْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ مَعَ الْكُبْرىٰ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ، وَضَمِّ الصُّغْرَيَيْنِ السَّالِبَتَيْنِ ـــ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ ـــ مَعَ الْكُبْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ، وَضَمِّ كُلِّيَّتِهَا ـــ

ماتن کا قول لینتج الخ وہ ضربیں جو اس شکل میں نتیجہ دینے والی ہیں سابقہ دو شرطوں میں سے کسی ایک شرط کے اعتبار سے وہ آٹھ ہیں جو حاصل ہونے والی ہیں صغریٰ موجبہ کلیہ کو چاروں کبریات کے ساتھ ملانے سے، اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے اور دو صغریٰ سالبہ کلیہ اور جزئیہ کو کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے

أَيِ الصُّغْرىٰ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ — مَعَ الْكُبْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ،فَالْأَوَّلَانِ مِنْ هٰذِهِ الضُّرُوْبِ — وَهُمَا الْمُؤَلَّفُ مِنْ مُوْجِبَتَيْنِ كُلِّيَّتَيْنِ، وَالْمُؤَلَّفُ مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرىٰ وَمُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرىٰ يُنْتِجَانِ — مُوْجِبَةً جزئِيَّةً وَالْبَوَاقِيْ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى السَّلْبِ تُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً فِي جَمِيْعِهَا؛ إِلَّا فِيْ ضَرْبٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ صُغْرىٰ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَكُبْرىٰ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ؛ فَإِنَّهُ يُنْتِجُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً وَفِي عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ تَسَامُحٌ؛ حَيْثُ تَوَهَّمَ أَنَّ مَاسِوَى الْأَوَّلَيْنِ مِنْ هٰذِهِ الضُّرُوْبِ يُنْتِجُ السَّلْبَ الْجُزْئِيَّ، وَلَيْسَ كَذٰلِكَ، كَمَا عَرَفْتَ: وَلَوْقَدَّمَ لَفْظَ "مُوْجِبَةٍ" عَلٰى "جُزْئِيَّةٍ" لَكَانَ أَوْلىٰ؛ وَالتَّفْصِيْلُ هٰهُنَا أَنَّ ضُرُوْبَ هٰذَا الشَّكْلِ ثَمَانِيَةٌ: الْأَوَّلُ: مِنْ مُوْجِبَتَيْنِ كُلِّيَتَيْنِ وَالثَّانِيْ مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرىٰ وَمُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرىٰ؛ يُنْتِجَانِ مُوْجِبَةً جُزْئِيَّةً، وَالثَّالِثُ: مِنْ صُغْرىٰ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَكُبْرىٰ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ، يُنْتِجُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً، وَالرَّابِعُ عَكْسُ ذٰلِكَ وَالْخَامِسُ: مِنْ صُغْرىٰ مُوْجِبَةٍ جزئِيةٍ وَكُبْرىٰ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ، وَالسَّادِسُ: مِنْ سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرىٰ وَمُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرىٰ، وَالسَّابِعُ: مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرىٰ وَسَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرىٰ؛ وَالثَّامِنُ: مِنْ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرىٰ وَمُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرىٰ،

اور صغری اور اس کے کلیہ یعنی سالبہ کلیہ کو کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملانے سے، پس ان آٹھ ضروب میں سے پہلی دوضربیں اور وہ وہ ضربیں ہیں جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہیں اور موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہیں وہ دوضربیں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور باقی وہ ضربیں جو سلب پر مشتمل ہیں وہ تمام ضربوں میں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں، مگر ایک ضرب میں، اور وہ وہ ضرب ہے جو صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہے، اس لئے کہ یہ سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے اور مصنف کی عبارت میں چوک ہے، کیونکہ مصنف کو وہم ہو گیا کہ ان ضروب میں سے پہلی دوضربوں کے علاوہ سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں حالانکہ اس طرح نہیں ہے، جیسا کہ آپ نے پہچان لیا اور اگر مصنف لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کر دیتے تو بہتر ہوتا، اور تفصیل یہاں یہ ہے کہ اس شکل کی ضربیں آٹھ ہیں پہلی ضرب جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے اور دوسری ضرب جو موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہے یہ دونوں نتیجہ دیتی ہیں موجبہ جزئیہ کا، اور تیسری ضرب جو صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ یہ سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتی ہے، اور چوتھی ضرب جو اس کے برعکس ہے اور پانچویں ضرب جو صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہے چھٹی ضرب جو سالبہ جزئیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے مرکب ہے اور ساتویں ضرب جو موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہے اور آٹھویں ضرب جو سالبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہے

وَهٰذِهِ الضُّرُوْبُ الْخَمْسَةُ الْبَاقِيَةُ تُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً: فَاحْفَظْ هٰذَا التَّفْصِيلَ: فَإِنَّهٗ نَافِعٌ فِيمَا سَيَجِيئُ۔

اور یہ باقی پانچ ضربیں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں، تو تم اس تفصیل کو یاد کرلو اس لیے کہ یہ تفصیل نافع ہے ان باتوں میں جو عنقریب آئیں گی۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی شرائط کے پیش نظر آٹھویں ضروب منتجہ کا اجمالی بیان﴾

تشریح: قَوْلُهٗ لِيُنْتِجَ یہاں سے شارح شکلِ رابع کی مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا لحاظ کرنے سے جو ضروبِ منتجہ حاصل ہوتی ہیں اس کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس شکل کی ضروبِ منتجہ آٹھ ہیں، چار ضربیں صغریٰ موجبہ کلیہ کو کبریاتِ اربع کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہیں وہ ضربیں یہ ہیں۔

(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ (۲) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ کے ساتھ (۳) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ (۴) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ جزئیہ کے ساتھ، ان میں پانچویں ضرب صغری موجبہ جزئیہ کو کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہے، چھٹی ضرب صغری سالبہ کلیہ کو کبری موجبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہے، ساتویں ضرب صغری سالبہ جزئیہ کو کبری کو موجبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہے، اور آٹھویں ضرب صغری سالبہ کلیہ کو کبری موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہے۔

فالاولان من هذه الخ شارح فرماتے ہیں کہ ان ضروبِ منتجہ میں سے پہلی دو ضرب کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آئیگا وہ دو ضربیں یہ ہیں (۱) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ (۲) صغری موجبہ کلیہ کبری موجبہ جزئیہ،

قوله والبواقی الخ باقی چھ ضربیں جو سلب پر مشتمل ہیں ان کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئیگا البتہ ان ضروب میں سے ایک ضرب ایسی ہے جس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آئیگا یعنی جو صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔

ماتن کی عبارت: ”جزئية موجبة إن لم يكن بسلب وإلا سالبة“ میں چوک ہے

وَفِيْ عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ تَسَامحٌ: شارح فرماتے ہیں کہ ماتن کی عبارت: ”جزئية موجبة إن لم يكن بسلب وإلا سالبة“ میں بھول و چوک ہے اس لیے کہ ماتن کی اوپر مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ضروبِ ثمانیہ موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں بشرطیکہ قیاس کا کوئی مقدمہ سالبہ نہ ہو اور اگر قیاس کا کوئی مقدمہ سالبہ ہو تو پھر نتیجہ سالبہ آئے گا، اس عبارت سے یہ غلط فہمی ہورہی ہے کہ تمام ضروبِ منتجہ میں ”نتیجہ“ جزئیہ ہی آتا ہے خواہ وہ جزئیہ ”موجبہ ہو یا سالبہ“ کیوں کہ یہاں ”جزئیہ“ موصوف ہے اور ”موجبہ“ اس کی صفت ہے اور ماتن کا قول: ”وإلا فسالبة“ سالبہ کا عطف ”موجبہ“ پر ہے تو اس سے یہ وہم

ہو رہا ہے کہ سالبہ کا موصوف ''جزئیہ'' محذوف ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر قیاس کا کوئی مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا حالانکہ یہ خلافِ مقصود ہے، اس لیے کہ یہاں مقصود تو یہ ہے کہ اگر قیاس کا کوئی مقدمہ سالبہ نہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسا کہ یہ ضروبِ منتجہ میں پہلی دو ضربوں میں ہے اور اگر قیاس کا کوئی مقدمہ سالبہ ہو تو یا تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا جیسا کہ یہ تیسری ضرب میں ہے، یا نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسا کہ یہ اخیر کی باقی پانچ ضروبِ منتجہ میں ہے۔

قوله : ولو قدم لفظ موجبة الخ یہاں سے شارح ماتن کی عبارت کی تصحیح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر مصنف لفظِ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کر کے اس طرح کہتے: ''موجبةً جزئيةً ان لم يكن بسلب والا فسالبة'' تو عبارت میں تسامح نہ ہوتا بلکہ اولیٰ اور اچھا ہوتا کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوتا کہ موجبہ جزئیہ نتیجہ آئیگا جبکہ قیاس کا کوئی مقدمہ سالبہ نہ ہو اور اگر کوئی مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ آئیگا خواہ کلیہ آئے یا جزئیہ، یہ مطلب صحیح ہے۔

﴿شکلِ رابع کی ضروبِ ثمانیہ کی تفصیل﴾

قوله والتفصيل ههنا یہاں سے شارح ضروبِ منتجہ کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس شکلِ رابع کی ضروبِ منتجہ آٹھ ہیں (۱): صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہوں تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كل انسان حيوان وَكُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ فَبَعْضُ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ یہ ضرب نقشے میں پہلے نمبر پر ہے۔

(۲): صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا جیسے: كل انسان حيوان وبعض الاسود انسان فبعض الحيوان اسود یہ ضرب نقشے میں دوسرے نمبر پر ہے

(۳): صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ آئے گا جیسے: لَاشَيْئَ من الإنسان بحجر وكل ناطق إنسان فلاشيئَ من الحجر بناطق یہ ضرب نقشے میں نویں نمبر پر ہے۔

(۴): صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، جیسے: كل إنسان حيوان ولا شيئَ من الفرس بإنسان فبعض الحيوان ليس بفرس یہ ضرب نقشے میں تیسرے نمبر پر ہے۔

(۵): صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، جیسے: بعض الإنسان اسود ولا شيئَ من الحجر بانسان فبعض الاسود ليس بحجر

(۶): صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، جیسے: بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَسْوَدَ وكلُّ انسانٍ

حیوان فبعض الاسود لیس بانسان

(۷): صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، جیسے: کل إنسان حیوان وبعض الاسود لیس بانسان فبعض الحیوان لیس باسود یہ ضرب نقشے میں دسویں نمبر پر ہے۔

(۸): صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا، جیسے: لاشیئَ من الإنسان بحجر وبعض الاسود إنسان فبعض الحجر لیس باسود

قوله هذه الضروب الخمسة الخ، شارح فرماتے ہیں کہ یہ اخیر کی باقی پانچ ضربیں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں جیسا کہ مذکورہ مثالوں سے آپ نے جان لیا۔

قوله فاحفظ هذا التفصيل الخ، شارح فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل یاد کر لیجیے، اس لیے کہ یہ تفصیل ان مباحث میں نفع بخش ہے جن کی تفصیل صفحہ: ۵۲ پر آ رہی ہے۔

قَوْلُهُ بِالْخَلْفِ: وَهُوَ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ أَنْ يُؤْخَذَ نَقِيضُ النَّتِيجَةِ وَيُضَمَّ إِلٰى إِحْدَى الْمُقَدَّمَتَيْنِ؛ لِيُنْتِجَ مَايَنْعَكِسُ إِلٰى مَايُنَافِيْ الْمُقَدَّمَةَ الْأُخْرٰى، وَذٰلِكَ الْخُلْفُ يَجْرِيْ فِيْ الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِيْ وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ دُوْنَ الْبَوَاقِيْ وَقَالَ الْمُصَنِّفُ ـــ فِيْ "شَرْحِ الشَّمْسِيَّةِ" ـــ بِجَرَيَانِ الْخُلْفِ فِيْ السَّادِسِ، وَهٰذَا سَهْوٌ

ماتن کا قول بالخلف وہ (دلیلِ خلف) اس شکل میں یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو لیا جائے اور اس کو دو مقدموں میں سے کسی ایک سے ملایا جائے تا کہ وہ ایسا نتیجہ دے جس کا عکس وہ چیز آئے جو دوسرے مقدمے کے منافی ہو اور یہ دلیل خلف پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی، اور پانچویں ضرب میں جاری ہوتی ہیں نہ کہ باقی ضروب میں مصنفؒ نے شرحِ شمسیہ میں دلیلِ خلف کے جاری ہونے کو کہا ہے چھٹی ضرب میں اور یہ سہو ہے

﴿شکلِ رابع کی انتاج کی پہلی دلیل کی وضاحت﴾

تشریح: قَوْلُهُ بالخُلْفِ الخ، یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی پہلی دلیل کی وضاحت کر رہے ہیں وہ پہلی دلیل "دلیلِ خلف" ہے، دلیلِ خلف شکلِ رابع میں اس طرح جاری ہوگی کہ نتیجہ کی نقیض کو مقدمتین میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنائی جائے پھر شکلِ اول کے نتیجہ کا عکس لایا جائے تا کہ یہ نتیجہ کا عکس اس مقدمۂ مسلمہ کے برخلاف ہو کہ جس کے ساتھ نتیجہ کی نقیض کو نہیں ملایا گیا ہے۔ اور نتیجہ کے عکس کا مقدمۂ مسلمہ کے برخلاف آنا اس بات کی دلیل ہوگی کہ اصل قیاس کے نتیجہ

کی نقیض باطل ہے اور اصل نتیجہ صحیح ہے جیسے: کل إنسان حیوان وکل ناطق إنسان اس کا نتیجہ آئیگا بعض الحیوان ناطق، اس نتیجہ کو اگر کوئی شخص صادق نہ مانے تو اس کی نقیض کو صادق مانے گا اور وہ نقیض لاشیئَ من الحیوان بناطق ہے حالانکہ یہ نقیض باطل ہے کیونکہ جب ہم اس نقیض کو اصل قیاس کے صغریٰ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنا کر کہیں: "کل إنسان حیوان و لاشیئَ من الحیوان بناطق"، تو نتیجہ آئے گا لَا شَیْئَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِنَاطِقٍ، جس کا عکسِ مستوی لَا شَیْئَ مِنَ النَاطِقِ بِإِنْسَانٍ اور یہ عکس اصل قیاس کے کبریٰ یعنی کل ناطق إنسانٌ کے منافی ہے اور چونکہ اصل قیاس کا کبریٰ مفروض الصدق ہے اس لیے یقیناً یہ عکسِ مستوی کاذب ہوگا اور جب یہ عکس کاذب ہوا، تو یقیناً نتیجہ کاذب ہوگا پس اصل قیاس کے نتیجہ کی صحت ثابت ہوگئی۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی پہلی دلیل کا اجراء "ضربِ اول، ثانی، ثالث، رابع اور خامس" میں﴾

قوله وذلك الخلف یجری الخ، شارح فرماتے ہیں کہ یہ دلیلِ خلف ضربِ اول ثانی، ثالث، رابع اور خامس میں جاری ہوگی اور باقی میں جاری نہیں ہوگی مثال کے طور پر کُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ وَکُلُّ کَاتِبٍ نَاطِقٌ کا نتیجہ بَعْضُ الْإِنْسَانِ کَاتِبٌ ہے اگر کوئی شخص اس نتیجہ کو صادق نہ مانے تو اس کی نقیض کو صادق مانے گا اور وہ نقیض لَاشَیْئَ مِنَ الانسانِ بِکَاتِبٍ ہے حالانکہ نقیض باطل ہے کیونکہ جب ہم اس نقیض کو اصل قیاس کے صغری کے ساتھ ملا کر شکلِ اول بنا کر کہیں: "کل ناطق انسان ولاشیئَ من الانسانِ بکاتب" تو نتیجہ لاشیئَ من الناطق بکاتب آئے گا جس کا عکسِ مستوی لَاشَیْئَ مِنَ الْکَاتِبِ بِنَاطِقٍ ہے۔ دیکھئے! یہ عکس اصل قیاس کے کبریٰ کے منافی ہے اور چونکہ اصل قیاس کا کبریٰ سچا مانا گیا ہے اس لیے یقیناً یہ عکسِ مستوی کاذب ہوگا اور جب یہ عکس کاذب ہوا تو یقیناً نتیجہ کاذب ہوگا پس یہ ثابت ہوا کہ قیاس کا نتیجہ صحیح ہے باقی ضربوں یعنی ضربِ ثانی، ثالث، خامس میں اسی طرح یہ دلیل جاری ہوگی اسی پر قیاس کرلو۔

قوله وَقَالَ الْمُصَنِّفُ الخ، مصنف (ماتن) نے شرح الشمسیہ میں کہا ہے کہ یہ دلیلِ خلف ضربِ سادس میں بھی جاری ہوگی حالانکہ ان سے اس بات میں چوک ہوگئی اس لیے کہ جب آپ کہیں: "بَعْضُ الْحَیْوَانِ لَیْسَ بِإِنْسَانٍ (صغری) کُلُّ فَرَسٍ حَیْوَانٌ" (کبری) تو نتیجہ آئے گا بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَیْسَ بِفَرَسٍ۔ اگر تم اس نتیجہ کو صادق نہ مانو تو اس کی نقیض کو صادق مانوگے اور وہ نقیض کُلُّ إِنْسَانٍ فَرَسٌ ہے جب اس نقیض کو کبری کے ساتھ ملائیں گے اور کہیں گے: "کل انسان فرس وکل فرس حیوان" تو نتیجہ آئیگا کل إنسان حیوان جس کا عکسِ مستوی بعض الحیوان إنسان ہے۔ دیکھئے یہ صغریٰ کے منافی نہیں ہے کیونکہ صغری تھا بَعْضُ الْحَیْوَانِ لَیْسَ بِإِنْسَانٍ۔ اور ظاہر ہے کہ بعض الحیوان لیس

بإنسان اور بعض الحيوان إنسان ان دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔

فائدہ: ضربِ سابع میں بھی دلیلِ خلف جاری نہیں ہوسکتی، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ موجبہ کلیہ صغری اور سالبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہے یعنی کل انسان حیوان وبعض الاسود لیس بإنسان نتیجہ نکلا بعض الحیوان لیس بأسود، اگر کوئی اس نتیجہ کا انکار کرے تو اس کی نقیض ماننی ہوگی اور اس کی نقیض کل حیوان اسود ہے اور چونکہ نقیض موجبہ ہے اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے اس کو صغریٰ اور قیاس کے کبری کو کبری بنایا جائے گا حالانکہ کبری سالبہ جزئیہ ہے جو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتی۔ اور اگر اصل قیاس کے صغری کو صغری بنا کر اور اس نقیض کو کبری بنا کر یوں کہا جائے کل إنسان حيوان وكل حيوان اسود۔ اور نتیجہ نکالا جائے "کل انسان اسود" تو یہ کبری کے منافی نہ ہوگا اس لیے کہ کبری بعض الاسود لیس بإنسان ہے اور ظاہر ہے کہ بعض الاسود لیس بإنسان اور کل إنسان اسود کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، نیز ضربِ ثامن میں بھی یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی اس لیے کہ وہ صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے مرکب ہے اور دلیلِ خلف بلکہ سب دلائل جاری کرنے کے لیے شکلِ اول بنانی پڑتی ہے اور اس ضرب کے صغری کے سالبہ کلیہ ہونے کی وجہ سے وہ شکلِ اول کا صغری نہیں بن سکتا۔ اسی طرح اس ضرب کے کبری کے موجبہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے وہ شکلِ اول کا کبری نہیں بن سکے گا کیونکہ شکلِ اول میں ایجابِ صغری اور کلیتِ کبری شرط ہے۔

قَوْلُهُ أَوْ بِعَكْسِ التَّرْتِيْبِ: وَذٰلِكَ إِنَّمَا يَجْرِيْ حَيْثُ يَكُوْنُ الْكُبْرىٰ مُوْجِبَةً وَالصُّغْرىٰ كُلِّيَّةً، وَالنَّتِيْجَةُ مَعَ ذٰلِكَ قَابِلَةٌ لِّلْانْعِكَاسِ كَمَا فِيْ الْأَوَّلِ، وَالثَّانِيْ، وَالثَّالِثِ، وَالثَّامِنِ أَيْضًا إِنِ انْعَكَسَتِ السَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ؛ كَمَا إِذَا كَانَتْ إِحْدَى الْخَاصَّتَيْنِ، دُوْنَ الْبَوَاقِيْ

ماتن کا قول اوبعکس الترتیب یہ دلیل جاری ہوتی ہے جہاں کبری موجبہ اور صغری کلیہ ہو اور نتیجہ اس کے ساتھ عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ پہلی دوسری اور تیسری ضرب میں اور آٹھویں ضرب میں بھی (یہ دلیل جاری ہوتی ہے) اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آئے جیسا کہ جب سالبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں سے کوئی ایک ہو نہ کہ باقی ضروب میں۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی دوسری دلیل کی وضاحت﴾

تشریح: قوله اَوْ بِعَكْسِ التَّرْتِيْبِ الخ، شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی دوسری دلیل عکسِ ترتیب ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شکلِ رابع کی ترتیب الٹ کر شکلِ اول بنائی جائے پھر جو نتیجہ آئے اس کا عکس بنایا جائے اگر یہ عکس بعینہٖ شکلِ رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس

بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا، مثلاً: کُلُّ إِنْسَانٍ حَیَوَانٌ وَکُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ کا نتیجہ ہے بَعْضُ الحیوان ناطقٌ اس کی ترتیب الٹ کر شکلِ اول اس طرح بنے گی کہ کُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ وکلُّ إِنْسَانٍ حَیَوَانٌ تو نتیجہ آئے گا کُلُّ نَاطِقٍ حَیَوَانٌ اور اس نتیجہ کا عکس ہے بعض الحیوان ناطقٌ جو بعینہٖ شکلِ رابع کا نتیجہ ہے۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی دوسری دلیل کا اجراء "ضربِ اول، ثانی، ثالث، اور ضربِ ثامن" میں﴾

قولُهٗ وذالك انّما یجریٰ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ یہ دلیل ان ضربوں میں جاری ہوگی کہ جہاں کبریٰ موجبہ اور صغریٰ کلیہ ہوتا کہ ترتیب پلٹنے کے بعد شکلِ اول کی شرائط یعنی ایجابِ صغریٰ اور کلیتِ کبریٰ موجود ہوں نیز نتیجہ بھی ایسا ہو جو عکس کو قبول کرنے والا ہو۔

قولُهٗ کما فِی الْاَوَّلِ الخ، شارح فرماتے ہیں کہ کبریٰ کا موجبہ ہونا اور صغریٰ کا کلیہ ہونا اور نتیجہ کا عکس کو قبول کرنا یہ ضربِ اول، ثانی اور ثالث میں ہوتا ہے مذکورہ مفہوم کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی دوسری دلیل (ترتیب کا عکس پھر نتیجہ کا عکس) ضربِ اول ضربِ ثانی اور ثالث میں جاری ہوتی ہے ہم نمونہ کے لیے ضربِ اول کی مثال پیش کرتے ہیں تاکہ باقی ضروب کو اسی پر قیاس کرلیا جائے۔ مثلاً: کلُّ ناطقٍ إِنْسَانٌ وکلُّ کَاتِبٍ نَاطِقٌ ہے نتیجہ آئے گا بعض الإِنْسَانِ کاتبٌ اس کی ترتیب الٹ کر شکلِ اول اس طرح بنے گی کُلُّ کَاتِبٍ نَاطِقٌ (صغریٰ) وکل ناطق إِنسان (کبریٰ) نتیجہ آئیگا کل کاتب إِنسان اور نتیجہ کا عکس ہے بَعْضُ الإِنسانِ کاتِبٌ جو بعینہٖ شکلِ رابع کا نتیجہ ہے۔

قولُهٗ وَالثَّامِنِ أَیْضاً الخ، ضربِ ثامن کے اندر بھی دوسری دلیل (عکسِ ترتیب پھر عکسِ نتیجہ) جاری ہوگی لیکن اسی وقت جبکہ سالبہ جزئیہ جو ضربِ ثامن کا نتیجہ ہے خاصتین (مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ) میں سے کوئی ایک ہو، کیونکہ اگر وہ سالبہ جزئیہ خاصتین میں سے کوئی نہ ہوگا تو اس کا عکس نہیں آسکتا جبکہ نتیجہ کا عکس دوسری دلیل میں ضروری ہے۔

قوله دون البواقی: شارح فرماتے ہیں کہ باقی ضربوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی ضربِ رابع، خامس، وسابع میں اس لیے یہ دلیل جاری نہ ہوگی کیوں کہ ان تینوں ضربوں میں کبریٰ سالبہ ہے جو شکلِ اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا، اور خاص طور پر ضربِ خامس میں صغریٰ جزئیہ بھی ہے جو شکلِ اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا، رہی ضربِ سادس تو اس میں اس لیے یہ دلیل جاری نہیں ہوتی کیونکہ اس میں صغریٰ جزئیہ ہے جو شکلِ اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا۔

قَوْلُهُ أَوْ بِعَكْسِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ: فَيَرْجِعُ إِلَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ، وَلَا يَجْرِي الَّا حَيْثُ يَكُوْنُ الصُّغْرىٰ مُوْجِبَةً وَالْكُبْرىٰ سَالِبَةً كلية؛ لِتَنْعَكِسَ إِلَى الْكُلِّيَّةِ كَمَا فِي الرَّابِعِ وَالْخَامِسِ لَاغَيْرُ.

ماتن کا قول أو بعکس المقدمتین پس یہ شکلِ اول کی طرف لوٹ آئے گی اور نہیں جاری ہوگی مگر جہاں صغری موجبہ اور کبری سالبہ کلیہ ہو، تاکہ اس کا عکس کلیہ آئے جیسا کہ چوتھی اور پانچویں ضرب میں نہ کہ ان کے علاوہ۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی تیسری یعنی عکس المقدمتین کی وضاحت﴾

تشریح: قوله او بعكس المقدمتين الخ، شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی تیسری دلیل عکسِ مقدمتین ہے یعنی صغری اور کبری دونوں کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ اول ترتیب دی جائے، اگر اس کا نتیجہ بعینہٖ شکلِ رابع کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا، مثلاً: کل انسان حیوان، ولا شيئَ من الفرس بانسان کا نتیجہ ہے بعض الحیوان لیس بفرس، اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے دونوں مقدموں کا عکسِ مستوی نکال کر شکلِ اول بنائیں گے تو کہیں گے کہ بعض الحیوان انسان، ولاشيئَ من الانسان بفرس، تو نتیجہ آئے گا بعض الحیوان لیس بفرس جو بعینہٖ شکلِ رابع کا نتیجہ ہے۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی تیسری دلیل کا اجراء "ضربِ رابع وخامس" میں﴾

قوله ولا يجرى الخ، شارح فرماتے ہیں کہ یہ عکسِ مقدمتین صرف ان ہی صورتوں میں ہوسکتا ہے جن میں صغری موجبہ کلیہ ہو، تاکہ عکس کے بعد وہ شکلِ اول کا صغری بن سکے، اور کبری سالبہ کلیہ ہوتا کہ عکس کے بعد وہ شکلِ اول کا کبری بن سکے۔

قوله كما فى الرابع الخ، شارح فرماتے ہیں کہ جیسا کہ ان دونوں شرطوں (صغری کا موجبہ ہونا اور کبری کا سالبہ کلیہ ہونا) کا وجود ضربِ رابع اور خامس میں ہوتا ہے اس لیے کہ عکسِ مقدمتین سے شکلِ اول بن جائے گی اور شکلِ اول کے نتیجہ دینے کے لیے صغری کا موجبہ ہونا اور کبری کا کلیہ ہونا ضروری ہے اور یہ صرف ضربِ رابع اور خامس میں ہوتا ہے۔ اسی لیے یہ دلیل صرف ان ہی دو ضربوں میں جاری ہوگی۔

قوله لا غير، باقی ضربوں میں یہ دلیل نہ چل سکے گی اس لیے کہ مقدمتین کا عکس کرنے کے بعد شکلِ اول بنانی ہے اور باقی ضربوں کے مقدمتین کا عکس کرنے کے بعد شکلِ اول نہ بن سکے گی کیونکہ ضربِ اول، ثانی، ثالث، سادس وثامن کا تو کبری موجبہ ہے اور اس کا عکس جزئیہ ہے جو شکلِ اول کا کبری نہیں ہوسکتا، نیز ضربِ ثالث وثامن میں صغری سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس بھی سالبہ کلیہ ہے جو شکلِ اول کا صغری نہیں بن سکتا، نیز ضربِ سادس میں صغری سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس نہیں اور اگر عکس مان بھی لیں

جب کہ صغری مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ میں سے کوئی ایک ہو تو سالبہ جزئیہ ہی عکس ہوگا جو شکلِ اول کا صغری نہیں ہوسکتا، اور ضرب سابع کا کبری سالبہ جزئیہ ہے جس کے لیے عکس نہیں ہے اور اگر عکس مان بھی لیں جب کہ کبری مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ میں سے کوئی ایک ہو تو سالبہ جزئیہ ہی عکس آئیگا جو شکلِ اول کا کبری نہیں بن سکتا۔

ہم یہاں بطور نمونہ ایک مثال پیش کرتے ہیں، مثلاً ضربِ سادس ہے۔ بعض الحيوان ليس بانسان (صغری) كل فرس حيوان (کبری) بعض الانسان ليس بفرس (نتیجہ) اب مقدمتین کا عکس کریں گے تو کہیں گے بعض الانسان ليس بحيوان (عکس صغری) بعض الحيوان فرس (عکس کبری) یہ شکلِ اول نہ بن سکی اس لیے کہ شکلِ اول کے شرائط یعنی ایجابِ صغری وکلیتِ کبری نہیں پائے جارہے ہیں۔

قَوْلُهُ أَوْ بِالرَّدِّ إِلَى الثَّانِي: وَلَا يَجْرِي الَّا حَيْثُ يَكُوْنُ الْمُقَدَّمَتَانِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ، وَالْكُبْرىٰ كُلِّيَّةً وَالصُّغْرىٰ قَابِلَةً لِلْانْعِكَاسِ، كَمَا فِي الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ، وَالسَّادِسِ أَيْضًا إِنِ انْعَكَسَتِ السَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ، لَاغَيْرُ

ماتن کا قول او بالرد یہ دلیل جاری نہیں ہوتی مگر جہاں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور کبری کلیہ ہو اور صغری عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ یہ تیسری، چوتھی اور پانچویں ضرب میں ہوتا ہے اور چھٹی ضرب میں بھی اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آئے نہ کہ ان کے علاوہ میں۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی چوتھی دلیل کی وضاحت﴾

تشریح: قوله أوبالرد الخ، شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ اصل قیاس کے صغری کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ ثانی بنائی جائے، اگر اس کا نتیجہ بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ آئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا، مثلاً لاشيئَ من الانسان بحجر، وكل ناطق انسان کا نتیجہ ہے لاشيئَ من الحجر بناطق، اس نتیجہ کو دیکھنے کے لیے صغری کا عکسِ مستوی بنا کر اس طرح شکلِ ثانی ترتیب دی جائے لا شيئَ من الحجر بانسان وكل ناطق انسان تو نتیجہ آئے گا لا شيئَ من الحجر بناطقٍ جو بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ ہے۔

﴿شکلِ رابع کی چوتھی دلیل کا اجراء "ضربِ ثالث، رابع، خامس اور سادس" میں﴾

قوله ولا يجري الخ شارح فرماتے ہیں یہ دلیل ان ضربوں میں جاری ہوگی کہ جن میں صغری کا عکس آسکتا ہو اور قیاس کے دونوں مقدمے ایجاب وسلب میں مختلف ہوں نیز کبری کلیہ ہو، یہ شرط اس لیے لگائی کہ ہمیں صغری کا عکس لا کر شکلِ ثانی بنانی ہے، اور شکلِ ثانی کے نتیجہ دینے کے لیے شرط یہ ہے کہ قیاس کے دونوں مقدمے ایجاب وسلب میں مختلف ہوں اور کبری کلیہ ہو اور رہی یہ

شرط: ''صغری کا عکس آسکتا ہو'' یہ اس وجہ سے لگائی کہ صغری کا عکس لا کر ہی شکلِ ثانی بنائی ہے۔

قوله کما فی الثالث والرابع الخ چونکہ اوپر مذکورہ شرط صرف ضربِ ثالث، رابع اور خامس میں پائی جاتی ہے اس لیے یہ دلیل صرف ضربِ ثالث، رابع، خامس میں جاری ہوگی کیوں کہ ان کا صغری عکس کو قبول کرنے والا ہے اور ان کے دونوں مقدمے ایجاب وسلب میں مختلف بھی ہیں اور ساتھ ساتھ ان کا کبری کلیہ بھی ہے۔

قوله والسادس ایضاً۔ شارح فرماتے ہیں کہ ضربِ سادس میں بھی اس کے صغری کے سالبہ جزئیہ ہونے کے باوجود یہ دلیل جاری ہوگی بشرطیکہ سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہو یعنی اس ضرب کا صغری مشروطہ خاصہ، یا عرفیہ خاصہ میں سے ہو کیونکہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ کا عکس سالبہ جزئیہ آتا ہے۔

قوله لاغیر: باقی چار ضربوں (اول، ثانی، سابع، ثامن) میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی۔ ضربِ اول وثانی میں یہ دلیل اس لیے جاری نہ ہوگی کیونکہ ان کے دونوں مقدموں (صغریٰ، کبری) میں اختلاف فی الکیف نہیں ہے۔ اور ضرب سابع وثامن میں یہ دلیل اس لیے جاری نہ ہوگی اس لیے کہ ان کا کبری کلیہ نہیں ہے۔

قَوْلُهٗ بِعَكْسِ الْكُبْرٰى : وَلَايَجْرِیْ اِلَّا حَيْثُ يَكُوْنُ الصُّغْرٰى مُوْجِبَةً وَالْكُبْرٰى قَابِلَةً لِلْانْعِكَاسِ، وَيَكُوْنُ الصُّغْرٰى أَوْ عَكْسُ الْكُبْرٰى كُلِّيَّةً، وَهٰذَا الْأَخِيْرُ لَازِمٌ لِلْأَوَّلَيْنِ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ فَتَدَبَّرْ: وَذٰلِكَ كَمَا فِي الْأَوَّلِ وَالثَّانِیْ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ، وَالسَّابِعِ أَيْضًا إِنِ انْعَكَسَ السَّلْبُ الْجُزْئِیُّ دُوْنَ الْبَوَاقِیْ

ماتن کا قول بعکس الکبریٰ یہ دلیل جاری نہیں ہوتی مگر جہاں صغری موجبہ ہو اور کبری عکس کو قبول کرنے والا ہو اور صغریٰ یا عکسِ کبری کلیہ ہو اور یہ آخری دلیل اس شکل میں پہلی دو کو لازم ہے، پس غور کر لیجئے اور وہ جیسا کہ ضربِ اول، ثانی، رابع، خامس میں جاری ہوتی ہے اور سابع میں بھی اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آئے نہ کہ باقی ضروب میں۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی پانچویں دلیل کی وضاحت﴾

تشریح: قوله بعکس الکبری، شکلِ رابع کے نتیجہ دینے کی پانچویں دلیل یہ ہے کہ کبری کا عکس لا کر شکلِ ثالث ترتیب دی جائے اگر نتیجہ بعینہ شکلِ رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلِ رابع نے صحیح نتیجہ دیا تھا مثلاً: کل انسان حیوان، وکل ناطق انسان کا نتیجہ ہے بعض الحیوان ناطق۔ اس نتیجہ کو جانچنے کے لیے کبری کا عکسِ مستوی بنا کر شکلِ ثالث ترتیب دیں گے کل انسان حیوان، بعض الانسان ناطق (عکس کبری) تو نتیجہ ہوگا بعض الحیوان ناطق جو بعینہ

شکلِ رابع کا نتیجہ ہے۔

﴿شکلِ رابع کے انتاج کی پانچویں دلیل کا اجراء ''ضربِ اول، ثانی، رابع، خامس، اور سابع'' میں﴾

قولہ: و لا یجری، شارح فرماتے ہیں کہ یہ دلیل ان ضربوں میں جاری ہوگی جہاں صغری موجبہ ہو اور صغری یا عکس کبری کلیہ ہو اور ساتھ ساتھ کبری عکس کی صلاحیت رکھے یہ شرط اس لیے لگائی کہ ہمیں کبری کا عکس لاکر شکلِ ثالث بنانی ہے اور شکلِ ثالث کے نتیجہ دینے کے لیے دو شرطیں ہیں (۱) صغری موجبہ ہو اور صغری، کبری میں سے کوئی ایک کلیہ ہو اور کبری کے عکس کو قبول کرنے کی شرط اس لیے لگائی کیونکہ کبری کا عکس لاکر ہی شکلِ ثالث بنانی ہے۔

قولہ کما فی الاوّل الخ، شارح فرماتے ہیں چونکہ اوپر مذکورہ شرطوں کا وجود ضربِ اول وثانی ورابع وخامس میں ہوتا ہے اس لیے یہ پانچویں دلیل انہیں ضربوں میں جاری ہوگی۔

قولہ وفی السابع ایضا الخ، شارح فرماتے ہیں کہ ضربِ سابع میں بھی کبھی اس کی کبریٰ کے سالبہ جزئیہ ہونے کے باوجود یہ دلیل جاری ہوگی بشرطیکہ سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہو یعنی اس ضرب کا کبری مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہو۔

دون البواقی الخ، شارح فرماتے ہیں کہ باقی ضربوں یعنی ضربِ ثالث، ضربِ سادس اور ضربِ ثامن میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی کیونکہ ضربِ ثالث، سادس، ثامن کا صغری سالبہ ہوتا ہے اور شکلِ ثالث میں صغری کا موجبہ ہونا ضروری ہے۔

قولہ وھذہ الاخیر الخ، شارح فرماتے ہیں کہ آخری دلیل (کبری کا عکس لاکر شکلِ ثالث بنانا) ضربِ اول وثانی میں ہروقت جاری ہوتی ہے اس لیے کہ ان دونوں ضربوں کا کبری موجبہ ہے اور یہ ہمیشہ منعکس ہوتا ہے اور رہی ضربِ رابع اور خامس: سوان کا کبری سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور صغری موجبہ بھی ہے تو ان میں شکلِ ثالث کے انتاج کی شرط بھی پائی جاتی ہے لیکن ان کے کبری میں یہ ممکن ہے کہ ان نو قضایا میں سے ہو جن کا عکس نہیں آتا اس لیے ان دونوں ضربوں میں دلیلِ خامس کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

قولہ فتدبر۔ اوپر کہا تھا کہ یہ آخری دلیل ضربِ اول اور ثانی میں ہر حال میں جاری ہوگی تو فتدبر سے اس طرف اشارہ ہے کہ اخیر دلیل کا پہلی اور دوسری ضرب میں جاری ہونا کوئی ضروری نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کبری موجبہ ہو اور ممکنتین (ممکنہ عامہ خاصہ) میں سے ہو جن کا عکس نہیں آتا۔

متن

وَضَابِطَةُ شَرَائِطِ الْأَرْبَعَةِ أَنَّهُ لَابُدَّ إِمَّا مِنْ عُمُوْمِ مَوْضُوْعِيَّةِ الْأَوْسَطِ مَعَ مُلَاقَاتِهٖ لِلْأَصْغَرِ بِالْفِعْلِ، أَوْ حَمْلِهٖ عَلَى الْأَكْبَرِ؛ وَإِمَّا مِنْ عُمُوْمِ مَوْضُوْعِيَّةِ الْأَكْبَرِ مَعَ الْاِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ مَعَ مُنَافَاةِ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى وَصْفِ الْأَكْبَرِ لِنِسْبَتِهٖ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِ

چاروں شکلوں کی شرطوں کو ضبط کرنے والی عبارت یہ ہے کہ ضروری ہے یا تو اوسط کا موضوع ہونا عام ہو اوسط کے اصغر کے ساتھ بالفعل ملاقات کرنے کے ساتھ، یا وسط کا اکبر پر حمل کرنے کے ساتھ، اور یا اکبر کا موضوع ہونا عام ہو کیف (ایجاب وسلب) میں اختلاف کے ساتھ وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت کا وصف اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت کے منافی ہونے کے ساتھ

وضاحت: قوله ضابطة شرائط الخ ضابطہ کے اصطلاحی معنی قاعدہ کلیہ ہیں۔ لیکن یہ معنی یہاں مراد نہیں ہیں بلکہ اس کے لغوی معنی ضبط کرنے والا گھیرنے والا مراد ہے یعنی چاروں شکلوں کی جو شرائط پہلے الگ الگ بیان کی گئی ہیں اب ان کو ایک عبارت میں سمیٹ کر بیان کیا جاتا ہے تاکہ ان کو یاد رکھنا آسان ہو۔

قوله :اما من عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل أو حمله على الاكبر
ضابطہ میں مصنف نے دو باتیں بیان کی ہیں خلاصہ یہ ہے کہ کسی بھی شکل کے منتج ہونے کے لئے دو باتوں کا یا ان میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے وہ دو بات یہ ہیں۔

(۱) جس قضیہ کا موضوع حدّ اوسط ہے اس کا کلیہ ہونا (اما من عموم موضوعية الاوسط) پھر اس میں دو باتیں ہیں۔ (۱) حدّ اوسط کی اصغر سے بالفعل ملاقات ہو یعنی وہ قضیہ موجبہ ہو اس طرح کہ حدّ اوسط یا تو بالفعل اصغر پر محمول ہو یا اصغر حدّ اوسط پر بالفعل محمول ہو، پہلی بات شکلِ اول کے صغری میں پائی جاتی ہے، دوسری بات شکلِ ثالث کے صغری میں اور شکلِ رابع کی چار ضربوں (اول، ثانی، رابع، سابع) کے صغری میں پائی جاتی ہے۔

(۲) حدّ اوسط کا اکبر پر حمل ہو یعنی کبری موجبہ ہو اور یہ بات شکلِ رابع کی چار ضربوں (اول، ثانی، ثالث، ثامن) میں پائی جاتی ہے۔ مذکورہ عبارت سے مصنف نے شکلِ اول وثالث کی تمام ضروب کے شرائطِ انتاج کی طرف اور شکلِ رابع کی چھ ضربوں کی طرف اشارہ کیا ہے اس طرح کہ شکلِ اول کے نتیجہ دینے کی شرط اول یہ ہے کہ صغری موجبہ ہو (مع ملاقاته للاصغر) اور

دوسری شرط یہ ہے کہ کبری کلیہ ہو (عموم موضیة الاوسط) اسی طرح شکلِ ثالث کی پہلی شرط یہ ہے کہ صغری موجبہ ہو (مع ملاقاته للاصغر) اور دوسری شرط یہ ہے کہ مقدمتین میں سے کوئی ایک کلیہ ہو (عموم موضية الاوسط) نیز یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ شکلِ رابع کے اندر صغری میں حدّ اوسط موضوع ہوتا ہے اس لئے مذکورہ عبارت (اما من عموم موضية الاوسط مع ملاقاته للاصغر) میں شکلِ رابع کی چار ضربیں (اول، ثانی، رابع، سابع) کیونکہ شکل رابع کی ان چاروں ضربوں میں صغری کلیہ ہوتا ہے اور ساتھ ساتھ موجبہ ہوتا ہے۔ نیز یہ بات بھی آپ کو معلوم ہے کہ شکلِ رابع کی چار ضربوں (اول، ثانی ثالث، وثامن) کا کبری موجبہ ہوتا ہے لہذا او حمله علی الاكبر کے تحت یہ چاروں ضربیں آجائیں گی۔

قوله: وإما عموم موضوعية الاكبر إلى قوله ذات الاصغر

ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ کسی بھی شکل کے منتج ہونے کے لئے دو باتوں کا یا ان میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، ایک بات تو ماقبل میں گذر گئی اب یہاں سے ماتن دوسری بات کو ذکر کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ جس قضیہ میں موضوع اکبر بن رہا ہو وہ کلیہ ہو، اس میں بھی دو باتیں ہیں۔

(۱) دونوں مقدمے ایجاب وسلب میں مختلف ہوں۔ (۲) کبری میں حدّ اوسط اور اکبر میں تعلق کی جو جہت ہے وہ اس جہت سے مغائر ہو جو صغری میں حدّ اوسط اور اصغر کے درمیان ہے،

مذکورہ عبارت سے مصنفؒ نے شکلِ ثانی کے تمام شرائط اور شکل رابع کی دو ضربوں (خامس، سادس) کی طرف اشارہ کردیا، ہم اجمالاً اس کی تطبیق ذکر کرتے ہیں۔

(۱) شکلِ ثانی کی شرط ہے کہ کبری کلیہ ہو (عموم موضوعية الاكبر) (۲) صغری وکبری ایجاب وسلب میں مختلف ہوں (مع الاختلاف) (۳) دونوں مقدمہ جہت میں مختلف ہوں (مع منافاة الخ) یعنی اگر ایک مقدمہ میں ضرورت کی جہت ہو تو دوسرے مقدمہ میں امکان کی جہت ہو، جیسے: كل كاتب متحرك الاصابع بالامكان ، ولا شيء من الساكن بمتحرك بالضرورة، اور اگر ایک مقدمہ میں دوام کی جہت ہو تو دوسرے میں فعلیت کی جہت ہو جیسے: كل فلك متحرك دائماً و لاشيءَ من الساكن بمتحرك بالفعل۔

شکلِ رابع کی دو ضرب (خامس، سادس) کی تطبیق ملاحظہ فرمائیں

شکلِ رابع کے کبری میں اکبر موضوع ہے اور دو ضربوں (خامس، سادس) کا کبری کلیہ بھی ہے (عموم موضوعية الاكبر) ان دونوں ضربوں کے مقدمتین ایجاب وسلب میں مختلف ہیں (و مع الاختلاف فی الکیف)

شرح

قوله وَضَابِطَةُ شَرَائِطِ الأَرْبَعَةِ: أَيِ الأَمْرُ الَّذِيْ إِذَا رَاعَيْتَهُ فِيْ كُلِّ قِيَاسٍ اِقْتِرَانِيٍّ حَمْلِيٍّ كَانَ مُنْتِجاً وَمُشْتَمِلاً عَلَى الشَّرَائِطِ السَّابِقَةِ جَزْماً

ماتن کا قول وضابطة الخ یعنی ایسا امر کہ جب آپ اس کی ہر قیاسِ اقترانی حملی میں رعایت کریں تو وہ قیاس منتج اور وہ یقینی طور پر شرائطِ سابقہ پر مشتمل ہو۔

لفظِ ''ضابطہ'' کی وضاحت

تشریح: وَضَابِطَةُ شَرَائِطِ الأَرْبَعَةِ: ضابطہ سے مراد یہاں ایسی چیز ہے جب آپ اس کی ہر قیاسِ اقترانی حملی میں رعایت کریں تو وہ قیاس اپنے نتیجہ دینے کے شرائط پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نتیجہ دے، واضح رہے کہ قیاس کے نتیجہ دینے کے شرائط ماقبل میں گذر گئے۔

فائدہ: یہاں سے اصطلاحی معنی ''قاعدہ کلیہ'' مراد نہیں ہے بلکہ اس کے لغوی معنی ''ضبط کرنے والا، گھیرنے والا'' مراد ہیں اس طرح کہ ماقبل میں چاروں کی جو شرطیں ہر شکل کے تحت الگ الگ بیان کی گئیں ہیں یہ مختصر عبارت ان ساری شرطوں کو گھیرنے والی ہے۔

قوله أَنَّهُ لَابُدَّ: أَيْ لَابُدَّ فِيْ إِنْتَاجِ الْقِيَاسِ مِنْ أَحَدِ الأَمْرَيْنِ عَلَى سَبِيْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ،

ماتن کا قول أنه لا بد یعنی قیاس کے نتیجہ دینے میں دو امروں میں سے ایک کا منعِ خُلُوّ کے طریقہ پر ہونا ضروری ہے۔

قیاس کے نتیجہ دینے کے لیے دو شرطوں میں سے کسی ایک شرط کا ہونا ضروری ہے اگر دونوں شرط جمع ہو جائیں تب بھی کوئی مضائقہ نہیں

تشریح: قوله أَنَّهُ لَابُدَّ قیاس کے نتیجہ دینے میں دو شرطوں میں سے کسی ایک کا مانعۃ الخلو کے طریقہ پر پایا جانا ضروری ہے یعنی دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے اور اگر دونوں پائے جائیں تو کوئی حرج نہیں وہ

دوبات یہ ہیں (۱) إما من عموم موضوعية الاوسط (۲) وإما من عموم موضوعية الاكبر، واضح رہے کہ صرف پہلی بات یا ثانی کا پایا جانا کافی نہیں ہے بلکہ ہر بات کے ساتھ ایک ضمیمہ ہے جس کا پایا جانا بھی ضروری ہے، پہلی بات کا ضمیمہ ہے "مع ملاقاته للاصغر بالفعل او حمله على الاكبر" اسی کو شارح تردید ثانی سے تعبیر کریں گے، دوسری بات کا ضمیمہ ہے "مع الاختلاف في الكيف"، نیز واضح رہے کہ پہلی بات کا ضمیمہ مانعۃ الخلو کے طریقہ پر ہے کماسیجئی۔

قوله إِمَّا مِنْ عُمُومِ مَوْضُوعِيَّةِ الْأَوْسَطِ: أَيْ كُلِّيَّةُ قَضِيَّةٍ مَوْضُوعُهَا الْأَوْسَطُ، كَالْكُبْرٰى فِي الشَّكْلِ الْأَوَّلِ، وَكَإِحْدٰى الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الشَّكْلِ الثَّالِثِ وَكَا الصُّغْرٰى فِيْ ضَرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالسَّابِعِ وَالثَّامِنِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ

ماتن کا قول اما من الخ یعنی اس قضیہ کا کلیہ ہونا جس کا موضوع حدّ اوسط ہے، جیسا کہ شکلِ اول کا کبری اور شکلِ ثالث کے دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک، اور شکلِ رابع کی ضربِ اول، ثانی، ثالث، رابع، سابع وثامن کا صغری،

قیاس کے نتیجہ دینے کے لیے پہلی شرط کا بیان

تشریح: قوله اما من عموم الخ مذکورہ عبارت میں پہلی شرط کا بیان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس قضیہ میں حدّ اوسط موضوع ہو وہ کلیہ ہو۔

ناظرین: اس مختصر عبارت میں غور فرمائیں: اس عبارت میں شکلِ اول کے کبری کے کلیہ ہونے کی طرف اشارہ ہے اس لیے کہ شکلِ اول کے کبری میں حدّ اوسط موضوع ہوتا ہے اور وہ (کبریٰ) کلیہ ہوتا ہے نیز اس عبارت میں شکلِ ثالث کے دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کی طرف اشارہ ہے اس لیے کہ شکلِ ثالث کے دونوں مقدموں (صغری، کبری) میں حدّ اوسط موضوع ہوتا ہے اور اس کے دونوں مقدموں میں کسی ایک مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے نیز اس عبارت میں شکلِ رابع کی چھ ضروبِ منتجہ (اول، ثانی، ثالث، رابع، سابع، ثامن) داخل ہیں اس لیے کہ شکلِ رابع کے صغری میں حدّ اوسط موضوع ہوتا ہے اور ان چھ ضربوں کا صغری کلیہ ہوتا ہے البتہ شکلِ رابع کی آٹھ ضروبِ منتجہ میں سے دو منتج ضربیں (خامس، سادس) اس عبارت میں داخل نہیں ہیں اس لیے کہ ان دو ضربوں کا صغری جزئیہ ہوتا ہے۔

قوله مَعَ مُلَاقَاتِه: أَيْ إِمّا بِأَنْ يُحْمَلَ الْأَوْسَطُ إِيْجَابًا عَلَى الْأَصْغَرِ بِالْفِعْلِ، كَمَافِيْ صُغْرٰى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ، وَإِمَّا بِأَنْ يُحْمَلَ الْأَصْغَرُ عَلَى الْأَوْسَطِ إِيْجَاباً بِالْفِعْلِ، كَمَا فِيْ صُغْرٰى الشَّكْلِ الثَّالِثِ،وَكَمَافِيْ صُغْرٰى الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِيْ وَالرَّابِعِ وَالسَّابِعِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ، فَفِيْ هٰذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ اِسْتِطْرَادِيَّةٌ إِلٰى اشْتِرَاطِ فِعْلِيَّةِ الصُّغْرٰى فِيْ هٰذِهِ الضُّرُوْبِ أَيْضاً

ماتن کا قول مع ملاقاته یعنی بایں طور کہ اوسط ایجابی طور پر اصغر بالفعل محمول ہو جیسا کہ شکلِ اول کے صغری میں ہے اور یا بایں طور کہ اصغر اوسط پر ایجابی طور بالفعل محمول ہو جیسا کہ شکلِ ثالث کے صغری میں، اور جیسا کہ شکلِ رابع کے ضربِ اول، ثانی، رابع اور سابع کے صغری میں، پس اس کلام میں ضمنی اشارہ ہے صغری کے بالفعل ہونے کی شرط کی طرف ان ضروب میں بھی۔

پہلی شرط کے ضمیمہ کی شقِّ اول کا بیان

تشریح: قوله مع ملاقاته: مذکورہ عبارت میں پہلی شرط کے ضمیمہ کی پہلی شق (مع ملاقاته للاصغر) کا بیان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حدِّ اوسط کی اصغر سے بالفعل ملاقات ہو جس کی دو صورتیں ہیں ۔(۱) حدِّ اوسط اصغر پر بالفعل ایجابا محمول ہو جیسا کہ شکلِ اول کے صغری میں حدِّ اوسط کا اصغر پر ایجابا بالفعل حمل ہوتا ہے۔

قوله ایجاباً: ایجابا کا مطلب یہ ہے کہ شکلِ اول کا صغری موجبہ ہو کیونکہ اگر وہ سالبہ ہوگا تو سلب حمل ہوگا حمل نہ ہوگا کیونکہ حمل تو موجبہ ہی میں ہوتا ہے اور سالبہ میں سلبِ حمل ہوتا ہے۔

(۲) اصغر حدِّ اوسط پر بالفعل ایجابا محمول ہو جیسا کہ شکلِ ثالث کے صغری میں اصغر کا اوسط پر حمل بالفعل ایجابا ہوتا ہے نیز شکلِ رابع کی ضربِ اول، ثانی، رابع اور سابع کے صغری میں اصغر کا حمل اوسط پر ایجابا ہوتا ہے۔

تنبیه: ناظرین کرام! غور فرمائیں کہ اس مختصر عبارت (إما من عموم موضوعية الأوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل) میں شکلِ اول اور ثالث کے نتیجہ کے دینے کی تمام شرائط آگئیں، نیز اس عبارت کے تحت شکلِ رابع کی ضربِ اول، ثانی، رابع اور سابع داخل ہیں۔

ففی هذا الکلام الخ: یہاں سے شارح ایک اعتراض مقدر کو دفع کرنا چاہتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ شارح کی عبارت واما بان یحمل الاصغر علی الاوسط ایجابا بالفعل کما فی صغری الخ سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شکلِ رابع کے

صغری میں بھی بالفعل کی شرط ہے حالانکہ ماقبل میں ماتن نے یہ شرط نہیں لگائی تو شارح نے اس اعتراض کو اس طرح دفع کیا کہ اس کلام (مع ملاقاته للاصغر بالفعل) میں شکلِ رابع کی مذکورہ ضروب (اول، ثانی، رابع وسابع) میں صغری کے بالفعل ہونے کی شرط ضمناً ذکر کردی گئی،

قوله أَوْحَمْلِهِ عَلَى الْأَكْبَرِ: أَيْ مَعَ حَمْلِ الْأَوْسَطِ عَلَى الْأَكْبَرِ إِيْجَاباً؛ فَإِنَّ السَّلْبَ سَلْبُ الْحَمْلِ، وَإِنَّمَاالْحَمْلُ هُوَ الْإِيْجَابُ، وَذٰلِكَ كَمَا فِي كُبْرٰى الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِيْ وَالثَّالِثِ وَالثَّامِنِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ؛ فَالضَّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ قَدِ انْدَرَجَا تَحْتَ كِلَا شِقَّيِ التَّرْدِيْدِ الثَّانِيْ فَهُوَ أَيْضاًعَلٰى سَبِيْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ كَالْأَوَّلِ؛ وهٰهُنَاتَمَّتِ الإِشَارَةُ إِلٰى شَرَائِطِ إِنْتَاجِ جَمِيْعِ ضُرُوْبِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ، وَالثَّالِثِ، وَسِتَّةِ ضُرُوْبٍ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ، فَاحْفَظْ۔

ماتن کا قول أوحمله على الاكبر یعنی اوسط کے اکبر پر ایجاباً حمل کے ساتھ، اس لئے کہ سلب سلبِ حمل ہے اور حمل تو ایجاب ہی ہوتا ہے اور وہ جیسا کہ شکلِ رابع کے ضربِ اول، ثانی، ثالث اور ثامن کے کبری میں ہوتا ہے۔ پس پہلی دو ضرب تردیدِ ثانی کی دونوں شقوں کے تحت داخل ہوگئیں، لہٰذا یہ تردید بھی منعِ خلو کے طریقہ پر ہے تردیدِ اول کی طرح، اور یہاں اشارہ تام ہو چکا شکلِ اول اور ثالث کے تمام ضروب، اور شکلِ رابع کی چھ ضروب کے نتیجہ دینے کے شرائط کی طرف، پس تم اسے یاد کرلو،

پہلی شرط کے ضمیمہ کی شقِّ ثانی کا بیان

تشریح: قوله أو حمله على الأكبر الخ مذکوہ عبارت میں پہلی شرط کے ضمیمہ کی شقِّ ثانی (أو حمله على الأكبر) کا بیان ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ اوسط کا اکبر پر ایجاباً حمل ہو یعنی کبری موجبہ ہو۔

قوله ایجاباً: شارح فرماتے ہیں کہ ہم نے ایجاباً کہا اس لیے کہ حمل تو موجبہ ہی ہوتا ہے اور سالبہ میں تو سلبِ حمل ہوتا ہے۔

قوله ذلك كما فى كبرى الخ: شارح فرماتے ہیں اور یہ بات (أو حمله على الأكبر) شکلِ رابع کی چار ضربوں (اول، ثانی، ثالث، ثامن) میں پائی جاتی ہے کیونکہ ان چاروں ضربوں کا کبری موجبہ ہوتا ہے۔

قوله فالضربان الأولان الخ: شکل رابع کی پہلی دو ضرب (اول، ثانی) تردیدِ ثانی (مع ملا قاته للا صغر أو حمله على الأكبر) کی دونوں شقوں کے تحت داخل ہیں کیونکہ پہلی ضرب دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے اس کے صغری میں اصغر کا

اوسط پر حمل ہوتا ہے اور کبری میں اکبر پر اوسط کا حمل ہوتا ہے۔ اور دوسری ضرب ''موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری'' سے مرکب ہے اس کے صغری میں بھی اصغر کا اوسط پر حمل ہوتا ہے نیز کبری میں اکبر پر اوسط پر حمل ہوتا ہے۔

قوله ایضا علی سبیل منع الخلو الخ: شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح تردیدِ اول (أما من عموم موضوعية الأوسط واما من عموم موضوعية الأكبر) منع خلو کے طور پر ہے یعنی تردیدِ اول کی دونوں شق ایک ساتھ جمع ہوسکتی ہیں (۱) البتہ ایسا نہیں ہوسکتا کوئی ایک شق بھی نہ پائی جائے اسی طرح تردیدِ ثانی بھی منع خلو کے طور پر ہے یعنی تردیدِ ثانی کی دونوں شقیں ایک ساتھ جمع ہوسکتی ہیں البتہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ کوئی ایک شق بھی نہ پائی جائے لہذا اگر تردیدِ ثانی کی دونوں شقیں "مع ملاقاته للأ صغر (شقِ اول) أو حمله على الأكبر" (شقِ ثانی) کسی جگہ جمع ہوجائیں تو کوئی مضائقہ نہیں جیسا کہ یہ دونوں شقیں شکل رابع کی ضربِ اول وثانی میں جمع ہیں جس کی تفصیل اوپر گذر گئی۔

قوله ههنا تمت الخ: شارح فرماتے ہیں کہ یہاں (اما من عموم موضوعية الاوسط الى قوله او حمله على الأكبر) شکلِ اول وثالث کی تمام ضروب منتجہ اور شکلِ رابع کی چھ ضروبِ منتجہ کی شرائط کی طرف مکمل اشارہ ہوچکا۔

وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ "أَوْ لِلْأَكْبَرِ" أَيْ مَعَ مُلَاقَاتِهِ لِلْأَكْبَرِ ــ حَتّٰى يَكُوْنَ أَخْصَرَ: لِأَنَّ الْمُلَاقَاةَ تَشْمَلُ الْوَضْعَ وَالْحَمْلَ كَمَا تَقَدَّمَ: فَيَلْزَمُ كَوْنُ الْقِيَاسِ الْمُرَتَّبِ عَلٰى هَيْئَةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مِنْ كُبْرٰى كُلِّيَّةٍ مُوْجِبَةٍ مَعَ صُغْرٰى سَالِبَةٍ مُنْتِجًا: وَيَلْزَمُ أَيْضًا كَوْنُ الْقِيَاسِ الْمُرَتَّبِ عَلٰى هَيْئَةِ الشَّكْلِ الثَّالِثِ مِنْ صُغْرٰى سَالِبَةٍ وَكُبْرٰى مُوْجِبَةٍ مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدٰى مُقَدَّمَتَيْهِ مُنْتِجًا۔ وَقَدْ اشْتَبَهَ ذٰلِكَ عَلٰى بَعْضِ الْفُحُوْلِ۔ فَاعْرِفْهُ!

اور جان لو کہ مصنف نے او للاکبر نہیں کہا یعنی مع ملاقاته للاکبر یہاں تک کہ یہ قول زیادہ مختصر ہوتا اس لئے کہ ملاقاۃ ''وضع وحمل'' دونوں کو شامل ہے، جیسا کہ یہ بات پہلے آچکی، تو اس قیاس کا منتج ہونا لازم آتا جو شکلِ اول کی ہیئت پر مرتب ہو درانحالیکہ وہ کبری موجبہ کلیہ سے صغری سالبہ کے ساتھ مرکب ہو اور نیز اس قیاس کا منتج ہونا لازم آتا جو شکلِ ثالث کی ہیئت پر مرتب ہو درانحالیکہ وہ صغری سالبہ اور کبری موجبہ سے مرکب ہو اس کے دونوں مقدموں میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ، اور یہ توجیہ بعض متبحر علماء پر مشتبہ ہے سو اس کو جان لو،

(۱) کیونکہ تردیدِ اول کی دونوں شقیں ''إما من عموم موضوعية الأوسط (شقِ اول) وإما من عموم موضوعية الأكبر'' (شقِ ثانی) شکلِ رابع کی ضربِ ثالث ورابع میں دونوں جمع ہیں اس لیے کہ ان دونوں ضربوں میں صغری اور کبری دونوں کلیہ ہیں۔

مصنف نے أو حمله علي الأكبر کہنے کے بجائے أو للأكبر کیوں نہیں کہا؟ حالانکہ یہ عبارت مختصر تھی

تشریح: واعلم الخ شارح یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں وہ سوالِ مقدّر یہ ہے کہ جب مصنف نے تہذیب کو نہایت ہی مختصر لکھا تو انہیں اوحمله علی الاکبر کے بجائے اور للاکبر کہنا چاہئے تھا تا کہ اس کا عطف للاصغر پر ہوجاتا اور عبارت اس طرح ہوتی ''مع ملاقاته للاصغر بالفعل اوللاكبر'' اس صورت میں مقصود بھی حاصل ہوجاتا اور عبارت بھی مختصر ہوجاتی؟ شارح نے یہاں اس اعتراض کا جواب دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ ماتن نے أو للأكبر اس لیے نہیں کہا کہ متن میں ملاقات کا لفظ وضع اور حمل دونوں کو شامل ہے جیسا کہ ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ حدّ اوسط کی اصغر سے ملاقات کی دوصورتیں ہیں (۱) حدّ اوسط موضوع ہو اور اصغر محمول ہو (۲) حدّ اوسط محمول ہو اور اصغر موضوع ہو اسی طرح یہاں بھی دو صورتیں ہیں (۱) حداوسط موضوع ہو اور اکبر محمول ہو (۲) حداوسط محمول ہو اور اکبر موضوع ہو ایسی صورت میں اس قیاس کا منتج ہونا لازم آتا ہے کہ جو شکل اول کی ہیئت پر مرتب ہو اور وہ

اصغر اوسط اوسط اکبر

کبری موجبہ کلیہ اور صغری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے: ''لا شيئ من الحجر بانسان وكل انسان ناطق'' کیونکہ اس قیاس میں کبری کے کلیہ ہونے کی وجہ سے عموم موضوعیہ الاوسط پایا جارہا ہے اور حدّ اوسط کی اکبر سے ملاقات بھی اس طرح ہے کہ کبری کے موجبہ ہونے کی وجہ سے اکبر کا اوسط پر حمل ہو رہا ہے حالانکہ اس قیاس میں شکلِ اول کے نتیجہ دینے کی شرط (صغری کا موجبہ ہونا) فوت ہو رہی ہے اسی طرح ایسی صورت میں اس قیاس کا منتج ہونا بھی لازم آرہا ہے جو شکلِ ثالث کی ہیئت پر مرتب ہو اور وہ صغری سالبہ اور کبری موجبہ سے مرکب ہو اور اس کے دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو جیسے: ''لا شيئ من

اوسط اصغر اوسط اکبر

الانسان بحجر وبعض الانسان ناطق'' کیونکہ اس قیاس میں مقدمتین میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کی وجہ سے عموم موضوعیہ الاوسط پایا جارہا ہے اسی طرح حدّ اوسط کی اکبر سے ملاقات بھی ہے اس طرح کہ کبری کے موجبہ ہونے کی وجہ سے اکبر کا اوسط پر حمل بھی ہو رہا ہے حالانکہ اس قیاس میں شکلِ ثالث کے نتیجہ دینے کی شرط (صغری کا موجبہ ہونا) فوت ہو رہی ہے۔ واضح رہے کہ ماتن کے قول: ''أو حمله علی الأكبر'' میں یہ خرابی لازم نہیں آرہی ہے اس لیے کہ اس

عبارت کا مصداق صرف شکلِ رابع کی چار ضربیں (اول، ثانی، ثالث، ثامن) ہیں کیوں کہ ان میں حدِّ اوسط کا حمل اکبر پر ہوتا ہے اس لیے کہ ان کا کبریٰ موجبہ ہوتا ہے۔

قوله وقد اشتبه الخ چونکہ ماتن کے للاکبر نہ کہنے کی اور أو حمله علی الاکبر کہنے کی توجیہ بعض ماہر مناطقہ پر مخفی ہے اس لیے انہوں نے کہا ''مصنف کو "أو للاکبر" کہنا چاہیے تھا کہ عبارت مختصر ہو جاتی۔

قوله فاعرفه: شارح فرماتے ہیں ابھی جو اوپر او حمله علی الاکبر کہنے کی توجیہ ذکر کی گئی ہے دقیق ہے، اس لیے اس کو اچھی طرح محفوظ کرلو۔

قَوْلُهُ وَإِمَّا مِنْ عُمُوْمِ مَوْضُوْعِيَّةِ الْاَكْبَرِ: هٰذَا هُوَ الْأَمْرُ الثَّانِي مِنَ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ فِيْ إِنْتَاجِ الْقِيَاسِ مِنْ أَحَدِهِمَا، وَحَاصِلُهُ: كُلِّيَّةُ كُبْرٰى يَكُوْنَ الْأَكْبَرُ مَوْضُوْعًا فِيْهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ؛ وَذٰلِكَ كَمَا فِيْ جَمِيْعِ ضُرُوْبِ الشَّكْلِ الثَّانِيْ وَكَمَا فِي الضَّرْبِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ وَالسَّادِسِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ۔

ماتن کا قول اما من عموم الخ یہ وہی امر ثانی ہے ان دو امروں میں سے جن کے بارے میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ قیاس کے نتیجہ دینے میں ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے اور اس کا حاصل اس کبریٰ کا کلیہ ہونا ہے جس میں اکبر موضوع ہو مقدمتین کے کیف میں مختلف ہونے کے ساتھ، اور وہ جیسا کہ شکلِ ثانی کی تمام ضروب میں ہے اور جیسا کہ شکلِ رابع کی ضربِ ثالث، رابع، خامس وسادس میں ہے۔

قیاس کے نتیجہ دینے کے لیے دوسری شرط کا بیان

تشریح: قوله وإما من عموم موضوعية الاكبر۔ اس کا عطف إما من عموم موضوعية الأوسط پر ہے نتیجہ کے لیے جن دو شرطوں کی ضرورت ہے ان میں سے پہلی شرط کا بیان ہو چکا۔ یہاں سے دوسری شرط کا بیان ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ کبریٰ کلیہ ہو کہ جس میں اکبر موضوع بن رہا ہو اور ساتھ ساتھ اس کا بھی لحاظ کرنا پڑے گا کہ صغریٰ کے ساتھ کبریٰ کا کیف میں اختلاف ہو، صغریٰ موجبہ ہو تو کبریٰ سالبہ ہو، صغریٰ سالبہ ہو تو کبریٰ موجبہ ہو، یہ شرط شکلِ ثانی کی تمام ضروبِ منتجہ میں پائی جاتی ہے کیونکہ شکلِ ثانی کے انتاج کے لیے صغریٰ اور کبریٰ کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونا۔ اور کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ نیز اوپر مذکورہ شرط (کبریٰ کا کلیہ اور مقدمتین کا کیف میں مختلف ہونا) شکلِ رابع کی چار ضربوں (ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس) میں پائی جاتی ہے کیونکہ ان چاروں میں مقدمتین ایجاب وسلب میں مختلف ہیں اور نیز ان چاروں ضربوں میں۔

کبریٰ کلیہ بھی ہے۔

فائدہ (۱): مذکورہ تشریح سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ مصنف کی مختصر سی عبارت (إمامن عموم موضوعية الاكبر) شکلِ ثانی کے تمام ضروب اور شکلِ رابع کے چار ضروب کے شرائط کو حاوی ہے۔

فائدہ (۲): مذکورہ دوسری بات شکلِ رابع کی بقیہ چار ضروب (اول، ثانی، سابع وثامن) میں نہیں پائی جاتی کیونکہ ضربِ اول میں کلیتِ کبریٰ اگرچہ متحقق ہے لیکن اختلاف فی الکیف متحقق نہیں ہے اور ضربِ ثانی میں دونوں ہی مفقود ہیں اور سابع وثامن میں اگرچہ اختلاف فی الکیف ہے لیکن کلیت کبریٰ نہیں ہے۔

فَقَدِ اشْتَمَلَ الضَّرْبُ الثَّالِثُ وَالرَّابِعُ مِنْهُ عَلٰی كِلَاالْأَمْرَيْنِ؛ وَلِذَاحَمَلْنَا التَّرْدِيْدَ الْاَوَّلِ عَلٰی مَنْعِ الْخُلُوِّ۔

پس شکلِ رابع کی ضربِ ثالث ورابع دونوں امروں پر مشتمل ہیں اور اسی وجہ سے ہم نے تردیدِ اول کو منعِ خلو پر محمول کیا۔

شکلِ رابع کی ضربِ ثالث ورابع تردیدِ اول کی دونوں شقوں پر مشتمل ہیں

تشریح: قوله فقد اشتمل الخ شارح فرماتے ہیں شکلِ رابع کی ضربِ ثالث ورابع جس طرح شرطِ اول (امامن عموم موضوعيةِ الاوسط) کے تحت داخل ہیں اسی طرح شرطِ ثانی (وامامن عموم موضوعية الاكبر) پر بھی مشتمل ہیں کیوں کہ ضربِ ثالث ورابع میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں کلیہ ہیں اسی وجہ سے شارح نے فرمایا کہ ہم اس تردید (تردیدِ اول) کو منعِ خلو کے طریقہ پر محمول کیا ہے تاکہ کسی بھی شکل کی ضروب منتجہ میں اگر یہ دونوں امر جمع ہوجائیں تو ان کے اجتماع میں کوئی حرج نہ ہو۔

فَقَدْأُشِيْرَ إِلٰی جَمِيْعِ شَرَائِطِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ كَمًّا وَكَيْفاً وَجِهَةً، وَإِلٰی شَرَائِطِ الشَّكْلِ الثَّانِيْ وَالرَّابِعِ كَمًّا وَكَيْفاً، وَبَقِيَتْ شَرَائِطُ الشَّكْلِ الثَّانِيْ بِحَسَبِ الْجِهَةِ، فَأَشَارَ إِلَيْهَابِقَوْلِه: "مَعَ مُنَافَاةٍ" الخ

پس شکلِ اول وثالث کے تمام شرائط کی طرف کم وکیف وجہت کے اعتبار سے اشارہ کردیا گیا اور شکلِ ثانی ورابع کے شرائط کی طرف کم وکیف کے اعتبار سے (اشارہ کردیا گیا) اور باقی رہیں شکلِ ثانی کی جہت کے اعتبار سے شرائط، توان کی طرف مصنف نے اپنے قول مع منافاۃ سے اشارہ کیا ہے۔

ماتن کی طرف سے ضابطہ کی عبارت ''خیر الکلام ما قل ودل'' کا مصداق ہے

تشریح: فقد اشیر الخ سے شارح فرماتے ہیں اما من عموم موضوعية الاوسط سے مع الاختلاف فی الکیف تک شکلِ اول وثالث کے نتیجہ دینے کی تمام شرطیں (کمّا وکیفا وجهة) اور شکلِ ثانی ورابع کے نتیجہ کی تمام شرطیں (کما وکیفا) معلوم ہوچکیں۔ اب جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کی شرائط کا بیان کرنا باقی رہ گیا ہے جن کی طرف ماتن نے اپنے قول مع منافاة الخ سے اشارہ کیا ہے۔ واضح رہے کہ ماتن نے شکل رابع کی جہت کے اعتبار سے شرائط کو ماقبل میں ذکر نہیں کیا اس لیے ضابطہ میں ان کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا۔

قوله مَعَ مُنَا فَاةٍ الخ: يَعْنِيْ أَنَّ الْقِيَاسَ الْمُنْتِجَ الْمُشْتَمِلَ عَلَى الْأَمْرِ الثَّانِيْ — أَعْنِيْ عُمُوْمَ مَوْضُوْعِيَّةِ الْأَكْبَرِ مَعَ الْاِخْتِلَافِ فِيْ الْكَيْفِ — إِذَا كَانَ الْأَوْسَطُ مَنْسُوْباً وَمَحْمُوْلًا فِي كِلْتَا مُقَدَّمَتَيْهِ، كَمَا فِى الشَّكْلِ الثَّانِيْ، فَحِيْنَئِذٍ لَا بُدَّ فِيْ إِنْتَاجِهِ مِنْ شَرْطٍ ثَا لِثٍ، وَهُوَ: مُنَافَاةُ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ الْمَحْمُوْلِ إِلٰى وَصْفِ الْأَ كْبَرِ الْمَوْضُوْعِ فِيْ الْكُبْرٰى لِنِسْبَةِ وَصْفِ الْاَوْسَطِ الْمَحْمُوْلِ كَذٰلِكَ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِ الْمَوْضُوْعِ فِى الصُّغْرٰى، يَعْنِى لَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ النِّسْبَتَانِ الْمَذْكُوْرَتَانِ مُكَيَّفَتَيْنِ بِكَيْفِيَّتَيْنِ، بِحَيْثُ يَمْتَنِعُ اِجْتِمَاعُ هَاتَيْنِ النِّسْبَتَيْنِ فِيْ الصِّدْقِ لَوِ اتَّحَدَ طَرَفَا هُمَا فَرْضاً

ماتن کا قول مع منافاة الخ یعنی کہ وہ قیاسِ منتج جو امرِ ثانی پر مشتمل ہے میری مراد اکبر کی موضوعیۃ کا عام ہونا ہے کیف میں اختلاف کے ساتھ، جب کہ حدِّ اوسط اس کے دونوں مقدموں میں منسوب ومحمول ہو، جیسا کہ شکلِ ثانی میں ہے تو اس وقت ضروری ہے اس کے نتیجہ دینے میں ایک تیسری شرط کا ہونا، اور وہ کبری میں وصفِ اوسط محمول کی وصفِ اکبر موضوع کی طرف نسبت کا صغری میں وصفِ اوسط محمول کی اسی طرح ذاتِ اصغر کی طرف نسبت کے منافی ہونا ہے یعنی ضروری ہے کہ دونوں مذکورہ نسبتیں دو کیفیت کے ساتھ متصف ہوں، اس طور پر کہ ان دونوں نسبتوں کا اجتماع پائے جانے میں ممتنع ہو اگر ان کے دونوں طرف فرضاً متحد ہوں۔

جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کی شرائط کا بیان

تشریح: قوله مع منافاة الخ یہاں سے شارح جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کی شرائط کی وضاحت فرما رہے ہیں

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نتیجہ دینے والے قیاس میں اگر امرِ ثانی (امرِ ثانی سے مراد یہ ہے کہ جس قضیہ کا موضوع اکبر ہو وہ کلیہ ہو اور ساتھ ساتھ قیاس کے دونوں مقدمہ ایجاب وسلب میں مختلف ہوں) پایا جائے بشرطیکہ قیاس کے دونوں مقدموں میں حدِّ اوسط محمول ہو (جیسا کہ یہ بات شکلِ ثانی میں پائی جاتی ہے) تو ایسی صورت میں قیاس کے نتیجہ دینے کے لیے ایک تیسری شرط کا ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ کبری میں وصفِ اوسط (محمول) کی اکبر (موضوع) کی طرف جو نسبت ہو رہی ہے یہ نسبت اس نسبت کے مغائر ومخالف ہو جو صغری میں وصفِ اوسط (محمول) کی ذات اصغر (موضوع) کی طرف ہو رہی ہے، مثلاً: ''كل فلك متحرك دائماً (صغری) ولاشيئَ من الساكن بمتحرك بالفعل (كبرى) فلا شيئَ من الفلك بساكن دائماً (نتیجہ) دیکھیے: اس قیاس کے کبری میں وصفِ اوسط (متحرک) اور وصفِ اکبر (ساکن) میں سلبِ فعلیت کی نسبت ہے اور صغری میں وصفِ اوسط (متحرک) اور ذاتِ اصغر (فلک) کے درمیان دوامِ ایجاب کی نسبت ہے جو ایک دوسرے کے مغائر ہیں۔

قوله لو اتحد طرفاها: یہ عبارت ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے وہ سوال یہ ہے کہ آپ نے جو کہا کہ شکلِ ثانی کے دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان منافات (تناقض) ہوتی ہے جب کہ تناقض کے لیے وحدتِ موضوع شرط ہے حالانکہ شکل ثانی کے دونوں مقدموں میں وحدتِ موضوع کا تو وجود نہیں تو پھر شکلِ ثانی کے دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان منافات (تناقض) کیسے ہوگی؟ شارح نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ یہ ضروری ہے کہ دونوں مقدموں کی دونوں نسبتیں دو کیفیتوں کے ساتھ اس طرح متصف ہوں کہ اگر ان دونوں نسبتوں کے موضوع اور محمول بالفرض ایک مان لیے جائیں (اگر چہ فی الحال موضوع ومحمول مختلف ہوں) تو یہ دونوں نسبتیں ایک ساتھ صادق نہ آسکیں جیسے: كل إنسان حيوان دائما (صغری) ولا شيئ من الحجر بحيوان بالفعل (كبرى) یہ شکل ثانی ہے فی الحال دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات (تناقض) نہیں ہے لیکن اگر دونوں نسبتوں کے طرفین (موضوع ومحمول) کا متحد ہونا مان لیا جائے تو دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان منافات (تناقض) محقق ہو جائے گی جیسے: كل إنسان حيوان دائما (صغری) ولا شيئ من الإنسان بحيوان بالفعل (كبرى) دیکھیے: اس قیاس کے کبری میں سلبِ فعلیت کی نسبت ہے اور صغری میں دوامِ ایجاب کی نسبت ہے اور ظاہر ہے سلبِ فعلیت کی نسبت اور دوامِ ایجاب کی نسبت کے درمیان منافات ہے۔

قوله وصف الاوسط: چونکہ محمول وصف ہوتا ہے اور موضوع ذات ہوتی ہے اور حدِّ اوسط شکلِ ثانی کے

دونوں مقدموں میں محمول ہوتی ہے اس لیے شارح نے اوسط کے ساتھ لفظِ وصف بطور مضاف استعمال کیا، اسی طرح اکبر حقیقت میں محمول ہوتا ہے (اگر چہ اکبر اس شکل کے کبری میں موضوع واقع ہوا ہے) ابھی اوپر معلوم ہوا کہ محمول وصف ہوتا ہے اس لیے شارح نے اکبر کے ساتھ بھی لفظِ وصف بطورِ مضاف استعمال کیا، البتہ شارح نے اصغر کے ساتھ لفظِ ذات بطور مضاف استعمال کیا اس لیے کہ اصغر تو موضوع ہی ہوتا ہے اور موضوع ذات ہوتی ہے (حاشیہ علی رضا بر شرح تہذیب ص ۱۲۰ حاشیہ نمبر ٦۔

قوله لنسبة وصف الأوسط المحمول كذالك الخ : مطلب یہ ہے کہ جس طرح کبری میں وصفِ اوسط ''محمول'' واقع ہو، اور اس کی نسبت وصفِ اکبر کی طرف ہو رہی ہو، اسی طرح صغری میں بھی وصفِ اوسط ''محمول'' واقع ہو، اور اس کی نسبت ذاتِ اصغر کی طرف ہو رہی ہو ظاہر ہے کہ یہ بات صرف شکلِ ثانی میں پائی جاتی ہے۔

تنبیہ: شارح نے شکل ثانی میں یہ قید (لنسبة وصف الاوسط المحمول كذالك الخ یعنی صغری میں وصفِ اوسط ''محمول'' واقع ہو الخ) لگائی اس لیے کہ شکلِ رابع کے کبری میں وصفِ اوسط صرف ''محمول'' واقع ہوتا ہے البتہ اس کے صغری میں وصفِ اوسط ''موضوع'' واقع ہوتا ہے۔ (حاشیہ علی رضا بر شرح تہذیب ص ۱۲۰ حاشیہ ۷)۔

وَهٰذِهِ الْمُنَافَاةُ دَائِرَةٌ وَجُوْدًا وَعَدَمًا، مَعَ مَامَرَّ مِنْ شَرْطَيِّ الشَّكْلِ الثَّانِيْ بِحَسَبِ الْجِهَةِ، فَبِتَحَقُّقِهَا يَتَحَقَّقُ الإِنْتَاجُ، وَبِإِنْتِفَائِهَا يَنْتَفِيْ،

اور یہ منافاۃ وجود وعدم کے اعتبار سے دائر ہے جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کی ان دو شرطوں کے ساتھ گذر چکیں، پس اس کے تحقق سے نتیجہ دینا متحقق ہوگا، اور اس کے انتفاء سے نتیجہ دینا منتفی ہو جائےگا۔

شکلِ ثانی کی دونوں نسبتوں کے درمیان جہت کے اعتبار سے منافات شکلِ ثانی کی دو شرطوں میں کسی ایک شرط کے ثبوت پر موقوف ہے

تشریح: قوله وهذه المنافاة الخ شکلِ ثانی کے صغری و کبری میں جو دو نسبتیں ہوتی ہیں ان میں منافات کا تحقق اسی وقت ہوگا جب اس کی جہت کے اعتبار سے مذکورہ دونوں شرطوں میں کوئی ایک شرط پائی جائے۔

قوله وجودا وعدما : اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جائے گی تو منافات کا تحقق

ہوگا اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی گئی تو منافات کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔

فبتحققها الخ یعنی اگر منافات کا تحقق ہوگا تو نتیجہ دینا بھی متحقق ہوگا اور اگر منافات کا انتفاء ہوگا تو نتیجہ دینا بھی منتفی ہوجائے گا۔

أَمَّا أَنَّهَادَائِرَةٌ مَعَ الشَّرْطَيْنِ "وُجُوْدًا" — أَيْ كُلَّمَا وُجِدَ أَحَدُ الشَّرْطَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ، فَتَحَقَّقَتِ الْمُنَافَاةُ الْمَذْكُوْرَةُ — فَلِأَنَّهُ إِذَا كَانَتِ الصُّغْرٰى مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الدَّوَامُ، وَالْكُبْرٰى أَيَّةَ قَضِيَّةٍ كَانَتْ مِنَ الْمُوَجَّهَاتِ. مَا عَدَا الْمُمْكِنَتَيْنِ، فَإِنَّ لَهُمَا حُكْمًا عَلٰى حِدَةٍ كَمَا سَيَجِيْئُ — فَلَا شَكَّ أَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنَ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِدَوَامِ الْإِيْجَابِ مَثَلًا، وَلَا أَقَلَّ مِنْ أَنْ تَكُوْنَ نِسْبَةُ وَصْفِ الْاَوْسَطِ إِلٰى وَصْفِ الْاَكْبَرِ بِفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ، ضَرُوْرَةَ أَنَّ الْمُطْلَقَةَ الْعَامَّةَ أَعَمُّ مِنْ تِلْكَ الْكُبْرَيَاتِ، وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ تَدُلُّ عَلٰى سَلْبِ الْأَوْسَطِ عَنْ ذَاتِ الْاَكْبَرِ بِالْفِعْلِ، وَإِذَا كَانَ مَسْلُوْبًا عَنْ ذَاتِ الْأَكْبَرِ بِالْفِعْلِ كَانَ مَسْلُوْبًا عَنْ وَصْفِهٖ بِالْفِعْلِ قَطْعًا، وَلَا خَفَاءَ فِي الْمُنَافَاةِ بَيْنَ دَوَامِ الْإِيْجَابِ وَفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ، وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ شَيْئٍ وَبَيْنَ الْاَعَمِّ، لَزِمَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْأَخَصِّ ضَرُوْرَةً

بہرحال یہ بات کہ منافات دونوں شرطوں کے ساتھ وجود کے اعتبار سے دائر ہے یعنی جب بھی دونوں مذکورہ شرطوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جائے گی تو منافاتِ مذکورہ متحقق ہوگی تو وہ اس لئے ہے کیونکہ جب صغری ان قضایا میں سے ہو جن پر دوام صادق ہو اور کبری موجہات میں سے ممکنتین کے علاوہ کوئی بھی قضیہ ہو کیونکہ ان کا الگ حکم ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے تو کوئی شک نہیں ہے کہ اس وقت وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت مثلا دوامِ ایجاب کے ساتھ ہوگی اور کم از کم وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت فعلیتِ سلب کے ساتھ ہوگی اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ مطلقہ عامہ ان کبریات سے اعم ہے اور مطلقہ عامہ ذاتِ اکبر سے بالفعل اوسط کے سلب پر دلالت کرتا ہے اور جب اوسط ''ذاتِ اکبر'' سے بالفعل مسلوب ہوگا تو یقینی طور پر وصفِ اکبر سے بالفعل مسلوب ہوگا اور دوامِ ایجاب وفعلیتِ سلب کے درمیان منافات میں کوئی خفاء نہیں ہے اور جب ایک شئی اور اعم کے درمیان منافات متحقق ہوگئی تو اس شیئ اور اخص کے درمیان بداہۃً منافات لازم ہوگی۔

جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کی پہلی شرط کی شقِّ اول کے تحقق کے وقت منافات کی تفصیل

تشریح: قوله أما أنها دائرة الخ : عبارت کی تشریح سے قبل ہم شکلِ ثانی کی جہت کے اعتبار سے مذکورہ دونوں شرطوں کو ذکر کرتے ہیں تا کہ عبارت سمجھنے میں سہولت ہو، (۱) دو امروں میں سے کوئی ایک ہو یا صغری دائمہ ہو یا کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے (۲) یہ شرط بھی مفہومِ مردّد ہے یعنی دو باتوں میں سے کوئی ایک ہو صغری ممکنہ ''کبری ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ'' کے ساتھ ہو یا کبری ممکنہ ''صغری ضروریہ'' کے ساتھ ہو۔ اب ہم اصل مقصد کی طرف رجوع کرتے ہیں، عبارت مذکورہ کی توضیح یہ ہے کہ منافات وجوداً ''شرطوں کے درمیان دائر ہے یعنی جب بھی شکلِ ثانی کی دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جائے گی تو صغری اور کبری کی نسبتوں کے درمیان منافات پائی جائے گی۔

قوله فلأنه إذا كانت الصغرى الخ یہاں سے شارح شکلِ ثانی کی دو شرطوں میں سے کسی ایک شرط کے پائے جانے کے وقت صغری اور کبری کی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات کی وجہ بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ فرض کرو! صغری ایسا قضیہ ہو کہ جس پر دوام صادق آتا ہو مثلاً، صغری ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ موجبہ ہو، اور کبری موجہات میں سے ممکنتین کے علاوہ کوئی اور قضیہ ہو۔ مثلاً کم از کم کبری مطلقہ عامہ سالبہ ہو، اب دیکھیے! صغری میں یہ حکم ہوگا کہ وصفِ اوسط ذاتِ اصغر کے لیے دائماً ثابت ہے اور کبری میں یہ حکم ہوگا کہ وصفِ اوسط کی ذاتِ اکبر سے بالفعل نفی کی گئی ہے اور چونکہ ذاتِ موضوع وصفِ موضوع کے لیے لازم ہوتا ہے اس لیے جب وصفِ اوسط کی ذاتِ اکبر سے بالفعل نفی ہوگی تو وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر سے بھی ضرور نفی ہوگی پس یہاں دو نسبتیں ہوئیں ایک وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف دوامِ ایجاب کی، اور دوسری وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف فعلیتِ سلب کی، ان دونوں نسبتوں میں منافات کا ہونا ظاہر ہے جیسے: كل انسان حيوان دائما (صغری دائمہ موجبہ) ولا شيئ من الانسان بحيوان بالفعل (کبری مطلقہ عامہ سالبہ)۔

قوله وإذا تحققت المنافاة الخ جب کسی شئے اور عام کے درمیان منافات ثابت ہوگئی تو اس شئے اور خاص کے درمیان بھی منافات ضرور ثابت ہو مثلاً جب حجر اور حیوان کے درمیان منافات ثابت ہے تو یقینی طور پر حجر اور انسان (جو کہ حیوان

سے خاص ہے) کے درمیان منافات ثابت ہوگی۔ لہذا جب دائمہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کے درمیان منافات ہے تو دائمہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے خاص قضایا کے درمیان بھی منافت ثابت ہوگی۔

قولہ فان لھما حکما علی حدۃ: ہم نے کہا کہ کبری موجہات میں سے ممکنتین کے علاوہ کوئی بھی قضیہ ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنتین کا حکم علاحدہ ہے جو عنقریب آئے گا۔

تنبیہ: شارح نے بدوام الایجاب کے بعد مثلاً اس لئے کہا: کیونکہ شکلِ ثانی میں دونوں مقدموں کا کیف میں مختلف ہونا ضروری ہے یہ ضروری نہیں کہ صغری موجبہ ہو، صغری سالبہ بھی ہوسکتا ہے لہذا اس جگہ وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت دوامِ ایجاب کے ساتھ مثال کے طور پر ہے کیونکہ وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت دوامِ سلب کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے البتہ جب شارح نے صغری میں ایجاب کا اعتبار کیا تو پھر کبری میں سلب کا اعتبار کرنا ضروری ہے اس لیے کہ شکلِ ثانی میں اختلاف فی الکیف کی شرط ہے اسی وجہ سے شارح نے ''بفعلیۃ السلب'' کے بعد مثلاً نہیں کہا، واضح رہے کہ یہاں جس جگہ بھی شارح مثلاً: ''کہیں گے'' اس کی وجہ وہی ہے جو ابھی مذکور ہوئی،

قولہ والمطلقۃ العامۃ تدل الخ: سے شارح نے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا ہے وہ سوال یہ ہے کہ جب کبری مطلقہ عامہ سالبہ ہے تو وہ اس بات پر دلالت کرے گا کہ ذاتِ اکبر سے وصفِ اوسط کی نفی کی گئی ہے وہ اس بات پر دلالت نہیں کرے گا کہ وصفِ اکبر سے وصفِ اوسط کی نفی کی گئی ہے حالانکہ آپ کا مقصود تو ان دونسبتوں کے درمیان منافات ثابت کرنا ہے جو وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف ہو اور وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف ہو؟ شارح نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ مطلقہ عامہ اگرچہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وصفِ اوسط کی ذاتِ اکبر سے نفی گئی ہے لیکن جب وصفِ اوسط کی ذاتِ اکبر سے نفی ہوگی تو یقینی طور پر وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر سے بھی نفی ہوگی کیونکہ ذات ''وصف'' کے لیے لازم ہے اور وصف ملزوم ہے اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کی لازم سے نفی ہوگی تو اس کی ملزوم سے بھی نفی ہوگی مثلاً جب درخت کی ذاتِ انسان سے نفی ہوگی تو اس کی وصفِ انسان مثلاً عالِم سے بھی نفی ہوگی چنانچہ کہا جائے گا: ''اَلْإِنْسَانُ لَيْسَ بِشَجَرٍ'' اسی طرح کہا جائے گا: "اَلْعَالِمُ لیس بشجرٍ" لہذا جب وصفِ اوسط کی ذاتِ اکبر سے نفی کی گئی تو یقینی طور پر وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر سے نفی ہوگی۔

وَكَذَاإِذَا كَانَتِ الْكُبْرٰى مِمَّا تَنْعَكِسُ سَالِبَتُهَا، وَالصُّغْرٰى أَيَّةَ قَضِيَّةٍ كَانَتْ سِوَى الْمُمْكِنَتَيْنِ، لِمَامَرَّ، إِذْحِيْنَئِذٍ تَكُوْنُ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى وَصْفِ الْأَكْبَرِ بِضَرُوْرَةِ الإِيْجَابِ مَثَلًاأَوْ بِدَاوِمِه: وَلَاخَفَاءَ فِيْ مُنَافَاتِه مَعَ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ أَوْأَخَصَّ مِنْهَا،

اور اسی طرح کبری جب ان قضایا میں سے ہو جن کے سالبہ کا عکس آتا ہے اور صغری کوئی بھی قضیہ ہو ممکنتین کے علاوہ، اس بات کی وجہ سے جوگذر گئی، اس لئے کہ اس وقت وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت مثلاً ضرورۃِ ایجاب یا دوامِ ایجاب کے ساتھ ہوگی اور کوئی پوشیدگی نہیں ہے اس نسبت کے وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف فعلیتِ سلب یا اس سے اخص کے ذریعہ نسبت کے ساتھ آپس میں ایک دوسرے کے منافی ہونے میں،

جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کی پہلی شرط کی شقِّ ثانی کے تحقق کے وقت منافات کی تفصیل

تشریح: قوله وكذا اذا كانت الكبرى الخ : جس طرح شکلِ ثانی کی پہلی شرط کی شقِّ اول کے تحقق کے وقت منافات پائی جاتی ہے اسی طرح اگر شقِ ثانی کا تحقق ہو یعنی کبری ان چھ قضایا (عامتین، خاصتین دائمتین) میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے اور صغری ممکنتین کے علاوہ موجہات میں سے کوئی بھی قضیہ ہو (کیونکہ ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ ممکنتین کا حکم علاحدہ آرہا ہے) مثلاً صغری کم از کم مطلقہ عامہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی منافات کا تحقق ہوگا کیونکہ اس وقت کبری میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت مثلاً ضرورتِ ایجاب یا دوامِ ایجاب کے ساتھ ہوگی اور صغری میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت فعلیتِ سلب یا اس سے خاص جہت کے ساتھ ہوگی اور یہ بات ظاہر ہے کہ ضرورتِ ایجاب اور فعلیتِ نسبت کے درمیان تضاد ہے کیوں کہ ضرورت ایجاب کا تقاضہ یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے وہ ضروری ہو اور فعلیتِ سلب اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے اس کی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں نفی ہو رہی ہو، اس کو مثال سے سمجھئے جیسے: لا شيئ من الحجر بحيوانٍ بالفعل (صغری مطلقہ عامہ سالبہ) وكل إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة او بالدوام (کبری ضروریہ یا دائمہ موجبہ) یہ ایک قیاس ہے اس کے کبری میں وصفِ اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ضرورۃِ ایجاب کے ساتھ ہے اور اس کے صغری میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف فعلیتِ سلب

کے ساتھ ہے اب ہم اگران دونوں نسبتوں کے موضوع ومحمول کو متحد فرض کرلیں اور کہیں،"لا شیئ من الانسان بحیوان بالفعل (صغریٰ مطلقہ عامہ سالبہ) وکل انسان حیوان بالضرورة" (کبریٰ ضروریہ موجبہ) تو یقیناً ان دونوں نسبتوں کے درمیان تعارض (منافات) کا تحقق ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الصُغْرٰى مُمْكِنَةً، وَالْكُبْرٰى ضَرُوْرِيَّةً أَوْ مَشْرُوْطَةً؛ إِذْ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَسَطِ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِبِإِمْكَانِ الإِيْجَابِ مَثَلًا؛ وَنِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى وَصْفِ الْأَكْبَرِ بِضَرُوْرَةِ السَّلْبِ، أَمَّا فِي الْمَشْرُوْطَةِ فَظَاهِرَةٌ، وَأَمَّافِي الضَّرُوْرِيَّةِ، فَلِأَنَّ الْمَحْمُوْلَ إِذَا كَانَ ضَرُوْرِيًّا لِلذَّاتِ مَادَامَتْ مَوْجُوْدَةً كَانَ ضَرُوْرِيًّا لِوَصْفِهَا الْعُنْوَانِيِّ؛ لِأَنَّ الذَّاتَ لَازِمٌ لِلْوَصْفِ، وَالْمَحْمُوْلُ لَازِمٌ لِلذَّاتِ، وَلَازِمُ اللَّازِمِ لَازِمٌ۔

اور اسی طرح (منافات ہوگی) جب صغریٰ ممکنہ ہو اور کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ ہو، اس لئے کہ اس وقت وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت مثلاً امکانِ ایجاب کے ساتھ ہوگی اور وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت ضرورۃِ سلب کے ساتھ ہوگی بہر حال مشروطہ میں تو ظاہر ہے اور بہر حال ضروریہ میں، تو اس لئے کہ محمول جب ذات کے لئے ضروری ہوگا جب تک ذات موجود ہو تو وہ اس کے وصفِ عنوانی کے لئے ضروری ہوگا، کیونکہ ذات لازم ہے وصف کو، اور محمول لازم ہے ذات کو اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔

جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کے لیے شرطِ ثانی کی شقِّ اول کے تحقق کے وقت منافات کی تفصیل

تشریح: قوله وكذا إذا كانت الصغرى ممكنة الخ ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ ممکنتین کا حکم علیحدہ آیا ہے یہاں سے اس حکم کا بیان ہے چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح شکلِ ثانی کی شرطِ اول کے لیے شقِّ اوّل وثانی کے پائے جانے کے وقت منافات پائی جاتی ہے اسی طرح اگر شکل ثانی کے لیے شرطِ ثانی کی شقِّ اول کا تحقق ہو یعنی صغریٰ ممکنہ ہو اور کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ ہو تو اس صورت میں بھی منافاۃ کا تحقق ہوگا کیونکہ اس وقت صغریٰ میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت مثلاً: امکانِ ایجاب کے ساتھ ہوگی اور کبریٰ میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت ضرورۃِ سلب کے ساتھ ہوگی لیکن وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت کا ہونا کبریٰ مشروطہ میں تو ظاہر ہے کیونکہ مشروطہ عامہ میں ضرورت بحسب الوصف کی قید ہوتی

ہے رہا کبری ضروریہ، تو اس میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت کا ہونا غیر ظاہر ہے کیونکہ ضروریہ میں ضرورت بحسب الذات کی قید ہوتی ہے اور ضرورت بحسب الذات کا تقاضہ یہ ہے کہ وصفِ اوسط کی ذاتِ اکبر کی طرف نسبت ہو لیکن ضرورت بحسب الذات کا تقاضہ یہ نہیں ہے کہ وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت ہو لہذا ضروری ہے کہ ہم اس بات کو ثابت کریں کہ کبریٰ اگر ضروریہ ہو تو اس میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت کیسے ہوگی؟ تو اس کو شارح نے فلا ن المحمول الخ سے ثابت کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر چہ ضروریہ میں ضرورت بحسب الذات کی قید ہوتی ہے لیکن جب محمول ذاتِ موضوع کے لئے لازم ہوگا تو وہ وصفِ موضوع کے لئے بھی لازم ہوگا کیونکہ "ذات" وصف کیلئے لازم ہے اور محمول ذات کے لئے لازم ہے اور قاعدہ ہے کہ شی (وصف) کے لازم (ذات) کا لازم (محمول) اسی شي ء کیلئے لازم ہوتا ہے لہذا محمول وصف کیلئے بھی لازم ہوگا جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ضروریہ میں بھی وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت ہے تو اگر صغری ممکنہ ہو اور کبری ضروریہ یا مشروطہ ہو تو یقینی طور پر ان دونوں نسبتوں میں تنافی کا تحقق ہوگا کیونکہ امکانِ ایجاب میں سلبِ ضرورۃ (ضروری نہ ہونا) ہوتا ہے اور ضروریہ سالبہ یا مشروطہ سالبہ میں ضرورۃِ سلب (نفی کا ضروری ہونا) ہوتا ہے اور سلبِ ضرورۃ اور ضرورۃِ سلب میں تضاد ظاہر ہے جیسے: کل کاتب متحرك الاصابع بالامکان (صغری ممکنہ موجبہ) ولاشيئَ من الساکن بمتحرك بالضرورۃ مادام ساکنا (کبری مشروطہ عامہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے اس قیاس کے کبری میں وصفِ اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ضرورۃِ سلب کے ساتھ ہے اور صغری میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت امکانِ ایجاب (سلب ضرورۃ) کے ساتھ ہے اب اگر ہم ان دونوں نسبتوں کے طرفین (موضوع، محمول) کو متحد فرض کرلیں اور کہیں: "کل کاتب متحرك الاصابع بالامکان (صغری ممکنہ موجبہ) ولاشيئ من الکاتب بمتحرك بالضرورۃ مادام کاتباً" (کبریٰ مشروطہ عامہ سالبہ) تو یقیناً ان دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْكُبْرٰى مُمْكِنَةً وَالصُّغْرٰى ضَرُوْرِيَّةً مَثَلًا، لِمَا مَرَّ

اور اسی طرح کبری جب ممکنہ ہو اور صغری ضروریہ ہو مثلاً، اس بات کی وجہ سے جو گذر گئی۔

جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کے لیے شرطِ ثانی کی شقِّ ثانی کے تحقق کے وقت منافات

تشریح: قوله كذا إذا كانت الخ جس طرح شکلِ ثانی کے لیے شرطِ ثانی کی شقِّ اول کے تحقق کے وقت منافات کا

تحقق ہوتا ہے اسی طرح اگر شکلِ ثانی کے لیے شرطِ ثانی کی شقّ ثانی پائے جائے تو منافات پائی جائے گی یعنی کبری ممکنہ ہو اور صغری ضروریہ ہو کیونکہ کبری کے ممکنہ ہونے کی صورت میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت امکانِ سلبی کے ساتھ ہوگی اور صغری کے ضروریہ ہونے کی صورت میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت مثلاً ضرورتِ ایجابی کے ساتھ ہوگی اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ضرورتِ ایجابی امکانی سلبی کے منافی ہے کیونکہ ضرورتِ ایجابی کا مفہوم یہ ہے کہ محمول و موضوع کے درمیان جو نسبت ہے وہ ضروری ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو اور امکانِ سلبی کا مفہوم یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان نسبت ضروری نہیں جیسے: كل انسان حيوان بالضرورة (صغری ضروریہ موجبہ) ولا شيئ من الحجر بحيوان بالإمكان العام (کبری ممکنہ عامہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے اس قیاس کے کبری میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت امکانِ سلبی کے ساتھ ہے اور صغری میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت ضرورتِ ایجابی کے ساتھ ہے اب اگر ہم ان دونوں نسبتوں کے طرفین کو متحد فرض کر کے کہیں: "كل حجر حيوان بالضرورة (صغری ضروریہ موجبہ) لاشيء من الحجر بحيوان بالإمكان" (کبری ممکنہ عامہ سالبہ) تو یقیناً ان دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد ہوگا۔

وَأَمَّا أَنَّهَا دَائِرَةٌ مَعَ الشَّرْطَيْنِ "عَدَمًا" ــ أَيْ كُلَّمَا انْتَفَى أَحَدُ الشَّرْطَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ، لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمُنَافَاةُ الْمَذْكُورَةُ، ـــ فَلِأَنَّهُ إِذَا لَمْ تَكُنِ الصُّغْرَى مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الدَّوَامُ، وَلَا الْكُبْرَى مِمَّاتَنْعَكِسُ سَالِبَتُهَا، لَمْ يَكُنْ فِي الصُّغْرَيَاتِ أَخَصُّ مِنَ الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ، وَلَافِي الْكُبْرِيَّاتِ أَخَصُّ مِنَ الْوَقْتِيَّةِ وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ ضَرُورَةِ الْإِيجَابِ مَثَلًا بِحَسَبِ الْوَصْفِ لَا دَائِمًا، وَبَيْنَ ضَرُورَةِ السَّلْبِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا دَائِمًا، إِذْ لَعَلَّ ذٰلِكَ الْوَقْتَ غَيْرُ أَوْقَاتِ الْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ؛ وَإِذَا ارْتَفَعَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ الْأَخَصَّيْنِ ارْتَفَعَتْ بَيْنَ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْهُمَا ضَرُورَةً۔

اور بہرحال یہ کہ منافات دونوں شرطوں کے ساتھ عدم کے اعتبار سے دائر ہے یعنی جب بھی مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک نہ ہو تو منافات مذکورہ متحقق نہیں ہوگی اور یہ اس لئے ہے کیونکہ جب صغری ان قضایا میں سے نہ ہو جن پر دوام صادق آتا ہے اور نہ ہی کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سالبہ کا عکس آتا ہے تو صغریات میں مشروطہ خاصہ سے خاص کوئی قضیہ نہیں ہے اور نہ ہی کبریات میں وقتیہ سے خاص کوئی قضیہ ہے اور کوئی منافات نہیں ہے مثال کے طور ضرورۃ ایجاب بحسب الوصف لا دائما اور ضرورۃ سلب فی وقت معین لا دائما کے درمیان کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ وقت وصف عنوانی کے اوقات کے علاوہ ہو اور جب دو اخص قضیوں کے درمیان منافاۃ مرتفع ہوگئی تو ان قضایا کے درمیان بداہۃ منافات مرتفع ہو جائیگی جو ان دونوں سے اعم ہیں۔

جہت کے اعتبار سے شکلِ ثانی کی پہلی شرط کے نہ پائے جانے کے وقت عدمِ منافات کی تفصیل

تشریح: قوله و أما أنها دائرة الخ ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ منافات دونوں شرطوں کے ساتھ وجود وعدم کے اعتبار سے دائر ہے وجود کی تفصیل سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے عدم کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں جس کی توضیح یہ ہے کہ منافات مذکورہ دونوں شرطوں کے ساتھ عدم کے اعتبار سے دائر ہے یعنی جب بھی شکل ثانی کی مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی شرط نہ پائی جائے تو منافات کا تحقق نہیں ہوگا چنانچہ اگر شکلِ ثانی کی پہلی شرط نہ پائی جائے یعنی نہ صغری پر دوام صادق ہو یعنی صغری ضروریہ یا دائمہ نہ ہو اور نہ ہی کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے تو ہم باقی صغریات وکبریات میں سے سب سے خاص قضیہ کو لیں گے اور باقی صغریات میں سب سے خاص مشروطہ خاصہ ہے اور کبری چونکہ ان چھ قضایا میں سے نہیں ہے جن کے سوالب کا عکس آتا ہے لہذا کبری ان نو قضایا میں سے ہوگا جن کے سوالب منعکس نہیں ہوتے اور ان میں سب سے خاص وقتیہ ہے اور مشروطہ خاصہ اور وقتیہ کے درمیان کوئی منافات نہیں یعنی اگر ایک قضیہ میں ضرورۃِ ایجابی بحسب الوصف لادائما کا حکم ہو یعنی قضیہ مشروطہ خاصہ موجبہ ہو اور دوسرے قضیہ میں ضرورۃِ سلبی بحسب الوصف فی وقت معین لادائما کا حکم ہو یعنی قضیہ وقتیہ سالبہ ہو تو ان میں کوئی منافات نہ ہوگی کیونکہ ہوسکتا ہے کہ جس قضیہ میں وقتِ معین کے اندر ضرورۃِ سلبی کا حکم ہے وہ وقت وصفِ عنوانی کے اوقات کے علاوہ ہو جیسے:(۱) كلُّ مُنْخَسِفٍ مظلم بِالضَّرُوْرَةِ مادَام مُنْخَسِفًا لَا دَائِمًا (صغری مشروطہ خاصہ موجبہ) (۲) ولاشيئَ مِنَ القَمَرِ بِمُظْلِمٍ وَقْتَ التَّرْبِيع لا دائما (کبری وقتیہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں: كل منخسف مظلم بالضرورة مادام منخسفا لا دائما (صغری مشروطہ خاصہ موجبہ) ولا شيء من المنخسف بمظلم بالضرورة وقت التربيع لا دائما (کبری وقتیہ سالبہ) تو ان کے درمیان کوئی منافاۃ نہ ہوگی کیونکہ ذاتِ منخسف (چاند) کے لیے ظلمت کا ایجاب اس انخساف کے وقت ہے جو کہ وصفِ عنوانی ہے اور ذاتِ منخسف (چاند) سے ظلمت کا سلب تربیع کے وقت ہے جو کہ وصفِ عنوانی کے وقت کے علاوہ ہے لہذا یہاں دونوں نسبتوں کے درمیان تنافی وتناقض کا تحقق نہیں ہوگا کیونکہ زمانہ

---

(۱) (ترجمہ) ہر گرہن ہونے والی چیز ضروری طور پر تاریک ہے جب تک وہ گرہن ہونے والی ہے دائمی نہیں ہے۔

(۲) (ترجمہ) تربیع کے وقت چاند تاریک نہیں ہے دائمی نہیں ہے

ایک نہیں رہا، بہرحال جب مشروطہ خاصہ اور وقتیہ میں منافات کا ارتفاع ہوگیا تو جو ان دونوں سے اعم صغریات و کبریات ہیں ان میں بھی منافات کا تحقق نہیں ہوگا جیسے: جب انسان اور کاتب کے درمیان منافات نہ ہوگی تو ان سے عام یعنی حیوان اور ماشی کے درمیان بھی منافات نہ ہوگی خلاصہ یہ ہوا کہ جب مشروطہ خاصہ اور وقتیہ کے درمیان منافات نہ ہوگی تو ان کے علاوہ کے درمیان بھی منافات نہ ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا لَمْ تَكُنِ الْكُبْرٰى ضَرُوْرِيَّةً وَلَا مَشْرُوْطَةً حِيْنَ كَوْنِ الصُّغْرٰى مُمْكِنَةً، كَانَ أَخَصُّ الْكُبْرِيَاتِ الدَّائِمَةَ وَالْعُرْفِيَةَ الْخَاصَّةَ وَالْوَقْتِيَّةَ؛ وَلَامُنَافَاةَ بَيْنَ إِمْكَانِ الْإِيْجَابِ وَدَوَامِ السَّلْبِ مَادَامَ الذَّاتُ، وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ دَوَامِ السَّلْبِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ لَا دَائِمًا، وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ ضَرُوْرَةِ السَّلْبِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا دَائِماً.

اور اسی طرح (منافاۃ نہیں پائی جائیگی) جب کبریٰ ضروریہ اور مشروطہ نہ ہو صغریٰ کے ممکنہ ہونے کے وقت تو کبریات میں سب سے خاص دائمہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ ہیں اور امکانِ ایجاب اور دوام السلب مادام الذات کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں ہے، اور نہ ہی امکان ایجاب اور دوام السلب بحسب الوصف لا دائما کے درمیان، اور نہ ہی امکانِ ایجاب اور ضرورتِ سلب فی وقت معین لا دائما کے درمیان۔

جہت کے اعتبار سے شکل ثانی کی دوسری شرط کے نہ پائے جانے کے وقت عدمِ منافات کی تفصیل

تشریح: قوله وكذا إذا لم تكن الكبرى الخ جس طرح شکلِ ثانی کی پہلی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شکلِ ثانی کی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات نہیں پائی جائیگی اسی طرح دوسری شرط کے نہ پائے جانے کے وقت بھی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات نہیں پائی جائیگی چنانچہ اگر صغریٰ کے ممکنہ ہونے کے وقت کبریٰ نہ ضروریہ ہو اور نہ ہی مشروطہ عامہ اور خاصہ ہو تو ہم باقی کبریات میں سے اخص کو لیں گے اور باقی کبریات دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے سالبہ کا عکس آئے گا یا نہیں، پہلی صورت میں باقی کبریات میں سب سے خاص دائمہ اور عرفیہ خاصہ ہیں اور دوسری صورت میں باقی کبریات میں سب سے خاص وقتیہ ہے اور صغریٰ اگر مثال کے طور پر ممکنہ موجبہ ہو اور کبریٰ دائمہ سالبہ ہو تو ان کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں ہوگی اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: "ولا منافاة بين امكان الايجاب وبين دوام السلب

مادام الذات''یعنی اگر صغری میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت امکانِ ایجابی کے ساتھ ہو یعنی صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت دوامِ سلبی مادام الذات کے ساتھ ہو یعنی کبری دائمہ سالبہ ہو تو ان کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی جیسے کل ماش ساکن بالإمکان (صغری ممکنہ موجبہ) و بالدوام لاشیئ من الفلك بساکن الأصابع دائمًا (کبری دائمہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کرلیں اور کہیں: کل ماش ساکن بالإمکان ولا شيء من الماشي بساکن دائما'' (کبری دائمہ سالبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی کیونکہ امکانِ ایجاب اور دوامِ سلب کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اسی طرح اگر صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری عرفیہ خاصہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا:''ولا بینه وبین دوام السلب بحسب الوصف لا دائما''یعنی اگر صغری میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت امکانِ ایجابی کے ساتھ ہو یعنی صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت دوامِ السلب بحسب الوصف لا دائما کے ساتھ ہو یعنی کبری عرفیہ خاصہ سالبہ ہو تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی جیسے: کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان (صغری ممکنہ موجبہ) ولاشيء من الراقم بساکن مادام راقما لادائما (کبری عرفیہ خاصہ سالبہ) اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کرکے کہیں: کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان (صغری ممکنہ موجبہ) ولاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما (کبری عرفیہ خاصہ سالبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی کیوں کہ امکان ایجاب اور دوامِ سلب لا دائماً کے درمیان تضاد نہیں ہے اسی طرح اگر صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری وقتیہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی ان کے درمیان کوئی منافاۃ نہ ہوگی اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا:''ولا بینه وبین ضرورۃ السلب فی وقت معین لا دائما''یعنی اگر صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت امکانِ ایجاب کے ساتھ ہو یعنی صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت ضرورۃِ سلب فی وقت معین لا دائما کے ساتھ ہو یعنی کبری وقتیہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی جیسے: کل قمر منخسف بالإمکان (صغری ممکنہ موجبہ) وبالضرورۃ لاشیئ من المنخسف بمضیئ وقت التربیع لا دائما (کبری وقتیہ سالبہ) اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کرکے کہیں: "کل قمر منخسف بالامکان (صغری ممکنہ موجبہ) وبالضرورۃ لاشیئ من القمر بمنخسف وقت التربیع

لا دائما" (کبری وقتیہ سالبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی کیونکہ چاند کا منخسف ہونا حیلولۃ کے وقت ہے اور منخسف نہ ہونا تربیع کے وقت ہے پس دونوں وقتوں کے تغایر کی وجہ سے منافات نہ ہوگی۔

وَكَذَا إِذَالَمْ تَكُنِ الصُّغْرٰى ضَرُوْرِيَّةً عَلٰى تَقْدِيْرِ كَوْنِ الْكُبْرٰى مُمْكِنَةً، كَانَ أَخَصُّ الصُّغْرَيَاتِ الْمَشْرُوْطَةَالْخَاصَّةَ أَوِ الدَّائِمَةَ وَلَامُنَافَاةَ بَيْنَ إِمْكَانِ الْاِيْجَابِ وَبَيْنَ ضَرُوْرَةِ السَّلْبِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ لَادَائِمًا وَلَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ دَوَامِ السَّلْبِ مَادَامَ الذَّاتُ۔ قَطْعاً

اور اسی طرح (منافات نہ ہوگی) جب صغری ضروریہ نہ ہو کبری کے ممکنہ ماننے کی صورت میں، تو صغریات میں سب سے خاص مشروطہ خاصہ یا دائمہ ہوگا اور امکانِ ایجاب اور ضرورۃِ سلب بحسب الوصف لا دائما کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے اور ایسے ہی امکانِ ایجاب اور دوام السلب مادام الذات کے درمیان کوئی منافاۃ نہیں۔

کبری ممکنہ اور صغری مشروطہ خاصّہ کے درمیان تضاد نہیں ہے

تشریح: قولہ وکذا إذا لم تکن الصغری الخ جس طرح صغری کے ممکنہ ہونے کے وقت اگر کبری ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ نہ ہو تو شکل ثانی کی دو نسبتوں کے درمیان منافات کا تحقق نہیں ہوتا اسی طرح کبری کے ممکنہ ہونے کے وقت اگر صغری ضروریہ نہ ہو تو اس صورت میں بھی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات متحقق نہ ہوگی کیونکہ صغری کے ضروریہ نہ ہونے کی وجہ سے ہم باقی صغریات میں سے اخص کو لیں گے اور باقی صغریات میں سب سے خاص مشروطہ خاصہ اور دائمہ ہے اور کبری ممکنہ اور صغریٔ مشروطہ خاصّہ کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: "ولا منافاة بين امكان الايجاب وبين ضرورة السلب بحسب الوصف لادائما" یعنی اگر کبری میں وصفِ اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت امکانِ ایجابی کے ساتھ ہو یعنی کبری ممکنہ موجبہ ہو اور صغری میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت ضرورۃِ سلب بحسب الوصف لادائما کے ساتھ ہو یعنی صغری مشروطہ خاصہ سالبہ ہو تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی جیسے: لاشيئ من السلكن بكاتب بالدوام او بالضرورة مادام ساكنالادائما (صغری مشروطہ خاصہ سالبہ) وکل انسان کاتب بالامکان (کبری ممکنہ موجبہ) یہ ایک قیاس ہے اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں: "لاشيئ من السلكن بكاتب بالدوام اوبالضرورة مادام ساكنا لادائما (صغری مشروطہ خاصہ سالبہ) وکل سلکن کاتب

بالامکان (کبری ممکنہ موجبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی کیونکہ کبری میں ذات ساکن کے لیے کتابت کا امکان ہے اور صغری میں ذات ساکن جب تک ساکن ہے اس سے کتابت کی نفی ضروری ہے اسی طرح کبری کے ممکنہ موجبہ ہونے اور صغری کے دائمہ سالبہ ہونے کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: ''و لا بینه وبین دوام السلب مادام الذات'' یعنی اگر کبری میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت امکانِ ایجاب کے ساتھ ہو یعنی کبری ممکنہ موجبہ ہو اور صغری میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت دوامِ سلب مادام الذات کے ساتھ ہو یعنی صغری دائمہ سالبہ ہو تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی جیسے: بالدوام لاشیئ من الساکن بکاتب (صغری دائمہ سالبہ) وکل انسان کاتب بالامکان (کبری ممکنہ موجبہ) یہ ایک قیاس ہے اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں: ''لاشیئ من الساکن بکاتب بالدام (صغری دائمہ سالبہ) وکل ساکن کاتب بالامکان'' (کبری ممکنہ موجبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی۔ کیونکہ کبری میں ذات ساکن کے لیے کتابت کا امکان ہے اور صغری میں ذات ساکن سے کتابت کی نفی دائمی ہے۔

وَتَحْقِيْقُ هٰذَا الْمَبْحَثِ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ الْوَجِيْهِ مِمَّا تَفَرَّدْتُ بِه بِعَوْنِ اللّٰهِ الْجَلِيْلِ، وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ إِلٰى سَوَاءِ السَّبِيْلِ، وَهُوَ حَسْبِيْ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ۔

اور اس خوبصورت طریقہ سے اس بحث کی تحقیق ان چیزوں میں سے ہے جس کے ساتھ میں تنہا ہوں خدائے بزرگ وبرتر کی مدد سے، اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے، اور وہی میرے لئے کافی ہے اور بہترین کارساز ہے۔

ضابطہ کی یہ شاندار تحقیق میرے علاوہ کسی اور نے ذکر نہیں کی

تشریح: قوله وتحقيق هذا المبحث الخ : شارح یزدی (غفرله الله الكبير المتعال) فرماتے ہیں کہ چونکہ اللہ کی مدد میرے ساتھ شامل ہے اس لئے ضابطہ کی یہ شاندار تحقیق صرف میں نے کی ہے، میرے علاوہ کسی اور نے نہیں کی اور درحقیقت بات یہ ہے کہ اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اس لیے اس نے مجھے شاندار طریقہ پر ضابطہ کی تشریح کرنے کی توفیق دی میں نے اس سلسلے میں اللہ کے علاوہ کسی اور سے مدد نہیں لی کیونکہ اللہ ہی میرے لئے کافی ہے اور میں اپنے معاملہ کو اللہ ہی کے سپرد کرتا ہوں کیونکہ وہی بہترین کارساز ہے۔

متن

فَصْلٌ: اَلشَّرْطِيُّ مِنَ الْاِقْتِرَانِيِّ: إِمَّا أَنْ يَتَرَكَّبَ مِنْ مُتَّصِلَتَيْنِ، أَوْ مُنْفَصِلَتَيْنِ، أَوْ حَمْلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ،أَوْ حَمْلِيَّةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ أَوْمُتَّصِلَةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ، وَيَنْعَقِدُ فِيْهِ الْأَشْكَالُ الْأَرْبَعَةُ وَفِي تَفْصِيْلِهَا طُوْلٌ،

فصل: قیاسِ اقترانی کی قسموں میں شرطی یا تو مرکب ہوگا دو متصلوں یا دو منفصلوں سے، یا حملیہ ومتصلہ سے، یا حملیہ ومنفصلہ سے یا متصلہ ومنفصلہ سے، اور اس میں بنتی ہیں چاروں شکلیں، اوران کی تفصیل میں طول ہے۔

قیاسِ اقترانی شرطی کا بیان

وضاحت: قوله الشرطی من الاقترانی قیاسِ اقترانی حملی کے بیان سے فراغت کے بعد قیاسِ اقترانی شرطی کو بیان فرمارہے ہیں۔

قیاس کی اقترانی شرطی کی تعریف: قیاسِ اقترانی شرطی وہ قیاس ہے جو صرف حملیات سے مرکب نہ ہو بلکہ یا تو صرف شرطیات سے مرکب ہو یا شرطیہ اور حملیہ دونوں طرح کے قضیوں سے مرکب ہو اور اس کی پانچ قسمیں ہیں (۱) دو متصلوں سے مرکب ہو (۲) دو منفصلوں سے مرکب ہو (۳) حملیہ ومتصلہ سے مرکب ہو (۴) حملیہ ومنفصلہ سے مرکب ہو (۵) متصلہ ومنفصلہ سے مرکب ہو (مثالیں شرح میں آرہی ہیں)۔

.وینعقد الخ قیاسِ اقترانی کی مذکورہ بالا پانچوں اقسام میں چاروں شکلیں بن سکتی ہیں مگر ان کی تفصیل میں بہت طوالت ہے اس لئے تفصیل بیان نہیں کی گئی فارجع الی المطولات۔

شرح

قَوْلُهُ مِنْ مُتَّصِلَتَيْنِ: كَقَوْلِنَا: "إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ، وَكُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا فَالْعَالَمُ مُضِيْئٌ" يُنْتِجُ "كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْعَالَمُ مضيئٌ"

ماتن کا قول من متصلتین جیسا کہ ہمارا قول إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيئ یہ نتیجہ دے گا كلماكانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ کا۔

قیاسِ اقترانی شرطی کی پہلی قسم کی مثال

تشریح: قوله من متصلتين الخ یہاں سے شارح قیاسِ اقترانی شرطی کی قسمِ اول کی مثال پیش فرمارہے جو دومتصلوں سے مرکب ہے جیسے: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغری متصلہ) وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيى (کبری متصلہ) اس میں حدّ اوسط "النهار موجود" ہے اس کوساقط کیاتو نتیجہ نکلا: "فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ"۔

قَوْلُهُ أَوْ مُنْفَصِلَتَيْنِ: كَقَوْلِنَا "إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجًا و إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ فَرْدًا" وَ إِمَّا أَنْ يَكُوْ نَ الزَّوْجُ زَوْجَ الزَّوْجِ أَوْ يَكُوْنَ زَوْجَ الْفَرْدِ"، يَنْتِجُ "إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجَ الزَّوْجِ، أَوْ يَكُوْنَ زَوْجَ الْفَرْدِ، أَوْ يَكُوْنَ فَرْداً"۔

ماتن کا قول أومنفصلتين جیسا کہ ہمارا قول: إماان يكون العدد زوجا وإما ان يكون فردا وإما أن يكون الزوج زوج الزوج أو يكون زوج الفرد یہ نتیجہ دے گا إما أن يكون العدد زوج الزوج أو يكون زوج الفرد، او يكون فردا

قیاسِ اقترانی شرطی کی دوسری قسم کی مثال

تشریح:قوله او منفصلتين یہاں سے شارح قیاسِ اقترانی شرطی کی قسمِ ثانی کی مثال پیش فرمارہے ہیں جوکہ دو منفصلتین سے مرکب ہے جیسے: إما ان يكون العدد زوجا وإما ان يكون فردا۔ (عدد یا تو جفت ہوگا یا طاق ہوگا) (صغری منفصلہ) إما ان يكون الزوج زوج الزوج او يكون زوج الفرد (اور جفت یا تو جفت کا جفت ہوگا جیسے: آٹھ کا عدد یا طاق کا جفت ہوگا جیسے: دو کا عدد (کبری منفصلہ) اس میں حداوسط العدد زوج ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا إما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد او يكون فرداً۔

قولهأَوْحَمْلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ: نَحْوُ:"كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْئُ إِنْسَانًا فَهُوَحَيَوَانٌ، وَكُلُّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ"، يُنْتِجُ "كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْئُ إِنْسَانًا كَانَ جِسْمًا"؛ وَنَحْوُ: "هٰذا إِنْسَانٌ، وَكُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْئُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا"، يُنْتِجُ "هٰذَا الشيءُ حَيَوَانٌ"

ماتن کا قول اوحملیۃ ومتصلۃ جیسے: كلما كان هذا الشيئ انسانا فهوحيوان وكل حيوان جسم یہ نتیجہ دے گا كلما كان هذا الشيىء انسانا كان جسما کا، اور جیسے هذا انسان وكلما كان هذا الشيء انسانا كان حيوانا یہ نتیجہ دے گا هذا حيوان کا،

قیاسِ اقترانی شرطی کی تیسری قسم کی مثال

تشریح: قوله أو حملية ومتصلة الخ یہاں سے شارح قیاسِ اقترانی شرطی کی قسمِ ثالث کی مثال پیش فرمارہے ہیں جوکہ حملیہ ومتصلہ سے مرکب ہے، پھر صغری یا تو شرطیہ متصلہ ہوگا یا حملیہ، اول کی مثال: جیسے کلما کان هذا الشيئ إنسانا فهوحیوان (شرطیہ متصلہ صغری) وکل حیوان جسم (کبری حملیہ) اس میں حدِّ اوسط حیوان ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا "کلما کان هذا الشیئ انسانا کان جسما" اور ثانی کی مثال: جیسے هذا انسان (صغری حملیہ) وکلما کان هذا الشیء إنسانا کا ن حیوانا (کبری متصلہ) اس میں حدِّ اوسط انسان ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا هذا حیوان۔

قوله أَوْ حَمْلِيَّةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ: نَحْوُ: "هٰذا عَدَدٌ، وَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ يَكُوْنَ فَرْدًا"، يُنْتِجُ "فَهٰذَا إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ زَوْجًا أَوْفَرْدًا"

ماتن کا قول او حملیۃ ومنفصلۃ جیسے: هذا عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا یہ نتیجہ دے گا هذا اما یکون زوجا اوفردا کا،

قیاسِ اقترانی شرطی کی چوتھی قسم کی مثال

تشریح: قوله أو حملية ومنفصلة الخ یہاں سے شارح قیاسِ اقترانی شرطی کی قسمِ رابع کی مثال پیش فرمارہے ہیں جوکہ حملیہ ومنفصلہ سے مرکب ہے جیسے: هذا عدد (صغری حملیہ) ودائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا (کبری منفصلہ) اس میں حدِّ اوسط ''عدد'' ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا ''هذا اما ان یکون زوجا او فرداً''۔

فائدہ: شارح نے جو مثال دی ہے وہ اس قیاسِ اقترانی کی مثال تھی جس میں حملیہ منفصلہ پر مقدم ہو اور وہ مثال ترک کردی جس میں منفصلہ حملیہ پر مقدم ہو لیکن افادہ کی خاطر ہم اس کو بھی ذکر کرتے ہیں جیسے: دائما إما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا (منفصلہ صغری) وکل زوج منقسم بمتساویین (حملیہ کبری) اس میں حدِّ اوسط ''زوج'' ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا ''دائما إما ان یکون العدد منقسما بمتساویین أو یکون فردا''۔

قوله أَوْ مُتَّصِلَةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ: نَحْوُ: "كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْئُ ثَلٰثَةً فَهُوَ عَدَدٌ، وَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْيَكُوْنَ فَرْدًا"، يُنْتِجُ "كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْئُ ثَلٰثَةً، فَهُوَ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا"

ماتن کا قول: او متصلة ومنفصلة جیسے: کلماکان هذا الشیئ ثلثة فهوعدد ودائما ان یکون العدد زوجا اویکون فردا یہ نتیجہ دےگا کلما کان هذا الشیئ ثلثة فهو اما ان یکون زوجا اوفردا کا

قیاسِ اقترانی شرطی کی پانچویں قسم کی مثال

تشریح: قوله أو متصلة ومنفصلة یہاں سے شارح قیاسِ اقترانی شرطی کی قسمِ خامس کی مثال پیش فرمارہے ہیں جومتصلہ ومنفصلہ سے مرکب ہے جیسے: کلما کا ن هذا الشیئ ثلثة (صغری متصله) ودائما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا (کبری منفصلہ) اس میں حدِّ اوسط عدد ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا: "کلما کان هذا الشیئ ثلثة فهو إما أن یکون زوجا أو فردا"۔

فائده: شارح نے جومثال دی ہے وہ اس قیاسِ اقترانی کی مثال تھی جس میں متصلہ منفصلہ پر مقدم ہواور وہ مثال ترک کردی جس میں منفصلہ متصلہ پر مقدم ہولیکن افادہ کے خاطر ہم اس کو بھی ذکر کرتے ہیں جیسے: إما أن یکون العدد زوجا وإما ان یکون فردا (منفصلہ صغری) وکلما کان العدد زوجا کان منقسما بمتساویین (متصلہ کبری) اس میں حدِّ اوسط ''العدد زوج'' ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا إما أن یکون العدد فردا اومنقسما بمتساویین۔

قوله وَيَنْعَقِدُ: يَعْنِيْ لَا بُدَّ فِيْ تِلْكَ الْأَقْسَامِ مِنْ اِشْتِرَاكِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِيْ جُزْءٍ يَّكُوْنَ هُوَ الْحَدَّ الْأَوْسَطَ، فَإِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ مَحْكُوْمًا بِه فِيْ كِلْتَا الْمُقَدَّمَتَيْنِ، أَوْمَحْكُوْمًا عَلَيْهِ فِيْهِمَا، أَوْ مَحْكُوْمًابِه فِي الصُّغْرٰى وَمَحْكُوْمًا عَلَيْهِ فِى الْكُبْرٰى، أَوْ بِالْعَكْسِ: فَالْاَوَّلُ هُوَ الثَّانِيْ وَالثَّانِى هُوَ الثَّالِثُ، وَالثَّالِثُ هُوَ الْاَوَّلُ وَ الرَّابِعُ هُوَ الرَّابِعُ

ماتن کا قول وینعقد یعنی ضروری ہے ان اقسام میں دونوں مقدموں کا ایسے جزء میں شریک ہونا جو حدِّ اوسط ہو تو یا تو حداوسط دونوں مقدموں میں محکوم بہ ہوگا، یا ان دونوں میں محکوم علیہ ہوگا، یا صغری میں محکوم بہ ہوگا، اور کبری میں محکوم علیہ، یا اس کے برعکس، پس پہلا وہ دوسرا ہے اور دوسرا وہ تیسرا ہے اور تیسرا وہ پہلا ہے اور چوتھا وہ چوتھا ہے۔

''قیاسِ اقترانی شرطی کی پانچوں اقسام میں اشکال اربعہ''

تشریح: قوله وينعقد، قیاسِ اقترانی شرطی کی اقسامِ خمسہ میں دونوں مقدموں کا ایک ایسے جزء میں شریک ہونا ضروری ہے جو کہ حدِّ اوسط بنے اب اس جزء میں ددونوں مقدموں کے اشتراک کی چار صورتیں ہیں (۱) وہ جزء (حدِّ اوسط) دونوں مقدموں میں محکوم بہ ہو جیسے: إذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ (صغریٰ) وإذا كان النهار موجودا فالعالم مضيئ (کبریٰ) دیکھئے! اس مثال میں وہ جزء جس میں دونوں مقدمے شریک ہیں العالم مضيئ ہے جو کہ محکوم بہ ہے اور یہی حدِّ اوسط ہے جب اس کو ساقط کریں گے تو نتیجہ آئیگا إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

(۲) وہ جزء (حدِّ اوسط) دونوں مقدموں میں محکوم علیہ ہو جیسے: إذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ (صغریٰ) واذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (کبریٰ) دیکھئے! اس مثال میں وہ جزء جس میں دونوں مقدمے شریک ہیں وہ الشمس طالعة ہے جو کہ محکوم علیہ ہے اور یہی حدِّ اوسط ہے جب اس کو ساقط کریں گے تو نتیجہ آئیگا إذا كان العالم مضيئا فالنهار موجود

(۳) وہ جزء (حدِّ اوسط) محکوم بہ ہو صغریٰ میں، اور محکوم علیہ ہو کبریٰ میں، جیسے: كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا (صغریٰ) وكلما كان النهار موجودا كان العالم مضيئا (کبریٰ) دیکھئے! اس مثال میں وہ جزء جو صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ ہے وہ كان النهار موجود ا ہے اور یہی حدِّ اوسط ہے جب اس کو ساقط کریں گے تو نتیجہ آئیگا كلماكانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا۔

(۴) وہ جزء (حدِّ اوسط) محکوم بہ ہو کبریٰ میں، اور محکوم علیہ ہو صغریٰ میں، جیسے: ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة (صغریٰ) واذا كان العالم مضيئا فالنهار موجود (کبریٰ) دیکھئے: اس مثال میں وہ جزء جو صغریٰ میں محکوم علیہ اور کبریٰ میں محکوم بہ ہے وہ النهار موجود ہے اور یہی حدِّ اوسط ہے جب اس کو ساقط کریں گے تو نتیجہ آئیگا إذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئٌ

فالاول الخ: مذکورہ چاروں صورتوں میں سے پہلی صورت (جس میں حدِّ اوسط دونوں مقدموں میں محکوم بہ ہو) شکلِ ثانی ہے اور دوسری صورت (جس میں حدِّ اوسط دونوں مقدموں میں محکوم علیہ ہو) شکلِ ثالث ہے اور تیسری صورت (جس میں

حدّ اوسط صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ ہو) شکلِ اول ہے اور چوتھی صورت (جس میں حدّ اوسط صغری میں محکوم علیہ اور کبری میں محکوم بہ ہو) شکلِ رابع ہے۔

قوله وَفِيْ تَفْصِيْلِهَا أَيْ فِيْ تَفْصِيْلِ الْاَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ فِيْ تِلْكَ الْأَقْسَامِ الْخَمْسَةِ بِحَسَبِ الشَّرَائِطِ وَالضُّرُوْبِ وَالنَّتَائِجِ طُوْلٌ، لَا يَلِيْقُ بِالْمُخْتَصَرَاتِ، فَلْيُطْلَبْ مِنْ مُطَوَّلَاتِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ۔

ماتن کا قول وفی تفصیلها یعنی ان اقسامِ خمسہ کی اشکال اربعہ کی تفصیل میں شرائط اور ضروب اور نتائج کے اعتبار سے ایسی طوالت ہے جو مختصر رسالوں کے مناسب نہیں ہے لہذا اسے متاخرین کے طویل رسالوں سے طلب کیا جائے۔

قیاسِ اقترانی شرطی کی اشکالِ اربعہ میں بڑی طوالت ہے

تشریح: قوله وفی تفصیلها الخ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ قیاسِ اقترانی شرطی کی پانچوں اقسام میں چاروں شکلیں بنتی ہیں لیکن ان میں شرائط اور ضروب اور نتائج کے اعتبار سے اس قدر تفصیل ہے جو ان مختصر رسالوں کے مناسب نہیں ہے لہذا جسے شوق ہو وہ متاخرین کے طویل رسالوں کا مطالعہ کر کے ان تفصیلات کو طلب کرے۔

متن

فَصْلُ الْاِسْتِثْنَائِيُّ يُنْتِجُ: مِنَ الْمُتَّصِلَةِ وَضْعُ الْمُقَدَّمِ وَرَفْعُ التَّالِيْ ؛ وَمِنَ الْحَقِيْقِيَّةِ وَضْعُ كُلٍّ، كَمَانِعَةِ الْجَمْعِ؛ وَرَفْعُهُ، كَمَانِعَةِ الْخُلُوِّ

یہ استثنائی کی فصل ہے متصلہ کی صورت میں وضعِ مقدم نتیجہ دے گا (وضعِ ثانی کا) اور رفعِ تالی نتیجہ دے گا (رفعِ مقدم کا)۔ اور حقیقیہ کی صورت میں ہر ایک کا وضع (ہر ایک کے رفع کا نتیجہ دے گا) مانعۃ الجمع کی طرح، اور ہر ایک کا رفع (ہر ایک کے وضع کا نتیجہ دے گا) مانعۃ الخلو کی طرح،

قیاسِ استثنائی کا بیان

وضاحت: فصل الإستثنائی الخ قیاسِ اقترانی حملی وشرطی کے بیان سے فراغت کے بعد یہاں سے ماتن قیاسِ استثنائی کو بیان فرمارہے ہیں، قیاس استثنائی اگر شرطیہ متصلہ لزومیہ ہو تو وضعِ مقدم ''وضعِ تالی'' کا نتیجہ دے گا یعنی اگر حرفِ استثناء کے بعد بعینہ مقدم مذکور ہو تو نتیجہ بعینہ تالی آئے گا اور رفعِ تالی ''رفعِ مقدم'' کا نتیجہ دے گا یعنی اگر حرفِ استثناء کے بعد

تالی کی نقیض مذکور ہو تو نتیجہ مقدم کی نقیض آئے گا اول کی مثال: جیسے: کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة دیکھئے! اس مثال میں حرفِ استثناء کے بعد بعینہ مقدم مذکور ہے لہذا نتیجہ بعینہ تالی آئے گا یعنی النهار موجود نتیجہ آئے گا ثانی کی مثال: جیسے! کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن النهار لیس بموجود دیکھئے: اس مثال میں حرفِ استثناء کے بعد تالی کی نقیض مذکور ہے لہذا نتیجہ مقدم کی نقیض آئے گا یعنی الشمس لیست بطالعة نتیجہ آئے گا۔

قوله ومن الحقيقية الخ جس طرح مانعۃ الجمع میں ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے اسی طرح منفصلہ حقیقیہ میں ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے اور جس طرح مانعۃ الخلو میں ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے اسی طرح حقیقیہ میں بھی ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے، مثالیں شرح میں آرہی ہیں، وہیں ملاحظہ فرمالیں۔

شرح

قوله اَلْاِسْتِثْنَائِيُّ: اَلْقِيَاسُ الْاِسْتِثْنَائِيُّ: هُوَ الَّذِي يَكُوْنُ النَّتِيْجَةُ فِيْهِ بِمَادَّتِهِ وَهَيْئَتِهِ، وَهٰذَا يَتَرَكَّبُ مِنْ مُقَدَّمَةٍ شَرْطِيَّةٍ، وَمُقَدَّمَةٍ حَمْلِيَّةٍ يُسْتَثْنٰى فِيْهَا عَيْنُ أَحَدِ جُزْئَيِ الشَّرْطِيَّةِ، أَوْ نَقِيْضُه؛ لِيُنْتِجَ عَيْنَ الآخَرِ أَوْ نَقِيْضَه

ماتن کا قول الاستثنائی: قیاسِ استثنائی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنے مادّہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہو، اور یہ مرکب ہوتا ہے ایک مقدمۂ شرطیہ اور ایسے مقدمۂ حملیہ سے جس میں شرطیہ کے دونوں جزؤں میں سے ایک کے عین یا اس کی نقیض کا استثناء کیا جائے تا کہ دوسرے کے عین یا اس کی نقیض کا نتیجہ دے۔

قیاسِ استثنائی کی تعریف

تشریح: قوله الإستثنائی الخ قیاسِ استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنے مادّہ وہیئت کے ساتھ موجود ہو جیسے: إن كان هذا إنساناً، كان حيواناً، لكنه إنسان فكان حيواناً دیکھیے! اس مثال میں نتیجۂ قیاس كان حيواناً ہے جو اپنے مادے اور ہیئت کے ساتھ اس قیاس میں مذکور ہے۔

قیاسِ استثنائی کی ترکیب کا طریقہ

قوله وهذا يتركب من مقدمة شرطية الخ : قیاسِ استثنائی دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے (۱) مقدمۂ شرطیہ سے

(۲) ایسے مقدمہ حملیہ سے کہ جس میں شرطیہ کے دونوں جزؤں میں سے ایک کے عین کا یا اس کی نقیض کا استثناء کیا جاتا ہے تا کہ یہ قیاس یا تو شرطیہ کے دوسرے جزء کے عین کا نتیجہ دے یا اس کی نقیض کا نتیجہ دے اول (کہ جس میں شرطیہ کے دو جزؤں میں ایک کے عین کا استثناء کیا جاتا ہے اور نتیجہ شرطیہ دوسرے جزء کا عین آتا ہے) کی مثال: جیسے: إن كان هذا إنسانا كان حيوانا (صغری) ولكنه إنسان (کبری) فكان حيوانا (نتیجہ) دیکھیے! عینِ مقدم (إن كان هذا إنسانا) کا استثناء کیا جارہا ہے تو نتیجہ عینِ تالی (كان حيوانا) آرہا ہے اور ثانی (کہ جس میں شرطیہ کے دونوں جزؤں میں سے ایک کی نقیض کا استثناء کیا جاتا ہے اور نتیجہ شرطیہ کے دوسرے جزء کی نقیض آتا ہے) کی مثال: جیسے: إن كان هذا إنسانا كان حيوانا (صغری) ولكنه ليس بحيوان (کبری) فهو ليس بإنسان (نتیجہ) دیکھیے! یہاں تالی (كان حيوانا) کی نقیض کا استثناء کیا جارہا ہے تو نتیجہ نقیض مقدم (فهو ليس بإنسان) آرہا ہے۔

فَالْاِحْتِمَالَاتُ الْمُتَصَوَّرَةُ فِيْ إِنْتَاجِ كُلِّ اِسْتِثْنَائِيٍّ أَرْبَعَةٌ: وَضْعُ كُلٍّ، وَرَفْعُ كُلٍّ؛ لٰكِنَّ الْمُنْتِجَ مِنْهَا فِيْ كُلِّ قِسْمٍ شَيْئٌ وَتَفْصِيْلُهُ مَا اَفَادَهُ الْمُصَنِّفُ: مِنْ أَنَّ الشَّرْطِيَّةَ إِنْ كَانَتْ مُتَّصِلَةً يُنْتِجُ مِنْهَا اِحْتِمَالَانِ: وَضْعُ الْمُقَدَّمِ يُنْتِجُ وَضْعَ التَّالِيْ لِاسْتِلْزَامِ تَحَقُّقِ الْمَلْزُوْمِ تَحَقُّقَ اللَّازِمِ؛ وَرَفْعُ التَّالِي يُنْتِجُ رَفْعَ الْمُقَدَّمِ لِاسْتِلْزَامِ إِنْتِفَاءِ اللَّازِمِ اِنْتِفَاءَ الْمَلْزُوْمِ وَأَمَّا وَضْعُ التَّالِيْ فَلَا يُنْتِجُ وَضْعَ الْمُقَدَّمِ، وَلَا رَفْعُ الْمُقَدَّمِ يُنْتِجُ رَفْعَ التَّالِيْ لِجَوَازِكَوْنِ اللَّازِمِ اَعَمَّ: فَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَحَقُّقِه تَحَقُّقُ الْمَلْزُوْمِ، وَلَا مِنْ إِنْتِفَاءِ مَلْزُوْمِه اِنْتِفَاءُ اللَّازِمِ۔

پس احتمالات عقلیہ ہر استثنائی کے نتیجہ دینے میں چار ہیں ہر ایک کا وضع، اور ہر ایک کا رفع؛ لیکن ان میں سے منتج ہر قسم میں (وضع كل ورفع كل میں سے ہر قسم میں) ایک ایک احتمال ہے اور اس کی تفصیل وہ ہے جس کا مصنف نے فائدہ پہنچایا ہے یعنی کہ شرطیہ اگر متصلہ ہو تو اس کے دو احتمال نتیجہ دیتے ہیں وضعِ مقدم وضعِ تالی کا نتیجہ دیتا ہے ملزوم کے تحقق کے لازم کے تحقق کو مستلزم ہونے کی وجہ سے، اور رفعِ تالی رفعِ مقدم کا نتیجہ دیتا ہے لازم کی نفی کے ملزوم کی نفی کو مستلزم ہونے کی وجہ سے، اور بہر حال وضعِ تالی تو یہ وضعِ مقدم کا نتیجہ نہیں دے گا اور نہ ہی رفعِ مقدم رفعِ تالی کا نتیجہ دے گا لازم کے اعم ہونے کے جائز ہونے کی وجہ سے، پس لازمِ اعم کے تحقق سے ملزوم کا تحقق ضروری نہیں اور نہ ہی لازمِ اعم کے ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ضروری ہے۔

قیاسِ استثنائی کے نتیجہ دینے میں احتمالاتِ عقلیہ کا بیان اوران احتمالات میں سے قیاسِ منتج کا بیان

تشریح: قوله فالاحتمالات المتصورة الخ قیاسِ استثنائی کے نتیجہ دینے میں احتمالاتِ عقلیہ چار ہیں (۱) وضعِ مقدم (۲) وضعِ تالی (۳) رفعِ مقدم (۴) رفعِ تالی، لیکن ان احتمالاتِ اربعہ میں سے منتج دو احتمال ہیں (۱) وضعِ مقدم نتیجہ دے گا وضعِ تالی کا (۲) رفعِ تالی نتیجہ دے گا رفعِ مقدم کا۔

قوله ولكن المنتج منها الخ اوپر شارح نے فرمایا تھا کہ قیاسِ استثنائی کے نتیجہ دینے میں احتمالاتِ عقلیہ چار ہیں اب یہاں سے شارح ان احتمالات میں سے قیاسِ منتج کو بیان فرمارہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ احتمالات عقلیہ میں سے ہر قسم (وضعِ مقدم یا وضعِ تالی، رفعِ مقدم یا رفعِ تالی) میں سے قیاسِ منتج ایک ایک قسم ہے۔

فائدہ: اگر لکنَّ کے بعد بعینہ مقدم کو رکھا جائے تو اس کو "وضعِ مقدم" کہتے ہیں اور اگر بعینہ تالی کو رکھا جائے تو اس کو "وضعِ تالی" کہتے ہیں اور اگر مقدم کی نقیض کو رکھا جائے تو اس کو "رفعِ مقدم" کہتے ہیں اور اگر تالی کی نقیض کو رکھا جائے تو اس کو "رفعِ تالی" کہتے ہیں۔

قیاسِ استثنائی اتصالی کا بیان

قوله وتفصيله الخ : یہاں سے شارح احتمالاتِ منتجہ وغیر منتجہ کی تفصیل ذکر فرمارہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ قیاسِ استثنائی کا صغری اگر شرطیہ متصلہ ہو تو مذکورہ احتمالاتِ اربعہ میں سے دو احتمال نتیجہ دیں گے (۱) وضعِ مقدم وضعِ تالی کا نتیجہ دے گا کیونکہ مقدم ملزوم ہوتا ہے اور تالی لازم ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو مستلزم ہوتا ہے لہذا جب مقدم کا تحقق ہوگا تو تالی کا بھی تحقق ہوگا جیسے: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغری) لكن الشمس طالعة (کبری) دیکھئے! اس مثال میں عینِ مقدم کا استثناء ہے لہذا نتیجہ عینِ تالی آئے گا اور وہ فالنهار موجود ہے (۲) رفعِ تالی رفعِ مقدم کا نتیجہ دے گا کیونکہ قاعدہ ہے کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے لہذا جب تالی (لازم) کی نفی ہوگی تو مقدم (ملزوم) کی نفی بھی ہوگی جیسے: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغری) لكن النهار ليس بموجود (کبری) دیکھئے! اس مثال میں رفعِ تالی کا استثناء ہے لہذا نتیجہ رفعِ مقدم آیگا اور وہ فالشمس ليست بطالعة ہے۔

قوله واما وضع التالي الخ: رہا وضعِ تالی: تو یہ وضعِ مقدم کا نتیجہ نہیں دے گا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ لازم اعم ہو، اور قاعدہ

ہے کہ لازمِ اعم کا تحقق ملزومِ اخص کے تحقق کو مستلزم نہیں ہے، جیسے: کلما کان هذا إنسان کان حیوانا (صغری) لکنه حیوان (کبری) دیکھیے! اس مثال میں عینِ تالی کا استثناء ہے لیکن اس سے عینِ مقدم (هذا انسان) کا تحقق لازم نہیں آتا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ حیوان کسی دوسرے اخص مثلاً: ''بکری'' کے ضمن میں ہو۔

اسی طرح رفعِ مقدم کا استثناء رفعِ تالی کا نتیجہ نہیں دے گا کیونکہ قاعدہ ہے کہ ملزومِ اخص کی نفی لازمِ اعم کی نفی کو مستلزم نہیں ہے جیسے: کلما کان هذا إنسا نا کان حیوانا (صغری) لکنه لیس بإنسان (کبری) دیکھئے! اس مثال میں رفعِ مقدم کا استثناء ہے لیکن اس سے رفعِ تالی لازم نہیں آتا یعنی اس کا حیوان نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ کیوں کہ ملزومِ اخص کی نفی (انسان کی نفی) لازمِ اعم کی نفی (حیوان کی نفی) کو مستلزم نہیں ہے۔

وَقَدْ عَلِمْتَ مِنْ هٰذَا أَنَّ الْمُرَادَ بِـ "الْمُتَّصِلَةِ" فِي هٰذَا الْبَابِ "اَللُّزُوْمِيَّةُ" وَاعْلَمْ أَيْضاً أَنَّ الْمُرَادَ بِـ "الْمُنْفَصِلَةِ" هٰهُنَا "اَلْعِنَادِيَّةُ":

اور اس بیان سے تو نے یہ بات جان لی کہ متصلہ سے مراد اس باب میں لزومیہ ہے۔ اور نیز جان لو کہ منفصلہ سے مراد یہاں عنادیہ ہے۔

قیاسِ استثنائی میں متصلہ سے مراد متصلہ لزومیہ ہے اور منفصلہ سے مراد اتفاقیہ ہے

تشریح: قوله وقد علمت الخ شارح فرماتے ہیں کہ ماقبل میں تفصیل سے آپ نے یہ جان لیا کہ متصلہ سے مراد اس باب میں (قیاسِ استثنائی میں) لزومیہ ہے اتفاقیہ نہیں ہے اس لیے کہ ''شرطیہ اتفاقیہ'' کے دونوں مقدموں (مقدم اور تالی) میں مناسبت اور جوڑ نہیں ہوتا بلکہ حکم محض اتفاقی ہوتا ہے اس میں ایک مقدمہ کے وجود سے دوسرے مقدمہ کا وجود لازم نہیں آتا اور نہ ہی ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی لازم آتی، جب کہ شارح نے وضعِ مقدم کے وضعِ تالی نتیجہ دینے کی یہ دلیل پیش کی کہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو مستلزم ہے اور رفعِ تالی کے رفعِ مقدم نتیجہ دینے کی یہ دلیل پیش کی کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہے حالانکہ یہ دلیل اس قیاسِ استثنائی میں نہیں پائی جاتی کہ جس کا ایک مقدمہ (بفرضِ محال) اتفاقیہ ہو، اس لیے شارح نے فرمایا کہ قیاسِ استثنائی میں متصلہ سے مراد متصلہ لزومیہ ہے۔

قوله واعلم ایضاً الخ جس طرح قیاسِ استثنائی کے باب میں متصلہ سے مراد لزومیہ ہے اسی طرح منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے اتفاقیہ نہیں کیونکہ منفصلہ میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے رفع کا نتیجہ دیتا ہے اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ ''نتیجہ'' مقدم یا تالی کی ضد آئے گا جب کہ اتفاقیہ کے دونوں جزء (مقدم اور تالی) کے درمیان تضاد نہیں ہوتا اس لیے شارح نے فرمایا کہ قیاسِ استثنائی میں منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے اتفاقیہ

نہیں ہے۔

فائدہ: اولیٰ یہ تھا کہ شارح منفصلہ کی مراد کو منفصلہ کی تفصیل کے بعد ذکر کرتے جیسا کہ متصلہ کی تفصیل کے بعد اس کی مراد کو ذکر کیا ہے لیکن چونکہ منفصلہ ''متصلہ'' کی قسیم ہے اور ایک قسیم کے متعلق گفتگو کو دوسری قسیم کے ساتھ ذکر کرنا زیادہ مناسب ہے اس لیے شارح نے متصلہ کی مراد ذکر کرنے کے بعد منفصلہ کی مراد کو ذکر کیا ہے۔

وَإِنْ كَانَتِ الشَّرطِيَّةُ مُنْفَصِلَةً فَـ "مَانِعَةُ الْجَمْعِ تُنْتِجُ مِنْ وَضْعِ كُلِّ جُزْءٍ رَفْعَ الْآخَرِ لِامْتِنَاعِ اِجْتِمَاعِهِمَا وَلَا يُنْتِجُ رَفْعُ كُلٍّ وَضْعَ الْآخَرِ، لِعَدَمِ امْتِنَاعِ الْخُلُوِّ عَنْهُمَا؛ وَ"مَانِعَةُ الْخُلُوِّ" بِالْعَكْسِ وَأَمَّا الْحَقِيْقِيَّةُ، فَلَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلٰى مَنْعِ الْجَمْعِ وَمَنْعِ الْخُلُوِّ مَعاً، تُنْتِجُ فِي الصُّوَرِ الْأَرْبَعِ النَّتَائِجَ الْأَرْبَعَ

اور اگر شرطیہ منفصلہ ہو تو مانعۃ الجمع نتیجہ دے گا ہر جزء کے وضع سے دوسرے کے رفع کا ان دونوں کے اجتماع کے ممتنع ہونے کی وجہ سے، اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دے گا ان دونوں سے خالی ہونے کے ممتنع نہ ہونے کی وجہ سے، اور مانعۃ الخلو برعکس ہے اور بہر حال قضیہ حقیقیہ تو جب وہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو دونوں پر ایک ساتھ مشتمل ہے تو چاروں صورتوں میں چار نتیجے دے گا۔

قیاسِ استثنائی انفصالی کا بیان

تشریح: قوله وان كانت الشرطية الخ قیاسِ استثنائی اتصالی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے شارح قیاسِ استثنائی انفصالی کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ قیاسِ استثنائی کا صغری اگر شرطیہ منفصلہ ہو تو مانعۃ الجمع کی صورت میں مقدم وتالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دے گا کیونکہ مقدم وتالی میں سے ہر ایک کا مانعۃ الجمع میں اجتماع ممتنع ہے۔

جیسے: إما هذا شجرٌ أو حجر (صغریٰ) لكنه شجر (کبریٰ) فهو ليس بحجر (نتیجہ) دیکھیے! اس مثال میں وضعِ مقدم: ''لكنه شجر'' ہے اور نتیجہ وضعِ تالی: ''فهو ليس بحجر'' ہے۔

دوسری مثال جیسے: إما هذا شجر أو حجر (صغرى) لكنه حجر (كبرى) فهو ليس بشجر (نتیجہ) دیکھیے! اس مثال میں وضعِ تالی: ''لكنه حجر'' ہے اور نتیجہ رفعِ مقدم ''فهو ليس بشجر'' ہے۔

قوله ولا ينتج رفع كل الخ شارح فرماتے ہیں: مانعۃ الجمع میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع

کا نتیجہ نہیں دیتا، اس لیے کہ مانعۃ الجمع میں یہ بات ممنوع نہیں ہے کہ مقدم اور تالی میں سے کوئی بھی نہ پایا جائے چنانچہ مذکورہ مثال میں شجر اور حجر میں دونوں نہ پائے جائیں ایسا ممکن ہے بلکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ شجر اور حجر کے علاوہ کوئی اور چیز ہو مثلاً: "شیر" ہو لہذا مانعۃ الجمع میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دے گا۔

قوله ومانعة الخلو بالعكس: شارح فرماتے ہیں کہ: "مانعۃ الخلو" مانعۃ الجمع کے برعکس ہے یعنی مانعۃ الخلو میں ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے اس لیے کہ مانعۃ الخلو میں یہ بات ممنوع ہے کہ مقدم اور تالی دونوں نہ پائے جائیں، جیسے: هذا إما لا شجر أو لا حجر (صغری) لكنه ليس بلا شجر (کبری) فهو لا حجر (نتیجہ) دیکھیے! اس مثال میں رفعِ مقدم: "لكنه ليس بلاشجر" ہے اور نتیجہ وضعِ تالی: "فهو لا حجر" ہے، دوسری مثال جیسے: هذا إما لا شجر أو حجر (صغری) لكنه ليس بلا حجر (کبری) فهو لا شجر (نتیجہ) دیکھیے! اس مثال میں رفعِ تالی: "لكنه ليس بلا حجر" ہے اور نتیجہ وضعِ مقدم: "فهو لا شجر" ہے مانعۃ الخلو میں مقدم اور تالی دونوں کا اجتماع ممکن ہے دونوں سے خالی ہونا منع ہے چنانچہ مذکورہ مثال میں لاشجر اور لا حجر دونوں کا اجتماع ممکن ہے کہ اس طرح کہ "هذا" کا مشار الیہ "کتاب" ہو۔

اور رہا حقیقیہ: تو چونکہ وہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو دونوں کو ایک ساتھ شامل ہے لہذا یہ چاروں صورتوں (مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع، اور ہر ایک کا رفع) میں چار نتیجہ (وضع مقدم، وضع تالی، رفع مقدم، رفع تالی) دے گا۔

(۱) جیسے: إما أن يكون هذا العدد زوجاً او فرداً (صغری) لكنه زوج (کبری) فهو ليس بفرد (نتیجہ) دیکھیے! اس مثال میں وضعِ مقدم: "لكنه زوج" ہے اور اس کا نتیجہ رفعِ تالی: "فهو ليس بفرد" ہے۔

(۲) جیسے: إما أن يكون هذا العدد زوجاً او فرداً (صغری) لكنه فردٌ (کبری) فهو ليس بزوج (نتیجہ) دیکھیے! اس مثال میں وضع تالی: "لكنه فرد" ہے اور اس کا نتیجہ رفع مقدم "فهو ليس بزوج" ہے۔

(۳) جیسے: إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً (صغری) لكنه ليس بزوج (کبری) فهو فرد (نتیجہ) دیکھیے! اس مثال میں رفعِ مقدم "لكنه ليس بزوج" ہے اور اس کا نتیجہ وضع تالی: "فهو فرد" ہے۔

(۴) جیسے: إما أن يكون هذا العدد زوجاً او فرداً (صغری) لكنه ليس بفرد (کبری) فهو زوج (نتیجہ) دیکھیے! اس مثال میں رفع تالی "لكنه ليس بفرد" ہے اور اس کا نتیجہ وضع مقدم: "فهو زوج" ہے۔

قَوْلُه وَضْعُ الْمُقَدَّمِ وَرَفْعُ التَّالِي: نَحْوُ: "إِنْ كَانَ هٰذَا إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا؛ لٰكِنَّه إِنْسَانٌ، فَهُوَ حَيَوَانٌ"، "لٰكِنَّه لَيْسَ بِحَيَوَانٍ، فَهُوَ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ"

ماتن کا قول وضع المقدم ورفع التالی جیسے: إن كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان، فهو حيوان": "لكنه ليس بحيوان، فهو ليس بانسان"۔

قَوْلُه وَمِنَ الْحَقِيْقِيَّةِ: كَقَوْلِنَا: "إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا؛ لٰكِنَّه زَوْجٌ، فَلَيْسَ بِفَرْدٍ": "لٰكِنَّه فَرْدٌ، فَلَيْسَ بِزَوْجٍ"، "لٰكِنَّه لَيْسَ بِفَرْدٍ؛ فَهُوَ زَوْجٌ"، "لٰكِنَّه لَيْسَ بِزَوْجٍ، فَهُوَ فَرْدٌ"

پس ماتن کا قول ومن الحقيقية جیسا کہ ہمارا قول: إما أن يكون هذاالعدد زوجا او فردا؛ لكنه زوج، فليس بفرد؛ "لكنه فرد، فليس بزوج"، "لكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج، فهو فرد"۔

قَوْلُه كَمَانِعَةِ الْجَمْعِ: نَحْوُ: "هذا إِمَّا شَجَرٌ أَوْ حَجَرٌ "لٰكِنَّه: شَجَرٌ فَلَيْسَ بِحَجَرٍ، لٰكِنَّه حَجَرٌ فَلَيْسَ بِشَجَرٍ"۔

ماتن کا قول كمانعة الجمع جیسے: "إما هذا شجر أوحجر لكنه شجر فليس بحجر"، "لكنه حجر، فليس بشجر"۔

قَوْلُه كَمَانِعَةِ الْخُلُوِّ نَحْوُ: "إِمَّا هَذَا لَا شَجَرٌ أَوْلَا حَجَرٌ؛ لٰكِنَّه لَيْسَ بِلَا شَجَرٍ فَهُوَ لَا حَجَرٌ"؛ لٰكِنَّه: "لَيْسَ بِلَا حَجَرٍ فَهُوَ لَا شَجَرٌ"

ماتن کا قول كمانعة الخلو جیسے: "هذا إما لاشجر أولاحجر؛ لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر"؛ "لكنه ليس بلا حجر، فهولاشجر"۔

قیاسِ استثنائی اتصالی کی مثالیں

تشریح: قوله وضع المقدم ورفع التالی الخ۔ اس قول میں شارح نے قیاسِ استثنائی اتصالی کی دو مثالیں پیش فرمائی ہیں، پہلی مثال اس قیاسِ استثنائی اتصالی کی ہے جو ایک متصلہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں وضعِ مقدم ہے جیسے: إن كا ن هذا إنسانا كان حيواناً (متصلہ صغری) لكنه إنسان (حملیہ کبری) فهو حيوان (نتیجہ) دوسری مثال اس قیاسِ استثنائی اتصالی کی ہے جو ایک متصلہ اور اس حملیہ سے مرکب ہو کہ جس میں رفعِ تالی ہے جیسے: إن كان هذا إنسانا كان حيواناً (متصلہ صغری) لكنه ليس بحيوان (حملیہ کبری) فهو ليس بانسان (نتیجہ)۔

قیاسِ استثنائی انفصالی کی مثالیں

قوله من الحقيقة الخ :اس قول میں شارح نے اس قیاسِ استثنائی انفصالی کی مثالیں بیان کی ہیں جو قضیہ منفصلہ حقیقیہ اور حملیہ سے مرکب ہے اور چونکہ حقیقیہ "مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو" دونوں کو شامل ہوتا ہے اس لیے وہ چار صورتوں (۱) وضعِ مقدم، (۲) وضعِ تالی، (۳) رفعِ مقدم، (۴) رفعِ تالی) میں چار نتیجے دیتا ہے اس لیے شارح نے اس قیاسِ استثنائی انفصالی کی چار مثالیں پیش فرمائی ہیں جو ایک قضیہ منفصلہ حقیقیہ اور دوسرے قضیہ حملیہ سے مرکب ہو، پہلی مثال اس قیاس استثنائی انفصالی کی ہے جو ایک منفصلہ حقیقیہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں وضعِ مقدم ہے، جیسے: إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً (منفصلہ حقیقیہ صغری) لكنه زوج (حملیہ کبری) فليس بفرد (نتیجہ)، دوسری مثال اس قیاس استثنائی انفصالی کی ہے جو ایک منفصلہ حقیقیہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں وضعِ تالی ہے جیسے: إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً (منفصلہ حقیقیہ صغری) لكنه فرد (حملیہ کبری) فليس بزوجٍ (نتیجہ)۔ اور تیسری مثال اس قیاسِ استثنائی انفصالی کی ہے جو ایک منفصلہ حقیقیہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں رفعِ تالی ہے جیسے: إما ان يكون هذا العدد زوجا أو فرداً (منفصلہ حقیقیہ صغری) لكنه ليس بفرد (حملیہ کبری) فهو زوج (نتیجہ)۔ اور چوتھی مثال اس قیاس استثنائی انفصالی کی ہے جو ایک منفصلہ حقیقیہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں رفع مقدم ہے جیسے: إما ان يكون هذا العدد زوجا أو فرداً (منفصلہ حقیقیہ صغری) لكنه ليس بزوج (حملیہ کبری) فهو فرد (نتیجہ)۔

قوله كمانعة الجمع :اس قول میں شارح نے اس قیاسِ استثنائی کی دو مثالیں پیش فرمائیں جو منفصلہ مانعۃ الجمع اور حملیہ سے مرکب ہے پہلی مثال تو اس مانعۃ الجمع کی ہے کہ جس میں وضعِ مقدم ہے جیسے: إما هذا شجر أو حجر (مانعۃ الجمع صغری) لكنه شجر (حملیہ کبری) فليس بحجر (نتیجہ) اور دوسری مثال میں اس مانعۃ الجمع کی ہے کہ جس میں وضعِ تالی ہے جیسے: إما هذا شجر أو حجر (مانعۃ الجمع صغری) لكنه حجر (حملیہ کبری) فليس بشجر (نتیجہ)۔

قوله كمانعة الخلو الخ :اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی انفصالی کی دو مثالیں پیش فرمائیں جو منفصلہ مانعۃ الخلو اور حملیہ سے مرکب ہے۔ پہلی مثال تو اس مانعۃ الخلو کی ہے کہ جس میں رفع مقدم ہے جیسے: هذا إما لا شجرا ولا حجر (مانعۃ الخلو صغری) لكنه ليس بلا شجر (حملیہ کبری) فهو لا حجر (نتیجہ) اور دوسری مثال اس مانعۃ الخلو کی ہے کہ جس میں رفعِ تالی ہے جیسے: هذا إما لا شجر أو لا حجر (مانعۃ الخلو صغری) لكنه ليس بلا حجر (حملیہ کبری) فهو لا

شجر (نتیجہ)۔

متن

وَقَدْ يُخْتَصُّ بِإِسْمِ "قِيَاس الْخُلْفِ"، وَهُوَ: مَا يُقْصَدُ بِهٖ إِثْبَاتِ الْمَطْلُوْبِ بِإِبْطَالِ نَقِيْضِه وَمَرْجِعُه إِلَى اسْتِثْنَائِيٍّ وَاقْتِرَانِيٍّ

اور کبھی قیاس کو قیاس خلف کے نام کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے۔ اور قیاسِ خلف وہ قیاس ہے جس کے ذریعہ قصد کیا جائے مطلوب کو ثابت کرنے کا اس کی نقیض کو باطل کرکے۔ اور اس کے لوٹنے کی جگہ قیاسِ استثنائی واقترانی کی طرف ہے۔

قیاس کی ایک قسم قیاسِ خلف بھی ہے

وضاحت: وقد يختص الخ قیاس کی ایک قسم قیاسِ خلف بھی ہے۔

وهو الخ: سے ماتن قیاسِ خلف کی تعریف کر رہے ہیں۔

قیاسِ خُلف کی تعریف

قیاسِ خلف: وہ قیاس ہے کہ جس سے مدعی کو ثابت کیا جائے اس کی نقیض کو باطل کر کے مثلاً یہ دعوی: "لا شيئ من الإنسان بحجر" (کوئی انسان پتھر نہیں) یہ شکل ثانی سے اس طرح ثابت ہے کل إنسان حيوان (صغری) ولاشیء من الحجر بحيوان (کبری) فلا شیء من الإنسان بحجر (نتیجہ) اگر کوئی اس نتیجہ کو صحیح نہ مانے تو اس کی نقیض کو صحیح مانے گا اور وہ نقیض بعض الإنسان حجر ہے حالانکہ یہ نقیض کاذب ہے کیوں کہ جب ہم اس نقیض کو صغری بنا کر اور اصل قیاس کے کبری کو کبری بنا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور کہیں گے: "بعض الإنسان حجر (صغری) ولا شیء من الحجر بحيوان" (کبری) تو نتیجہ آئے گا بعض الإنسان ليس بحيوان، اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے صغری کی نقیض ہے حالانکہ اصل قیاس کا صغری مفروض الصدق ہے لہذا یہ نتیجہ کاذب ہے اور اصل مدعی ثابت ہے۔

ومرجعه الخ: قیاسِ خلف دو قیاس سے مرکب ہوتا ہے (۱) قیاسِ اقترانی (۲) قیاسِ استثنائی اس کی وضاحت شرح میں

آرہی ہے۔

شرح

قوله وَقَدْ يُخْتَصُّ: اِعْلَمْ! أَنَّهُ قَدْ يُسْتَدَلُّ عَلَى إِثْبَاتِ الْمُدَّعٰى، بِأَنَّهُ لَوْ لَاهُ لَصَدَقَ نَقِيْضُهُ: لِا سْتِحَالَةِ ارْتِفَاعِ النَّقِيْضَيْنِ:
لٰكِنَّ نَقِيْضَهُ غَيْرُ وَاقِعٍ، فَيَكُوْنُ هُوَ وَاقِعًا، كَمَا وَقَعَ غَيْرَ مَرَّةٍ فِيْ مَبَاحِثِ الْعُكُوْسِ وَالْأَقْيِسَةِ

ماتن کا قول: وقد یختص جاننا چاہئے کہ مدعٰی کو ثابت کرنے پر کبھی استدلال کیا جاتا ہے اس طور پر کہ اگر دعوی ثابت نہ ہوتو اس کی نقیض ضرور صادق ہوگی ارتفاعِ نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے، لیکن اس کی نقیض واقع نہیں ہے لہذا دعوی ثابت ہوگا جیسا کہ عکس اور قیاس کی بحثوں میں یہ استدلال بار ہا گذر چکا ہے۔

شارح کی زبان میں قیاسِ خلف کی وضاحت

تشریح: قولہ وقد یختص الخ کبھی دعوے کو ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اگر دعوی کو صحیح نہیں مانوں گے تو اس کی نقیض صحیح ماننے پڑے گی کیونکہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے لیکن دعوے کی نقیض ثابت نہیں ہے لہذا دعوی ہی ثابت ہوگا۔

مثلاً یہ دعوی: (”لا شیء من الإنسان بحجر“ کوئی انسان پتھر نہیں ہے) یہ دعوی شکلِ ثانی سے اس طرح ثابت ہے کل انسان حیوان (صغری) ولاشیئ من الانسان بحجر (کبری) فلاشیئ من الانسان بحجر (نتیجہ) اگر کوئی شکلِ ثانی کے اس نتیجہ کو صحیح نہیں مانے گا تو اس کی نقیض کو صحیح مانے گا کیونکہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے۔

لیکن اس نتیجہ کی نقیض ثابت نہیں ہے اور وہ نقیض بعض الانسان حجر ہے لہذا لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ دعوی ہی سچا ہے وہ دعوی ہے لا شیئ من الحجر بحیوان (کوئی انسان پتھر نہیں ہے۔)

قوله کماوقع غیرمرة الخ دعوے کے ثبوت کے لئے اوپر مذکورہ استدلال عکس اور قیاس کی بحثوں میں متعدد بار گذر چکا ہے لہذا برائے کرم عکس اور قیاس کی بحثوں میں اوپر مذکورہ استدلال ملاحظہ فرمالیں۔

وَهٰذَا الْقِسْمُ مِنَ الْاِسْتِدْلَالِ يُسَمّٰى بِـ "الْخُلْفِ"، إِمَّا لِأَنَّهُ يَنْجَرُّ إِلَى الْخُلْفِ، أَيِ الْمُحَالِ عَلٰى تَقْدِيْرِ صِدْقِ نَقِيْضِ الْمَطْلُوْبِ؛ أَوْلِأَنَّهُ يُنْتَقَلُ مِنْهُ إِلَى الْمَطْلُوْبِ مِنْ خَلْفِهِ،أَيْ مِنْ وَّرَائِهِ الَّذِيْ هُوَنَقِيْضُهٗ.

اور استدلال کی اس قسم کا نا خلف رکھا جاتا ہے یا اس لیے کہ یہ استدلال خلف یعنی محال کی طرف پہونچاتا ہے مطلوب کی نقیض صادق ماننے پر، یا اس لئے کہ اس استدلال کے ذریعہ مطلوب کی طرف انتقال ہوتا ہے اس مطلوب کے پیچھے سے یعنی اس مطلوب کے اس پیچھے سے جو کہ اس کی نقیض ہے۔

قیاسِ خلف کی وجہِ تسمیہ

تشریح:قوله وهذا القسم الخ

یہاں سے شارح قیاسِ خلف کی دو وجہ تسمیہ بیان کی ہیں، ایک وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ خُلف کے معنی محال کے ہیں اب قیاس خلف کو قیاس خلف اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہاں محال لازم آتا ہے اس کی صورت یہ ہے مثلاً ہمارا دعوی ہے: ”لا شيء من الإنسان بحجر“ (کوئی انسان پتھر نہیں ہے) یہ دعوی شکلِ ثانی سے اس طرح ثابت ہے کل إنسان حیوان (صغری) ولا شيء من الحجر بحيوان (کبری) فلاشيء من الإنسان بحجر (نتیجہ) اگر کوئی اس نتیجہ (دعوی) کو صحیح نہ مانے تو اس کی نقیض کو ماننا ضروری ہوگا اور اس کی نقیض: ”بعض الإنسان حجر“ ہے، اس نقیض کو ماننے سے محال لازم آتا ہے، اس طرح کہ ہم اس نقیض کو قیاس کا صغری بنائیں اور اصل قیاس کے کبری کو کبری بنا کر شکل اول یوں ترتیب دیں: ”بعض الإنسان بحجر (صغری) لا شيء من الحجر بحيوان“ (کبری) تو نتیجہ: "بعض الإنسان ليس بحيوان" آئے گا دیکھیے! یہ نتیجہ اصل قیاس کے صغری: ”کل إنسان حيوان“ کی نقیض ہے جو کہ محال ہے اس لیے کہ اصل قیاس کا صغری سچا ہے۔

دوسری وجہ تسمیہ یہ بیان کی کہ خَلف کے معنی پیچھے کے ہیں اب قیاسِ خلف کو قیاس خلف اس وجہ سے کہتے ہیں کہ قیاس خلف کے ذریعہ مطلوب (دعوی) کی طرف مطلوب کے پیچھے سے آتے ہیں اس طرح: کہ مطلوب کو اس کی نقیض باطل کر کے ثابت کرتے ہیں تو گویا مطلوب کی طرف اس کی پشت سے آئے نہ کہ سامنے سے، اور یاد رکھئے کہ مطلوب کی پشت اس کی نقیض ہے۔

تنبیہ: پہلی وجہ تسمیہ کے پیشِ نظر قیاس خلف میں ”خُلف“ خاء کے ضمہ کے ساتھ ہے اور دوسری وجہ تسمیہ کے پیش

نظر قیاسِ خلف "خُلف" خاء کے فتحہ کے ساتھ ہے۔

وَهٰذَا لَيْسَ قِيَاساً وَاحِداً؛ بَلْ يَنْحَلُّ إِلٰى قِيَاسَيْنِ: أَحَدُهُمَا: إِقْتِرَانِيٌّ شَرْطِيٌّ وَالآخَرُ: إِسْتِثْنَائِيٌّ مُتَّصِلٌ يُسْتَثْنٰى فِيْهِ نَقِيْضُ التَّالِيْ، هٰكَذَا: "لَوْ لَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوْبُ لَثَبَتَ نَقِيْضُهُ، وَكُلَّمَا ثَبَتَ نَقِيْضُهُ ثَبَتَ الْمُحَالُ" يُنْتِجُ "لَوْلَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوْبُ لَثَبَتَ الْمُحَالُ، لٰكِنَّ الْمُحَالَ لَيْسَ بِثَابِتٍ"، فَيَلْزَمُ ثُبُوْتُ الْمَطْلُوْبِ؛ لِكَوْنِهِ نَقِيْضَ الْمُقَدَّمِ۔

اور قیاسِ خلف ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاسوں کی طرف منحل ہوتا ہے، ان میں سے ایک اقترانی شرطی اور دوسرا استثنائی متصل ہے جس میں تالی کی نقیض کا استثناء کیا جاتا ہے اس طرح: لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت المحال نتیجہ دے گا لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال کا، لیکن محال ثابت نہیں ہے پس مطلوب کا ثبوت لازم ہوگا اس کے مقدم کی نقیض ہونے کی وجہ سے۔

قیاسِ خُلف دو قیاسوں سے مرکب ہے

تشریح: قوله هٰذا ليس قياسا واحدا الخ شارح فرماتے ہیں کہ قیاسِ خلف ایک قیاس نہیں بلکہ قیاسِ خلف کے اجزاءِ ترکیبیہ دو قیاس ہیں (۱) قیاسِ اقترانی شرطی (۲) قیاسِ استثنائی۔

قیاسِ اقترانی شرطی دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہوتا ہے اور قیاسِ استثنائی کا پہلا مقدمہ متصلہ لزومیہ ہے جو قیاسِ اقترانی شرطی کا نتیجہ ہوتا ہے اور دوسرا مقدمہ نتیجہ کی تالی کی نقیض ہوتا ہے کہ جس پر حرفِ استثناء یعنی لكن داخل ہوتا ہے۔

قوله هكذا یعنی اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ جو مطلوب کو نہیں مانتا اس سے کہا جائے المطلوب ثابت لانه لولم يثبت المطلوب لثبت نقيضه (صغریٰ متصلہ) وكلما ثبت نقيضه ثبت المحال (کبریٰ متصلہ) اس کا نتیجہ آئے گا "لو لم يثبت المطلوب ثبت المحال" دیکھئے یہ قیاس خلف کا پہلا قیاس اقترانی شرطی ہے جو دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہے اور اشکالِ اربعہ میں سے شکلِ اول ہے کیونکہ "ثبت نقيضه" حدِّ اوسط ہے جو صغریٰ میں تالی اور کبریٰ میں مقدم کی جگہ ہے حدِّ اوسط کو گرایا تو نتیجہ آیا "لولم يثبت المطلوب لثبت المحال" یہ تو قیاسِ خلف کا پہلا قیاس ہوا اور دوسرا قیاس اس طرح بنے گا کہ اس حاصل شدہ نتیجہ کو صغریٰ بنایا جائے اور اس نتیجہ کی تالی یعنی "ثبت المحال" کی نقیض یعنی المحال ليس بثابت پر حرفِ استثناء یعنی لٰکِنّ داخل کر کے کبریٰ بنایا جائے اور یوں کہا جائے "لولم يثبت المطلوب ثبت المحال (صغریٰ) لكن المحال ليس بثابت (کبریٰ) یہ قیاسِ خلف کا دوسرا قیاس "استثنائی" ہوا اور اس کا نتیجہ "المطلوب ثابت" آیا کیونکہ یہ مقدم کی

نقیض ہے اور آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ رفعِ تالی رفعِ مقدم کا نتیجہ دیتی ہے۔

اس کو ایک جزئی مثال سے سمجھو! صدق قولنا "بعض الحیوان انسان" (۱) لأنه لو لم یصدق قولنا "بعض الحیوان إنسان" یصدق نقیضه (لا شیئ من الحیوان بالإنسان) (صغری متصلہ) وکلما صد ق هذا ثبت المحال (کبری متصلہ) لو لم یصدق بعض الحیوان انسان ثبت المحال (نتیجہ) یہ تو قیاسِ خلف کا پہلا قیاس ہوا، اور دوسرا قیاس اس طرح بنے گا کہ اس حاصل شدہ نتیجہ کو صغری بنایا جائے اور اس نتیجہ کی تالی یعنی "ثبت المحال" کی نقیض یعنی "المحال لیس بثابت" پر حرفِ استثناء یعنی لکن داخل کر کے کبری بنایا جائے اور یوں کہا جائے لو لم یصدق بعض الحیوان إنسان ثبت المحال (صغری) لکن المحال لیس بثابت (کبری) فصدق بعض الحیوان إنسان (نتیجہ)۔

ثُمَّ قَدْ یُفْتَقَرُ بَیَانُ الشَّرْطِیَّةِ — یَعْنِیْ قَوْلَنَا: "کُلَّمَا ثَبَتَ نَقِیْضُه ثَبَتَ الْمُحَالُ" — إِلٰی دَلِیْلٍ، فَیَکْثُرُ الْقِیَاسَاتُ، کَذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ فِیْ شَرْحِ الْأُصُوْلِ، فَقَوْلُهُ: "وَمَرْجِعُهُ إِلَی اسْتِثْنَائِیٍّ وَاقْتِرَانِیٍّ" مَعْنَاهُ: أَنَّ هٰذَ الْقَدْرَمِمَّا لَابُدَّ مِنْهُ فِیْ کُلِّ قِیَاسِ خُلْفٍ، وَقَدْیَزِیْدُ عَلَیْهِ فَافْهَمْ۔

پھر کبھی محتاج ہوتا ہے شرطیہ یعنی ہمارا قول کلما ثبت نقیضه ثبت المحال کا بیان دلیل کی طرف پس قیاسوں (کی تعداد) بڑھ جائے گے اسی طرح مصنف نے شرح الاصول میں فرمایا ہے پس ماتن کا قول "ومرجعه الی استثنائی واقترانی" اس کے معنی یہ ہیں کہ اتنی مقدار کا ہونا ضروری ہے ہر قیاسِ خلف میں او رکبھی اس مقدار پر تعداد بڑھ جاتی ہے سو تم اس کو سمجھ لو۔

قیاسِ خلف میں قیاسوں کی تعداد دو سے زائد بھی ہو سکتی ہے

تشریح: قوله ثم قدیفتقر الخ شارح فرماتے ہیں قیاسِ اقترانی شرطی میں جو شرطیہ کبری واقع ہو یعنی ہمارا قول کلما ثبت نقیضه ثبت المحال یہ دلیل کا محتاج ہے بشرطیکہ یہ شرطیہ نظری ہو اس صورت میں قیاسوں کی تعداد بڑھ جائیگی جیسا کہ یہ بات مصنف نے شرح الاصول میں ذکر فرمائی ہے مثلاً ہمارا دعوی ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکسِ مستوی سالبہ کلیہ ہے جیسے: لاشیئ من الانسان بحجر اس کا عکسِ مستوی لاشیئ من الحجر بانسان ہے اس لئے کہ اگر یہ "مطلوب عکس" ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی یعنی بعض الحجر انسان جب یہ نقیض ثابت ہوگی تو محال لازم آئے گا (کلماثبت نقیضه ثبت المحال) اس طرح کہ ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے اور یوں کہیں گے بعض الحجر انسان (صغری)

(۱) قیاسِ خلف کی مثال کی ابتداء: "لو لم یصدق قولنا: الخ سے ہے اور اس سے پہلے لفظ" صدق قولنا: الخ دعوی ہے۔

ولاشیئ من الانسان بحجر (کبری) بعض الحجر لیس بحجر (نتیجہ) یہ سلب الشیئ عن نفسه ہے جوکہ محال ہے۔

دیکھیے! یہ قیاسِ حملی ہے جو قیاسِ اقترانی شرطی کے کبری یعنی کلما ثبت نقیضه ثبت المحال سے مستنبط ہے۔

(۱) (۲) (۳)

دیکھئے! اب قیاسوں کی تعداد دو سے تین ہوگئی (۱) قیاسِ اقترانی شرطی (۲) قیاسِ استثنائی (۳) قیاسِ حملی۔

ماتن کا قول: ''ومرجعه إلى استثنائیٌّ واقترانیٌّ

ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے

فقوله ومرجعه الی استثنائی واقترانی الخ یہ عبارت ایک سُوالِ مقدر کا جواب ہے وہ سوال یہ ہے کہ قیاسِ خلف کا حاصل دو قیاس ہیں (۱) قیاسِ اقترانی (۲) قیاسِ استثنائی حالانکہ بعض قیاسِ خلف کے لئے دو قیاس سے زیادہ بھی قیاس ہوتے ہیں جیسا کہ ابھی اس کی تفصیل اوپر گذری لہذا ماتن کا قول ومر جعه الخ کا مطلب یہ ہے کہ قیاسِ خلف کے لئے اتنی مقدار یعنی کم از کم دو قیاس تو ضروری ہیں ہی، قیاسِ خلف کی دو قیاس سے زیادہ بھی تعداد ہوسکتی ہے یہاں زیادہ کی نفی مقصود نہیں۔

قوله فافهم: اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح قیاسِ خلف کے لئے قیاسِ اقترانی اور قیاسِ استثنائی ہوسکتے ہیں اسی طرح قیاسِ خلف کے لئے صرف دو قیاسِ استثنائی سے بھی کام چل سکتا ہے مثلاً کہا جائے (اول قیاسِ استثنائی)

---

(۱) قیاسِ اقترانی شرطی: المطلوب ثابت لأنه لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضه (صغری متصل) وکلما ثبت نقیضه ثبت المحال (کبری متصل) لو لم یثبت المطلوب لثبت المحال (نتیجہ)۔

(۲) قیاسِ استثنائی (لولم یثبت المطلوب لثبت المحال (صغری) لکن المحال لیس ثابت (کبری) فثبت المطلوب (نتیجہ)۔

(۳) قیاسِ حملی جس کی صورت یہ تھی مثلاً ہمارا دعوی ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکسِ مستوی سالبہ کلیہ ہے جیسے: لا شیئ من الانسان بحجر اس کا عکسِ مستوی لا شیئ من الحجر بانسان ہے ورنہ اس کی نقیض ثابت ہوگی یعنی بعض الحجر انسان ایسی صورت میں محال لازم آئے گا، اس طرح کہ ہم اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملائیں گے اور یوں کہیں گے "بعض الحجر انسان (صغری) ولا شیئ من الانسان حجر (کبری) بعض الحجر لیس بحجر (نتیجہ) یہ سلب الشئ عن نفسه ہے جو کہ محال ہے، دیکھیے! یہ قیاسِ حملی ہے جو قیاسِ اقترانی شرطی کے کبری (کلما ثبت نقیضه ثبت المحال) سے مستنبط ہے۔

لولم یثبت المطلوب لثبت نقیضه (صغری) لکن نقیضه لیس بثابت (کبری) (ثانی قیاسِ استثنائی) اذلو ثبت نقیضه لثبت المحال (صغری) لکن المحال لیس بثابت (کبری) ان دونوں قیاسِ استثنائی کے نتیجہ کا خلاصہ "ثبت المطلوب" نکلتا ہے۔

متن

اَلْإِسْتِقْرَاءُ: تَصَفُّحُ الْجُزْئِيَّاتِ لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍّ۔ استقراء: جزئیات کا جائزہ لینا ہے کلی حکم ثابت کرنے کے لیے۔

استقراء کا بیان

وضاحت: قوله الاستقراء: استقراء باب استفعال کا مصدر ہے اس کا مادہ قَرْءٌ ہے استقرء الامور کے معنی ہیں "حالات کا جائزہ لینے کے لیے تتبع وتلاش کرنا"۔

استقراء کی اصطلاحی تعریف: استقراء کہتے ہیں کسی کلی کی جزئیات کے جائزہ لینے کو، تاکہ تمام جزئیات کے لئے کوئی عمومی حکم ثابت کیا جاسکے، مثلاً تمام حبشیوں کا جائزہ لے کر کلی حکم لگادیا کہ الحبشی أسود (حبشی کالے ہوتے ہیں) اسی طرح لکھنو کے بہت سے لوگوں کا جائزہ لے کر آپ نے کلی حکم لگادیا اللکنوی مهذب (لکھنو کا ہر آدمی مہذب ہے)۔

شرح

قَوْلُه: اَلْإِسْتِقْرَاءُ تَصَفُّحُ الْجُزْئِيَّاتِ: اِعْلَمْ! أَنَّ الْحُجَّةَ عَلٰى ثَلٰثَةِ أَقْسَامٍ: لِأَنَّ الْإِسْتِدْلَالَ إِمَّا مِنْ حَالِ الْكُلِّيِّ عَلٰى حَالِ الْجُزْئِيَّاتِ، وَإِمَّا مِنْ حَالِ الْجُزْئِيَّاتِ عَلٰى حَالِ كُلِّيِّهَا، وَإِمَّا مِنْ حَالِ أَحَدِ الْجُزْئِيَّيْنِ الْمُنْدَرِجَيْنِ تَحْتَ كُلِّيٍّ عَلٰى حَالِ الْجُزْئِيِّ الْآخَرِ؛ فَالْأَوَّلُ: هُوَ الْقِيَاسُ، وَقَدْ سَبَقَ مُفَصَّلًا، وَالثَّانِي: هُوَ الْإِسْتِقْرَاءُ، وَالثَّالِثُ، هُوَ التَّمْثِيْلُ۔

ماتن کا قول الاستقراء الخ جاننا چاہئے: کہ حجت تین قسم پر ہے، اس لئے کہ استدلال یا تو کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر ہوگا، اور یا جزئیات کے حال سے ان کی کلی کے حال پر ہوگا، اور یا ان دو جزئیوں میں سے جو کسی کلی کے ماتحت ہیں کسی ایک حال کے سے دوسری جزئی کے حال پر ہوگا پس اول وہ قیاس ہے، دراں حالانکہ وہ ماقبل میں تفصیلا گذر چکا، اور ثانی وہ استقراء ہے، اور ثالث وہ تمثیل ہے۔

حجت کے اقسامِ ثلثہ کی دلیلِ حصر

تشریح: قوله الاستقراء تصفح الجزئيات اعلم الخ شارحؒ فرماتے ہیں کہ حجت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل، ان کی دلیل حصر یہ ہے کہ یا تو کلی(۱) سے جزئی کی حالت پہچانی جائے گی یا جزئیات(۲) سے کلی کی حالت جانی جائیگی یا دو(۳) جزئی جو کسی کلی کے تحت داخل ہیں ان میں سے ایک جزئی سے دوسری جزئی کی حالت جانی جائیگی اول صورت قیاس ہے، جس کا مفصلاً تذکرہ گذر چکا دوسری صورت استقراء ہے، تیسری صورت تمثیل ہے۔

فَالْإِسْتِقْرَاءُ: هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِيْ يُسْتَدَلُّ فِيْهَا مِنْ حُكْمِ الْجُزْئِيَّاتِ عَلٰى حُكْمِ كُلِّيِّهَا، هٰذَا تَعْرِيْفُهُ الصَّحِيْحُ لَاغُبَارَ عَلَيْهِ، وَأَمَّامَا إِسْتَنْبَطَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ كَلَامِ الْفَارَابِيِّ وَحُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَإِخْتَارَه ـــ أَعْنِيْ "تَصَفُّحَ الْجُزْئِيَّاتِ وَتَتَبُّعَهَا لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍّ" ـــ فَفِيْهِ تَسَامُحٌ: فَإِنَّ هٰذَاالتَّتَبُّعَ لَيْسَ مَعْلُوْمًا تَصْدِيْقِيًّا مُوْصِلًا إِلٰى مَجْهُوْلٍ تَصْدِيْقِيٍّ، فَلَايَنْدَرِجُ تَحْتَ الْحُجَّةِ؛

پس استقراء وہ حجت ہے کہ جس میں استدلال کیا جائے جزئیات کے حکم سے ان کے کلی کے حکم پر، یہ استقراء کی وہ صحیح تعریف ہے جس پر کوئی غبار نہیں، بہر حال وہ تعریف جو مصنف نے فارابی اور حجت الاسلام کے کلام سے مستنبط کی ہے اور اسی تعریف کو اختیار کیا ہے یعنی افراد کا جائزہ لینا اور ان کو تلاش کرنا حکمِ کلی کو ثابت کرنے کے لیے، تو اس میں واضح چوک ہے، کیونکہ یہ ''تتبع'' معلوم تصدیقی نہیں ہے جو مجہولِ تصدیقی کی طرف موصل ہو۔

---

(۱) جیسے العالم متغير (صغریٰ) وكل متغير حادث (کبریٰ) فالعالم حادث (نتیجہ)۔

دیکھیے! اس قیاس میں حدِّ اوسط (متغیر) کلی ہے اور اس کا حال اکبر (حادث) ہے اور جزئیات ''اصغر'' (العالم) کے افراد ہیں اور ان کا حال بھی اکبر (حادث) ہے یہاں کلی (متغیر) کے حال (حادث) سے جزئیات (اصغر کے افراد) کے حال پر (حادث ہونے پر) استدلال کیا جا رہا ہے اس طرح کہ جب ہر متغیر چیز حادث ہے تو سارا عالم حادث ہوگا۔

(۲) چند جزئیات مثلاً انسان، گدھے، گھوڑے، اونٹ وغیرہ کو دیکھا کہ یہ سب چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتے ہیں (چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلانا ہی ان کا حال ہے) تو اس سے کلی (حیوان) پر یہ حکم لگا دیا کہ ہر حیوان چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے۔

(۳) مسکر (نشہ آور ہونے کی چیز) ایک کلی ہے اس کے تحت دو جزئی ہیں (۱) خمر (۲) بھنگ: خمر کا حال حرمت ہے بھنگ کے نشہ آور ہونے کی حالت میں ہم نے خمر کے حکم (حرمت) سے دوسری جزئی (بھنگ) کے حال پر استدلال کیا، اس طرح کہ خمر کی حرمت کی طرح بھنگ بھی حرام ہے بشرطیکہ وہ نشہ آور ہو۔

وَكَانَّ الْبَاعِثَ عَلٰى هٰذِهِ الْمُسَامَحَةِ هُوَالْإِشَارَةُ إِلٰى أَنَّ تَسْمِيَةَ هٰذَا الْقِسْمِ مِنَ الْحُجَّةِ بِالْإِسْتِقْرَاءِ لَيْسَ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِرْتِحَالِ؛ بَلْ عَلٰى سَبِيْلِ النَّقْلِ، وَهٰهُنَا وَجْهٌ آخَرُ وَسَيَجِيْئُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ تَحْقِيْقِ التَّمْثِيْلِ۔	لہذا یہ تتبع حجت کے تحت داخل نہیں؛ کیونکہ اس چوک پر ابھارنے والی چیز وہ اشارہ کرنا ہے اس بات کی طرف کہ حجت کی اس قسم کا استقراء نام رکھنا ارتجال کے طریقہ پر نہیں ہے، بلکہ نقل کے طریقہ پر ہے۔ یہاں ایک اور وجہ ہے جو تمثیل کی تحقیق میں آئیگی ان شاء اللہ تعالی۔

شارح کے الفاظ میں استقراء کی تعریف

تشریح: قوله فالاستقراء الخ۔

استقراء: وہ قیاس ہے کہ جس میں جزئیات کے حکم سے کلی کے حکم پر استدلال کیا جائے، مثلاً آپ نے یورپ کے لوگوں میں غور وفکر کیا، غور وفکر کے بعد آپ کو ان کے ہر ہر فرد (جزئی) میں ایک خاص حکم (بات) ملی مثلاً "ان کا سفید ہونا" تو پھر اس خاص بات (ان کے سفید ہونے) کا حکم اس کلی (یورپ والا) کے تمام افراد پر لگا دیا مثلاً "کل أو ربي أبيض" کہا (تمام یوربین سفید ہوتے ہیں۔

قوله هذا تعريفه الخ شارح فرماتے ہیں کہ استقراء کی یہی صحیح تعریف ہے اس تعریف پر کوئی اشکال نہیں، رہی ماتن کی تعریف سو اس میں دو باتیں ہیں (۱) یہ تعریف ابونصر فارابی اور حجت الاسلام فخر الاسلام بزدوی کے کلام سے مستنبط ہے (۲) "اس تعریف میں بھول چوک ہے۔

پہلی بات کی تفصیل یہ ہے کہ فارابی نے استقراء کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ میں کی ہے "الاستقراء هو الحكم على كلى لوجوده فى اكثر الجزئيات" (استقراء وہ کلی پر حکم لگانا ہے اس لئے کہ وہ حکم اکثر جزئیات میں موجود ہے)

اور حجۃ الاسلام فخر الاسلام بزدوی نے استقراء کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ میں کی ہے "وهو تصفح امور جزئية ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزئيات (جزئیات کا جائزہ لے کر ان کا کلی پر حکم لگا دینا استقراء ہے) اب آپ حضرات بخوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ ماتن نے استقراء کی جو تعریف کی ہے تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلى) یہ تعریف فارابی اور فخر الاسلام بزدوی کے کلام سے مستنبط ہے

دوسری بات کی تفصیل یہ ہے کہ مصنف نے استقراء کی جو تعریف کی ہے یہ چوک سے خالی اس وجہ سے نہیں کیونکہ یہ تتبع ایسا معلومِ تصدیقی نہیں جو کہ مجہولِ تصدیقی کی طرف پہونچا دے بلکہ یہ معلومِ تصوری ہے جس سے مجہولِ تصوری حاصل ہوتا ہے اور جب یہ تتبع معلومِ تصدیقی نہیں تو یہ استقراء حجت کے تحت داخل نہ ہوگا اور اس کی اقسام میں سے نہ ہوگا بلکہ یہ تصور کی اقسام میں سے ہوگا۔

قوله وَكَأَنَّ الباعث على هذه المسامحة ماتن سے استقراء کی تعریف میں جو چوک ہوگئی یہاں شارح نے ماتن کی طرف سے اس چوک کا دفاع کرتے ہوئے دو وجہ ذکر کی ہیں۔

ان دونوں وجہوں کو ذکر کرنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کو جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ لفظ کی دو قسمیں ہیں (۱) منقول (۲) مرتجل۔

منقول: اس لفظ کو کہتے ہیں کہ جس کے لغوی معنی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت ہو۔

مرتجل: لفظ کو اس کے معنی غیر موضوع لہ میں بغیر کسی مناسبت کے استعمال کیا جائے۔ اب اوپر مذکورہ تسامح (چوک) پر ابھارنے والی دونوں وجہ ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) اول یہ ہے کہ حجت کی اس قسم کا استقراء نام رکھنا بطریقِ نقل ہے بطریقِ ارتجال نہیں ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ لغوی معنی اصطلاحی معنی میں اس طرح معتبر ہے کہ گویا معنی لغوی بعینہ اصطلاحی معنی بن گیا۔

(۲) دوسری وجہ تمثیل کے بیان میں مذکور ہوگی جس کی طرف شارح مندرجہ ذیل عبارت سے اشارہ کرتے ہیں "ههنا وجه آخر سيجيء ان شاء الله في تحقيق التمثيل" ۔اس کا حاصل یہ ہے کہ استقراء کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے (۱) معنی مصدری پر (۲) معنی اصطلاحی پر، مصنف نے یہاں معنی مصدری بیان کیا ہے معنی اصطلاحی بیان نہیں کیا کیونکہ "اصطلاحی معنی" معنی مصدری پر قیاس کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے۔

قَوْلَهُ لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍّ: إِمَّا بِطَرِيْقِ التَّوْصِيْفِ، فَيَكُوْنُ إِشَارَةَ إِلَى أَنَّ الْمَطْلُوْبَ فِيْ الْإِسْتِقْرَاءِ لَايَكُوْنُ حُكْمًا جُزْئِيًّا، كَمَا سَنُحَقِّقُهُ؛ وَإِمَّا بِطَرِيْقِ الْإِضَافَةِ،

ماتن کا قول لإثبات حكم كلي یا تو ترکیبِ توصیفی کے طریقہ سے ہے پس وہ اشارہ ہوگا اس بات کی طرف کہ استقراء میں مطلوب حکمِ جزئی نہیں ہوتا جیسا کہ ہم اس کو ثابت کریں گے اور یا ترکیب اضافی کے طریقہ سے ہے

وَالتَّنْوِيْنُ فِيْ كُلِّيّ حِيْنَئِذٍ عِوَضٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، أَيْ لِاثْبَاتِ حُكْمِ كُلِّيْهَا أَيْ كُلِّيّ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ، وَهٰذَا وَإِنِ اشْتَمَلَ عَلَى الْحُكْمِ الْجُزْئِيِّ وَالْكُلِّيِّ كِلَيْهِمَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ: إِلَّا أَنَّهُ فِيْ الْوَاقِعِ لَايَكُوْنُ الْمَطْلُوْبُ بِالْاِسْتِقْرَاءِ إِلَّا الْحُكْمَ الْكُلِّيّ وَتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوْا:إِنَّ الْاِسْتِقْرَاءَ إِمَّاتَامٌّ يُتَصَفَّحُ فِيْهِ حَالُ الْجُزْئِيَّاتِ بِأَسْرِهَا وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى الْقِيَاسِ الْمُقْسِمِ كَقَوْلِنَا: كُلُّ حَيَوَانٍ إِمَّانَاطِقٌ أَوْ غَيْرِ نَاطِقٍ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَسَّاسٌ، وَكُلُّ غَيْرِ نَاطِقٍ مِنَ الْحَيَوَانِ حَسَّاسٌ يُنْتِجُ "كُلُّ حَيَوَانٍ حَسَّاسٌ" هٰذَا الْقِسْمُ يُفِيْدُ الْيَقِيْنَ وَإِمَّا نَاقِصٌ يَكْفِيْ فِيْهِ تَتَبُّعُ أَكْثَرِ الْجُزْئِيَّاتِ كَقَوْلِنَا كُلُّ حَيَوَانٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْاَسْفَلَ عِنْدَ الْمُضْغِ؛" لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَذٰلِكَ، وَالْفَرَسُ كَذٰلِكَ، وَالْبَقَرُ كَذٰلِكَ، إِلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا صَادَفْنَاهُ مِنْ أَفْرَادِ الْحَيَوَانِ، وَهٰذا الْقِسْمُ لَايُفِيْدُ: اِلَّاالظَّنَّ إِذْ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَّكُوْنَ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِيْ لَمْ نُصَادِفْهَا مَا يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْأَعْلٰى عِنْدَ الْمُضْغِ كَمَا نَسْمَعُهٗ فِيْ التِّمْسَاحِ وَلَا يَخْفٰى أَنَّ الْحُكْمَ بِأَنَّ الثَّانِيْ لَايُفِيْدُ إِلَّاالظَّنَّ، إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا كَانَ الْمَطْلُوْ بُ الْحُكْمَ الْكُلِّيَّ،

اور کلی میں تنوین اس وقت مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی ان کی کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے یعنی ان جزئیات کی کلی کے (حکم کو ثابت کرنے کے لئے) یہ اگرچہ بظاہر حکمِ جزئی اور حکمِ کلی دونوں کو شامل ہے مگر حقیقت میں استقراء کے ذریعہ حکم کلی مطلوب ہوتا ہے۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ انہوں نے کہا کہ استقراء یا تو تام ہے جس میں تمام جزئیات کے حال کا جائزہ لیا جاتا ہے اور وہ لوٹتا ہے قیاسِ مُقسّم کی طرف جیسے: ہمارا قول کل حیوان إما ناطق أو غير ناطق وكل ناطق حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساسٌ یہ قیاس نتیجہ دے گا کل حیوان حساس کا، اور یہ قسم یقین کا فائدہ دیتی ہے اور یا ناقص ہے جس میں اکثر جزئیات کا جائزہ لینا کافی ہے جیسے: ہمارا قول ہر جاندار اپنے چباتے وقت نچلے جبڑے کو حرکت دیتا ہے اس لئے کہ انسان ایسا ہے اور گھوڑا ایسا ہے اور گائے ایسی ہے ان کے علاوہ حیوان کے ان افراد میں سے جن کو ہم پائیں اور یہ قسم صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے، اس لئے کہ ایسا ہوسکتا ہے جن حیوانات کو ہم نے نہیں پایا وہ ایسے ہوں جو چباتے وقت اپنے اوپر کے جبڑے کو حرکت دیتے ہوں جیسا کہ یہ بات ہم مگرمچھ میں سنتے ہیں۔ اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ یہ حکم کہ ثانی (استقراءِ ناقص) صرف مفید ظن ہے اس وقت صحیح ہے جب کہ مطلوب حکمِ کلی ہو

وَأَمَّا إِذَا اكْتُفِيَ بِالْجُزْئِيِّ، فَلَاشَكَّ أَنَّ تَتَبُّعَ الْبَعْضِ يُفِيْدُ الْيَقِيْنَ بِهِ، كَمَا يُقَالُ: "بَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ، وَبَعْضُهُ إِنْسَانٌ، وَكُلُّ فَرَسٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْأَسْفَلَ عِنْدَ الْمُضْغِ، وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَيْضًا كَذَالِكَ"، يُنْتِجُ قَطْعًا "أَنَّ بَعْضَ الْحَيَوَانِ كَذَٰلِكَ"، وَمِنْ هٰذَا عُلِمَ أَنَّ حَمْلَ عِبَارَةِ الْمَتْنِ عَلَى التَّوْصِيْفِ ـــ كَمَاهُوَ الرِّوَايَةُ ـــ أَحْسَنُ مِنْ حَيْثُ الدِّرَايَةِ أَيْضاً؛ إِذْ لَيْسَ فِيْهِ شَائِبَةُ التَّعْرِيْفِ بِالْأَعَمِّ۔

اور بہرحال جب جزئی کے ساتھ اکتفاء کیا جائے تو اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بعض جزئی کا تتبع حکم جزئی کے یقین کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے(۱) بعض الحیوان فرس، وبعضہ انسان، وکل فرس یحرك فکه الاسفل عند المضغ وکل إنسان أیضا کذلك، یہ استقراء یقیناً نتیجہ دے گا "بعض الحیوان کذلك" کا اس سے معلوم ہوا کہ متن کی عبارت کو ترکیبِ توصیفی پر محمول کرنا جیسا کہ یہی روایت ہے جو درایت کی رو سے بھی کہیں زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں عام کے ذریعہ تعریف کا شائبہ نہ ہوگا۔

ماتن کے قول: "لإثبات حکم کلی" میں لفظِ "حکم کلی" میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں

تشریح: قوله لاثبات حکم کلی الخ شارح فرماتے ہیں لفظِ "حکم کلی" میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں (۱) مرکب توصیفی "حکم موصوف اور کلی صفت" (۲) مرکبِ اضافی۔ ترکیبِ توصیفی کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ جزئیات کا اس لیے جائزہ لینا ہے تاکہ حکمِ کلی ثابت ہوجائے لہذا ترکیبِ توصیفی کی صورت میں اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ استقراء میں حکمِ جزئی مقصود نہیں ہے بلکہ حکمِ کلی مقصود ہے جس کی تحقیق عنقریب آئیگی ان شاء الله۔

ترکیبِ اضافی کی صورت میں کلی میں تنوین مضاف الیہ کے بدلے میں ہے اس وقت مصنف کی عبارت کا مطلب ہوگا "لاثبات حکم کلیها" ای تلك الجزئیات یعنی جزئیات کا جائزہ لینا تاکہ جزئیات کی کلی کے لیے حکم ثابت ہوجائے۔

قوله: هذا وان اشتمل الخ۔ شارح فرماتے ہیں یہ ترکیبِ اضافی والی صورت اگرچہ حکمِ جزئی اور حکمِ کلی دونوں کو شامل ہے جیسا کہ عبارت سے یہی ظاہر ہے اس لیے کہ جب اکثر جزئیات کے تتبع سے کلی کا حکم ثابت ہوجائے گا تو بدرجۂ اولی جزئی کا حکم بھی ثابت ہوجائے گا لیکن حقیقت میں استقراء سے مطلوب حکمِ کلی ہے۔

(۱) بعض جانور گھوڑا ہے اور بعض جانور انسان ہے، اور ہر گھوڑا چباتے وقت اپنا نچلا جبڑا ہلاتا ہے اور ہر انسان بھی ایسا ہے۔

استقراءِ کی تقسیم

قوله: وتحقيق ذالك الخ. اس بات کی تحقیق (کہ استقراء سے مطلوب حکمِ کلی ہے) یہ ہے کہ استقراء کی دو قسمیں ہیں (۱) تام (۲) ناقص۔

استقراءِ تام کی تعریف

(۱) استقراء تام: ایسا استقراء ہے جس میں تمام جزئیات کا جائزہ لیا جائے کوئی ایک جزئی بھی اس جائزہ سے خارج نہ ہو جیسے تمام صحابہ کا جائزہ لے کر محدثین کرام نے حکم لگایا ہے "الصحابة كلهم عدول" (تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم روایتِ حدیث میں معتبر ہیں)۔

قوله وهو يرجع الى القياس المقسم الخ اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے بطورِ تمہید قیاسِ مُقَسَّم کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

قیاسِ مُقَسَّم کی تعریف

قیاسِ مُقَسَّم: وہ قیاس ہے جو قضیہ منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو۔

قیاسِ مُقَسَّم کے لئے شرط یہ ہے کہ اس میں جو منفصلہ استعمال کیا جائے وہ موجبہ کلیہ حقیقیہ یا مانعۃ الخلو ہو، اب عبارت کا مفہوم ملاحظہ فرمائیں۔

استقراءِ تام کا حاصل قیاسِ مقسم ہے جیسے: ہمارا قول "كل حيوان اما ناطق او غير ناطق" (منفصلہ صغریٰ) وكل ناطق حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس (حملیہ کبریٰ) نتیجہ آئے گا كل حيوان حساس"

استقراءِ تام کا حکم

قوله هذا القسم يفيد الخ استقراءِ تام کا حکم یہ ہے کہ یہ یقین کا فائدہ دیتا ہے۔

فائدہ: واضح رہے کہ استقراءِ تام کی مثالیں بہت کم ہیں درحقیقت یہ اصطلاحی استقراء نہیں ہے بلکہ یہ قیاس کے تحت داخل ہے اس میں حکمِ کلی مطلوب ہے۔

استقراءِ ناقص کی تعریف

(۲) استقراءِ ناقص: وہ استقراء ہے جس میں کلی کے اکثر جزئیات کا جائزہ لے کر کوئی عام حکم لگایا گیا ہو اور اس میں اکثر

جزئیات کا تتبع (جائزہ) کافی ہو جیسے: انسان، فرس، بقر، غنم وغیرہ جانوروں کو دیکھا کہ یہ جانور چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتے ہیں تو ان پر عام حکم لگا دیا "کل حیوان یحرك فكه الاسفل عند المضغ" ہر جاندار چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے۔

استقراءِ ناقص کا حکم

قوله وهذا القسم لا يفيد الا الظن الخ۔ استقراءِ ناقص کا حکم یہ ہے کہ یہ ظن کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ جب کلی کے اکثر افراد کے لئے کوئی حکم ثابت ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ حکم اس کلی کے تمام جزئیات (افراد) کے لیے ثابت ہو، ممکن ہے کہ بعض جزئیات کے لئے اس حکم کے علاوہ کوئی دوسرا حکم ثابت ہو مثلاً تمساح (مگرمچھ) ایک ایسی جزئی ہے کہ اس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ چباتے وقت اوپر کا جبڑا ہلاتا ہے نیچے کا جبڑا نہیں ہلاتا ہے۔

فائدہ: تمساح (مگرمچھ) اس کی جمع تماسیح ہے یہ دریائی جانوروں میں سے ایک جانور ہے جو گوہ کے مشابہ ہوتا ہے، انسان اور دیگر جانوروں کو پکڑ کر دریا میں گھس جاتا ہے اور ان کو کھالیتا ہے۔

قوله ولايخفى ان الحكم الخ یعنی یہ حکم کہ استقراء کی قسم ثانی ظن ہی کا فائدہ دیتی ہے یہ بات مطلق کہنی درست نہیں ہے بلکہ یہ بات اس وقت کہنی درست ہوگی جب کہ حکمِ کلی مطلوب ہو لیکن اگر حکمِ جزئی مطلوب ہو تو بعض جزئیات کا تتبع حکمِ جزئی کے یقین کا فائدہ دے گا جیسا کہ کہا جائے: "بعض الحيوان فرس وبعضه انسان وكل فرس يحرك فكه الاسفل عند المضغ، وكل إنسان أيضاً كذلك، یہ قیاس نتیجہ دے گا: "بعض الحيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ" کا (بعض حیوان چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتے ہیں) یہ نتیجہ قطعی و یقینی ہے۔

فائدہ: شارح کے بیان سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ استقراء حقیقۃً وہ حجت ہے کہ جس میں اکثر جزئیات کا جائزہ لیکر کلی پر حکم لگایا جائے یعنی کوئی عام حکم لگایا جائے البتہ اگر تمام جزئیات کا جائزہ لیکر کلی پر کوئی حکم لگایا جائے تو یہ استقراء نہیں ہے بلکہ قیاس کے تحت داخل ہے جو مفیدِ یقین ہے اسی طرح اگر بعض جزئیات کا تتبع کر کے حکمِ جزئی مطلوب ہو تو یہ بھی استقراء نہیں ہے بلکہ یہ بھی قیاس کے تحت داخل ہے جو مفیدِ یقین ہے۔

قوله ومن هذا علم الخ۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ استقراء سے مطلوب حکمِ کلی (عمومی حکم) ہے حکمِ جزئی نہیں تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ متن کی عبارت (حكم كلى) کو ترکیب توصیفی قرار دینا زیادہ بہتر ہے اس کی دو وجہیں ہیں۔ (۱) ماتن سے یہی ایک روایت منقول ہے (كما هو الرواية) (۲) دلیلِ عقلی (من حیث الدرایۃ) وہ دلیلِ عقلی یہ ہے کہ

حکمِ کلی میں اگر ترکیبِ اضافی قرار دیں تو پھر یہ تعریف حکمِ کلی و حکمِ جزئی دونوں کو شامل ہوگی اس لیے کہ جب اکثر جزئیات کے تتبع سے کلی کا حکم ثابت ہو جائے گا تو بدرجہ اولیٰ جزئی کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔ حالانکہ استقراء سے مقصود حکمِ کلی (عمومی حکم) ہوتا ہے ایسی صورت میں یہ تعریف ''تعریف بالاعم'' ہو جائے گی اس لیے کہ اوپر معلوم ہوا کہ استقراء سے مقصود صرف حکمِ کلی ہوتا ہے اور یہاں ترکیبِ اضافی کی صورت میں حکمِ جزئی اور حکمِ کلی دونوں معلوم ہو رہے ہیں تو پتہ چلا کہ ترکیبِ اضافی کی صورت تعریف بالاعم ہے حالانکہ مصنف کے نزدیک تعریف بالاعم جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر حکمِ کلی میں ترکیبِ توصیفی قرار دیں تو پھر یہ خرابی (تعریف بالاعم ہونے کا شبہ) لازم نہ آئیگی لہذا حکمِ کلی میں ترکیبِ توصیفی قرار دینا عقلی اعتبار سے زیادہ بہتر ہے۔

متن

وَالتَّمْثِيلُ : بَيَانُ مُشَارَكَةِ جُزْئِيٍّ لِآخَرَ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ، لِيُثْبَتَ فِيهِ، وَالْعُمْدَةُ فِى طَرِيقِهِ الدَّوَرَانُ وَالتَّرْدِيدُ

تمثیل: ایک جزئی کی دوسری جزئی کے ساتھ باہم شرکت بیان کرنا ہے حکم کی علت میں، تاکہ وہ حکم اس جزئی میں ثابت کیا جائے، علت کے طریقہ میں عمدہ طریقہ (علت معلوم کرنے کا) دوران اور تردید ہے۔

تمثیل کا بیان

وضاحت : قوله والتمثيل الخ۔ تمثیل کے لغوی معنی: تمثیل باب تفعیل کا مصدر ہے اس کا مادہ ''مثل'' ہے مَثَّلَ الشَّيْئَ بِالشَّيْئِ تشبیہ دینا، موافقت و مطابقت بتلانا۔

تمثیل کی اصطلاحی تعریف: کسی ایک جزئی کی دوسری جزئی کے ساتھ حکم کی علت میں باہم شرکت بیان کرنا، تاکہ وہ حکم پہلی جزئی میں بھی ثابت کیا جائے، جیسے: افیم (افیون) شراب کی طرح نشہ آور چیز ہے اور شراب حرام ہے پس شراب کی طرح افیم بھی حرام ہے اس مثال میں پہلی جزئی ہے ''افیم'' اور دوسری جزئی ہے ''شراب'' اور حکم ہے ''حرام ہونا'' اور حکم کی علت ہے ''نشہ آور ہونا''

قوله والعمدة فى طريقه الخ۔ ماتن فرماتے ہیں کسی بھی حکم کی علت معلوم کرنے کے متعدد طریقہ ہیں، مگر عمدہ طریقے دو ہیں۔ (۱) دوران (۲) تردید۔ ان دونوں کی تحقیق عنقریب شرح التہذیب میں آرہی ہے۔

شرح

قوله وَالتَّمْثِيلُ: بَيَانُ مُشَارَكَةِ جُزْئِيٍّ لِآخَرَ فِيْ عِلَّةِ الْحُكْمِ لِيُثْبَتَ فِيْهِ: أَيْ لِيُثْبَتَ الْحُكْمُ فِيْ الْجُزْئِيِّ الْأَوَّلِ۔

ماتن کا قول والتمثیل بیان مشارکة جزئی الخ تاکہ حکم پہلی جزئی میں ثابت کیا جائے۔

تشریح قوله والتمثيل الخ۔ یہاں شارح نے ای لیثبت الحکم فی الجزئی الاول عبارت نکال کر ضمائر کے مراجع متعین کئے ہیں مثلاً لیثبت کے بعد "الحکم" نکال کر اشارہ کیا کہ لیثبت کی ھو ضمیر کا مرجع الحکم ہے اور فی الجزئی الاول لاکر اشارہ کیا ہے کہ فیه کی ھاء ضمیر کا مرجع الجزئی الاول ہے، تمثیل کی تعریف کی وضاحت متن کی تشریح میں ملاحظہ فرمائیں۔

وَفِيْ عِبَارَةٍ أُخْرَىٰ تَشْبِيْهُ جُزْئِيٍّ بِجُزْئِيٍّ فِيْ مَعْنًى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا لِيَثْبُتَ فِيْ الْمُشَبَّهِ الْحُكْمُ الثَّابِتُ فِيْ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُعَلَّلُ بِذٰلِكَ الْمَعْنٰى، كَمَا يُقَالُ: اَلنَّبِيْذُ حَرَامٌ؛ لِأَنَّ الْخَمْرَ حَرَامٌ وَعِلَّةُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ اَلْإِسْكَارُ، وَهُوَ مَوْجُوْدٌ فِيْ النَّبِيْذِ"

دوسری عبارت میں (تمثیل کی تعریف یہ ہے) ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ تشبیہ دینا ایسے معنی میں جو ان کے درمیان مشترک ہیں تاکہ مشبہ میں وہ حکم ثابت کیا جائے جو مشبہ بہ میں ثابت ہے (اور) اس حکم کی علت وہ معنی مشترک ہے۔ جیسا کہ کہا جائے "نبیذ حرام" ہے اس لیے کہ خمر حرام ہے اور خمر کے حرام ہونے کی علت نشہ آور ہونا ہے اور وہ نبیذ میں موجود ہے"۔

شارح کی زبان میں تمثیل کی تعریف

تشریح: قوله فی عبارة اخری الخ۔ اوپر ماتن کی زبان میں تمثیل کی تعریف ذکر کی گئی اب یہاں سے شارح اپنی زبان میں تمثیل کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں لیکن واضح رہے کہ دونوں تعریفوں کا خلاصہ ایک ہے، شارح کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ کسی علتِ مشترکہ میں اس لئے تشبیہ دی جائے تاکہ جو حکم مشبہ بہ میں ثابت ہے وہی حکم مشبہ میں ثابت کیا جائے، کیونکہ اس حکم کی علت جیسا کہ مشبہ بہ میں پائی جا رہی ہے اسی طرح مشبہ میں بھی پائی جا رہی ہے یہی مطلب ہے المعلل بذلك المعنی کا جیسے: نبیذ (کھجور پانی میں ڈال دیتے ہیں ان کے پانی میں زیادہ دیر پڑے رہنے سے پانی

میں مٹھاس پیدا ہو جاتی ہے اس پانی کو نبیذ کہتے ہیں) حرام ہے اس لئے کہ شراب حرام ہے اس مثال میں پہلی جزئی نبیذ ہے اور دوسری جزئی شراب ہے اور حکم حرام ہونا ہے اور حکم کی علت نشہ آور ہونا ہے اور یہی علت نبیذ میں بھی موجود ہے اس لئے شراب کی طرح نبیذ بھی حرام ہے یاد رکھئے! یہاں ایک جزئی یعنی نبیذ کو دوسری جزئی یعنی شراب کے ساتھ نشہ آور ہونے میں مشابہت ہے جو ان دونوں کے درمیان علتِ مشترکہ ہے۔

فائدہ: تمثیل کی بنیاد تین چیزوں پر ہے (۱) اصل (مشبہ بہ)، (۲) فرع (مشبہ)، (۳) علت۔

اصل: وہ جزئی ہے جس کا حکم کسی علت کی بنا پر دوسری جزئی میں لگا دیا گیا ہو۔

فرع: وہ جزئی ہے جس پر اصل کے ساتھ علت میں شرکت کی بنا پر اصل کا حکم لگا دیا گیا ہو۔

علت: وہ مشترک چیز ہے جس کی بنیاد پر اصل کا حکم فرع پر لگایا گیا ہو واضح رہے کہ شارح نے علت کو معنی مشترک سے تعبیر کیا ہے مثالِ مذکور میں شراب اصل ہے نبیذ فرع ہے اور نشہ آور ہونا علت ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

وَفِي الْعِبَارَتَيْنِ تَسَامُحٌ فَإِنَّ التَّمْثِيْلَ هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي يَقَعُ فِيْهَا ذٰلِكَ الْبَيَانُ وَالتَّشْبِيْهُ وَقَدْ عَرَفْتَ النُّكْتَةَ فِيْ التَّسَامُحِ فِيْ تَعْرِيْفِ الْإِسْتِقْرَاءِ، وَنَقُوْلُ هٰهُنَا كَمَا أَنَّ الْعَكْسَ يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيِّ. أَعْنِيْ ـــ التَّبْدِيْلَ ـــ وَعَلَى الْقَضِيَّةِ الْحَاصِلَةِ بِالتَّبْدِيْلِ، كَذٰلِكَ التَّمْثِيْلُ يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيِّ ـــ وَهُوَ التَّشْبِيْهُ وَالْبَيَانُ الْمَذْكُوْرَانِ. وَعَلَى الْحُجَّةِ الَّتِيْ يَقَعُ فِيْهَا ذٰلِكَ التَّشْبِيْهُ وَالْبَيَانُ فَمَاذَكَرَهُ تَعْرِيْفٌ لِلتَّمْثِيْلِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ، وَيُعْلَمُ الْمَعْنَى الثَّانِيْ بِالْمُقَايَسَةِ، هٰذَا كَمَا عَرَّفَ الْمُصَنِّفُ الْعَكْسَ بِالتَّبْدِيْلِ،

دونوں عبارتوں میں چوک ہے اس لئے کہ تمثیل وہ حجت ہے کہ جس میں وہ بیان اور تشبیہ واقع ہو اور تسامح کے سلسلے میں نکتہ آپ استقراء کی تعریف میں جان چکے ہیں، اور ہم یہاں کہتے ہیں جیسا کہ عکس معنی مصدری پر بولا جاتا ہے میں مراد لیتا ہوں تبدیل کو، اور اس قضیہ پر بولا جاتا ہے جو تبدیلی سے حاصل ہو، اسی طرح تمثیل بولا جاتا ہے معنی مصدری پر، اور وہ تشبیہ اور بیان ہیں جو اوپر ذکر کیے گئے اور اس حجت پر بولا جاتا ہے جس میں وہ تشبیہ اور بیان واقع ہو، پس وہ تعریف جو مصنف نے ذکر کی ہے وہ معنی اول کے اعتبار سے تمثیل کی تعریف ہے اور دوسرے معنی پہلے معنی پر قیاس کر کے جانے جاسکتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مصنف نے عکس کی تعریف لفظ ''تبدیل'' سے کی ہے

وَقِسْ عَلَيْهِ الْحَالَ فِيْمَا سَبَقَ فِى الْاسْتِقْرَاءِ، هٰذَا! وَلٰكِنْ لَا يَخْفٰى أَنَّ الْمُصَنِّفَ عَدَلَ فِيْ تَعْرِيْفَى الْإِسْتِقْرَاءِ وَالتَّمْثِيْلِ عَنِ الْمَشْهُوْرِ إِلَى الْمَذْكُوْرِ دَفْعًا لِتَوَهُّمِ هٰذَا التَّسَامُحِ، وَهَلْ هُوَ إِلَّا كُرٌّ عَلٰى مَا فَرَّ عَنْهُ.

اور اس پر حال کو قیاس کرلو اس بحث میں جو استقراء میں پہلے گذر چکی، اس کو محفوظ کرلو، لیکن یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ مصنف نے استقراء اور تمثیل کی تعریفوں میں مشہور تعریف سے مذکورہ تعریفوں کی طرف عدول کیا اس چوک کے وہم کو دور کرنے کے لیے، حالانکہ یہ نہیں ہے مگر لوٹنا اس چیز کی طرف جس سے بھاگے تھے۔

تمثیل کی تعریف خواہ ماتن کی بیان کردہ ہو یا شارح کی، دونوں تعریفوں میں چوک ہے

تشریح: قوله وفي العبارتين تسامح الخ۔ شارح فرماتے ہیں کہ تمثیل کی تعریف خواہ ماتن کی بیان کردہ ہو یا میری ذکر کردہ ہو، ان دونوں تعریفوں میں تسامح ہے کیونکہ تمثیل، اصطلاح میں وہ حجت ہے کہ جس میں بیانِ شرکت اور تشبیہ دینا پایا جائے حالانکہ مصنف نے بیان شرکت کو تمثیل کہا ہے اور اسی طرح میری ذکر کردہ تعریف میں تشبیہ کو تمثیل کہا گیا ہے جب کہ تشبیہ دینا اور شرکت کو بیان کرنا ایسے معلوم تصدیقی نہیں کہ جن سے مجہولِ تصدیقی حاصل ہو جائے بلکہ یہ دونوں تو معلوم تصوری ہیں کہ جن سے مجہولِ تصوری حاصل ہوتا ہے اور جب یہ معلوم تصدیقی نہیں جن سے مجہول تصدیقی حاصل ہو تو پھر ''تمثیل'' حجت کے تحت داخل نہ ہوگا (تحفه شاه جهانى ص ۱۰۵ حاشيه نمبر ۳)۔

ماتن کو چوک کیوں ہوئی؟ اس کی دو وجہ ہیں (۱) پہلی وجہ کی طرف شارح نے وقد عرفت النكتة الخ سے اشارہ کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حجت کی اس قسم کا تمثیل نام رکھنا بطریقِ نقل ہے بطریقِ ارتجال نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ لغوی معنی اصطلاحی میں اس طرح معتبر ہے گویا معنی لغوی بعینہ اصطلاحی معنی بن گیا۔

(۲) جس طرح عکس کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے (۱) معنی مصدری یعنی تبدیل پر (۲) اس قضیہ پر جو تبدیلی سے حاصل ہو یعنی قضیہ معکوسہ پر جیسے: خلق بمعنی مخلوق، جن میں پہلے معنی تصور ہے اور دوسرے معنی حجت ہے اسی طرح تمثیل کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے (۱) معنی مصدری یعنی تشبیہ اور بیانِ شرکت پر (۲) اصطلاحی معنی پر یعنی اس حجت پر کہ جس میں وہ تشبیہ اور بیان شرکت واقع ہو۔

قوله فما ذكره تعريف للتمثيل الخ یہاں سے مصنف نے تمثیل کی جو تعریف ذکر کی ہے وہ پہلے معنی یعنی مصدری کے اعتبار سے کی ہے کیونکہ دوسرے معنی یعنی اصطلاحی معنی ''معنی مصدری'' پر قیاس کرنے سے معلوم ہو سکتے ہیں اس لیے مصنف نے دوسرے معنی کو ترک کر دیا۔

هذا كما عرف العكس الخ۔ شارح فرماتے ہیں یہ معنی ماتن کا تمثیل کی تعریف: ''بيان مشاركة جزئى الخ'' سے کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ماتن نے عکس کی تعریف تبديل الخ سے کی۔

وقس عليه الحال الخ ماقبل میں استقراء کی تعریف کے سلسلے میں تسامح کا ذکر آیا تھا مصنف کو استقراء کی تعریف میں تسامح کیوں ہوا تھا اس کی دو وجہ تھیں (۱) ایک وجہ تو شارح نے ذکر کر دی تھی (وكأن الباعث الى قوله ليس على سبيل الارتجال بل على سبيل النقل) دوسری وجہ کے بارے میں فرمایا تھا "ههنا وجه آخر سيجيئ الخ" یہاں سے شارح اس وعدہ کا ایفاء کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ استقراء کی جو تعریف ماقبل میں گزر چکی ہے اس کے سلسلے میں جو بھول چوک کی دوسری وجہ ہے اس کو تمثیل پر قیاس کر لو، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسقراء کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے (۱) معنی مصدری پر یعنی

تتبع پر (۲) اصطلاحی معنی پر، مصنف نے یہاں معنی مصدری کو بیان کیا ہے معنی اصطلاحی نہیں بیان کئے کیونکہ اصطلاحی "معنی مصدری" پر قیاس کرنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔

قوله هذا: شارح فرماتے ہیں اس بحث کو یاد کرلو اس لیے کہ یہ بڑی اہم بحث ہے۔

قوله لكن يخفى الخ: اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے استقراء وتمثیل کی مشہور تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

استقراء کی مشہور تعریف: هو الحكم على كلي لوجوده فى اكثر جزئياته (کلی پر حکم لگانا، اس لیے کہ وہ اکثر جزئیات میں پایا جاتا ہے)۔

تمثیل کی مشہور تعریف: هو الحكم على جزئي مشارك لجزئي اخر فى علة الحكم (ایسی جزئی پر حکم لگانا جو دوسری جزئی کے ساتھ حکم کی علت میں شریک ہو)۔

اب تشریح ملاحظہ فرمائیں: ماتن نے استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریفوں سے اس وجہ سے اعراض کیا ہے کیونکہ ان کو ان دونوں مشہور تعریفوں میں چوک کا وہم ہو رہا تھا اس لیے کہ استقراء اور تمثیل کی تعریف لفظ "حکم" سے کی گئی ہے حالانکہ یہ دونوں حجت ہیں جن میں حکم پایا جاتا ہے پس مصنف نے اس تسامح (چوک) سے بچنے کے لیے ان تعریفوں سے اعراض کیا اور اپنی طرف سے ہر ایک کی تعریف ذکر کر دی حالانکہ مصنف کی بیان کردہ تعریفوں میں بھی تسامح ہے جس کی تفصیل اوپر گذر گئی دیکھیے! مصنف کو یہاں استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریفوں میں بھول (چوک) کا شبہہ ہوا تو انہوں نے اس بھول (چوک) سے بچنے کے لیے اپنی طرف سے استقراء اور تمثیل کی دوسری تعریف کر دی حالانکہ ان سے بھی چوک ہو گئی یہی مطلب ہے "هل هو الا كر على ما فر" کا (جہاں سے بھاگے وہیں لوٹ آئے) ایسی صورت میں مصنف پر یہ مثال فٹ ہو گئی لقد فر من المطر وقر تحت الميزاب (بارش سے بھاگا اور پرنالے کے نیچے ٹھہر گیا)۔

قَوْلُهٗ وَالْعُمْدَةُ فِيْ طَرِيْقِهِ الدَّوَرَانِ وَالتَّرْدِيْدِ: وَاعْلَمْ! أَنَّهٗ لَابُدَّ فِي التَّمْثِيْلِ مِنْ ثَلٰثِ مُقَدَّمَاتٍ الْأُوْلٰى أَنَّ الْحُكْمَ ثَابِتٌ فِي الْاَصْلِ أَيِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَالثَّانِيَةُ: أَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ فِى الْاَصْلِ الْوَصْفُ الْكَذَائِيُّ

ماتن کا قول والعمدة فى طريقه الخ جاننا چاہئے کہ تمثیل میں تین مقدمات کا ہونا ضروری ہے پہلا مقدمہ یہ ہے کہ حکم اصل یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہے دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ حکم کی علت اصل میں فلاں وصف ہے۔

وَالثَّالِثَةُ أَنَّ ذٰلِكَ الْوَصْفَ مَوْجُوْدٌ فِي الْفَرْعِ أَعْنِيْ الْمُشَبَّهَ فَإِنَّهُ إِذَا تَحَقَّقَ الْعِلْمُ بِهٰذِهِ الْمُقَدَّمَاتِ الثَّلاَثِ يُنْتَقَلُ إِلَى كَوْنِ الْحُكْمُ ثَابِتًا فِيْ الْفَرْعِ أَيْضًا وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ مِنَ التَّمْثِيْلِ ثُمَّ الْمُقَدَّمَةُ الْأُوْلٰى وَالثَّالِثَةُ ظَاهِرَتَانِ فِيْ كُلِّ تَمْثِيْلٍ وَإِنَّمَا الإِشْكَالُ فِيْ الثَّانِيَةِ وَبَيَانُهَا بِطَرِيْقٍ مُتَعَدِّدَةٍ فَسَّرُوْهَا فِيْ كُتُبِ الْأُصُوْلِ الْفِقْهِ وَالْمُصَنِّفُ إِنَّمَا ذَكَرَ مَاهُوَ الْعُمْدَةُ مِنْ بَيْنِهَا وَهُوَ طَرِيْقَانِ:

تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ وہ وصف فرع یعنی مشبہ میں موجود ہے اس لئے کہ جب ان تینوں مقدموں کا علم ثابت ہوجائے گا تو حکم کے فرع میں بھی ثابت ہونے کی طرف انتقال پایا جائے گا اور تمثیل سے یہی مطلوب ہے پھر پہلا مقدمہ اور تیسرا مقدمہ ہر تمثیل میں تو ظاہر ہے البتہ اشکال دوسرے مقدمہ میں ہے اور اس دوسرے مقدمہ کا بیان متعدد طریقوں سے ہے جن کی علماءِ اصول نے اصول فقہ کی کتب میں تفسیر ذکر کی ہے اور مصنف نے ان طریقوں کو ذکر کیا جو ان کے درمیان میں عمدہ ہیں اور وہ دو طریقہ ہیں۔

تشریح : قوله والعمدة فی طریقه الخ طریقہ میں ہاءِ ضمیر علت کی طرف راجع ہے اور علت وصف کی تاویل میں کرلیا گیا ہے کیونکہ اصطلاح میں علت کو وصف کہتے ہیں اس لئے ضمیر اور اس کے مرجع میں عدمِ مطابقت کا اشکال نہ ہوگا۔

حکم کی علت معلوم کرنے کے طریقے

اوپر ماتن نے فرمایا تھا کہ کسی حکم کی علت معلوم کرنے کے متعدد طریقہ ہیں مگر عمدہ طریقے دو ہیں (۱) دوران (۲) تردید یہاں سے شارح نے ان دو طریقوں کی وضاحت کے لئے پہلے ایک تمہیدی گفتگو فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ تمثیل میں تین مقدموں کا ہونا ضروری ہے (۱) حکم ''اصل'' یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہو (۲) اصل (مشبہ بہ) میں حکم کی علت کوئی وصف ہو (۳) جو وصف اصل (مشبہ بہ) میں حکم کی علت ہو وہ وصف فرع میں بھی پایا جاتا ہو جب ان تینوں مقدموں کا علم ہوجائے گا تو ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوجائے گا کہ حکم فرع میں بھی موجود ہے مثلاً حکم یعنی حرمت اصل یعنی شراب میں ثابت ہے اور حکم کی علت شراب میں فلاں وصف یعنی شراب کا نشہ آور ہونا ہے اور وصف یعنی نشہ آور ہونا فرع یعنی نبیذ میں بھی موجود ہے لہٰذا حرمت نبیذ میں بھی ثابت ہوجائیگی اور تمثیل سے یہی بات مطلوب ہے کہ ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوجائے کہ علتِ مشترکہ کی بناپر حکم اصل سے فرع میں بھی پایا جاتا ہے۔

قوله ثم المقدمة الاولی الخ یہاں سے شارح فرماتے ہیں کہ اوپر مذکورہ تینوں مقدموں سے پہلا اور تیسرا مقدمہ ہر

تمثیل میں ظاہر ہے یعنی یہ دونوں مقدمے محتاجِ تفصیل نہیں لیکن اشکال دوسرے مقدمہ (اصل میں حکم کی علت کوئی وصف ہے) میں ہے یعنی یہ مقدمہ محتاجِ تفصیل ہے اس مقدمہ کو ثابت کرنے کے متعدد طریقہ ہیں جن کو اصولِ فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے لیکن مصنف نے ان میں سے وہی طریقے ذکر کئے ہیں جو عمدہ ہیں اور وہ دو طریقے ہیں (۱) ددوران (۲) تردید۔

اَلْاَوَّلُ: اَلدَّوَرَانُ، وَهُوَ: تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِيْ لَهُ صَلُوْحُ الْعِلِّيَّةِ وَجُوْدًا وَعَدَمًا، كَتَرَتُّبِ حُكْمِ الْحُرْمَةِ فِيْ الْخَمْرِ عَلَى الْإِسْكَارِ: فَإِنَّهُ مَادَامَ مُسْكِرًا حَرَامٌ، وَإِذَا زَالَ عَنْهُ الإِسْكَارُ زَالَ عَنْهُ الْحُرْمَةُ، قَالُوْا: اَلدَّوَرَانُ عَلَامَةُ كَوْنِ الْمَدَارِ — أَعْنِيْ الْوَصْفَ — عِلَّةً لِلدَّائِرِ، أَعْنِيْ الْحُكْمَ.

اول طریقہ دوران ہے اور وہ حکم کا مرتب ہونا ہے اس وصف پر کہ جس میں علت بننے کی صلاحیت ہے وجود اور عدم کے اعتبار سے، جیسے: شراب میں نشہ آور ہونے پر حکم کا مرتب ہونا، کیونکہ شراب جب تک مسکر رہے گی وہ حرام رہے گی، اور جب شراب سے نشہ آور ہونا زائل ہوجائے گا تو اس سے حرمت زائل ہوجائیگی، علماء نے کہا: دوران: مدار یعنی وصف کے دائر یعنی حکم کے لئے علت ہونے کی علامت ہے۔

دوران کی تحقیق

تشریح: قوله الاول الخ یہاں سے شارح کسی حکم کی علت معلوم کرنے کے دو طریقوں میں سے پہلے طریقہ یعنی دوران کی تعریف ذکر فرمارہے ہیں۔

دوران کے لغوی معنی: دوران باب نصر کا مصدر ہے دار یدور دوراناً گھومنا، چکر لگانا۔

دوران کی اصطلاحی تعریف: حکم کا ایسے وصف کے ساتھ رہنا جس میں علت بننے کی صلاحیت ہے وہ حکم اس وصف کے ساتھ پائے جانے میں بھی ساتھ رہے، اور نہ پائے جانے میں بھی ساتھ رہے، مثلاً: شراب جب تک نشہ آور ہے: حرام ہے اور جب اس سے نشہ آور ہونا ختم ہوجائے یعنی وہ سرکہ بن جائے تو حرام نہیں ہے۔

قوله قالوا الدوران الخ مناطقہ نے کہا: دوران اس بات کی علامت ہے کہ مدار یعنی وصف ''حکم'' کے لئے علت ہے یعنی دوران کے ذریعہ یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ جس وصف کے اندر علت بننے کی صلاحیت تھی وہ حکم کے لئے علت بن گیا۔

تنبیه : مدار: اس وصف کو کہتے ہیں جس کے اندر علت بننے کی صلاحیت ہو۔

دائر: دائر سے مراد حکم ہے کیونکہ وہ بھی علت کے ساتھ گھومتا ہے۔

فائدہ: جب کسی چیز پر کوئی حکم لگایا گیا ہو اور ہم چاہیں کہ اس حکم کی علت معلوم کریں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس چیز میں پائے جانے والے ممکنہ اوصاف میں غور کریں کہ کس وصف کے ساتھ حکم وجوداً اور عدماً گھومتا ہے؟ بس وہی وصف اس حکم کی علت ہوگا، مثلاً: مثال مذکور میں شراب کے ممکنہ اوصاف ہیں سیال (بہنے والا) ہونا، بدبودار ہونا، انگور کی بنی ہوئی ہونا، نشہ آور ہونا، کھٹا ہونا، وغیرہ وغیرہ اب جو غور کیا تو معلوم ہوا کہ صرف نشہ آور ہونا وہ وصف ہے جس کے ساتھ حرمت کا حکم وجوداً وعدماً دائر ہے پس وہ حرمت کی علت ہوگا اور باقی سب اوصاف علت نہیں ہوں گے۔

وَالثَّانِيُ: التَّرْدِيْدُ، وَيُسَمّٰى بِالسَّبْرِ وَالتَقْسِيمِ أَيْضًا، وَهُوَ: أَنْ يُتَفَحَّصَ أَوَّلًا أَوْصَافُ الْأَصْلِ، وَيُرَدَّدُ أَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ هَلْ هٰذِهِ الصِّفَةُ أَوْتِلْكَ؟ ثُمَّ تُبْطَلُ ثَانِيًا عِلِّيَّةُ كُلِّ صِفَةٍ حَتّٰى يَسْتَقِرَّ عَلٰى وَصْفٍ وَاحِدٍ، فَيُسْتَفَادُ مِنْ ذَالِكَ كُوْنُ هٰذَالْوَصْفِ عِلَّةً. كَمَايُقَالُ "عِلَّةُ حُرْمَةِ الْخَمَرِ إِمَّا الْإِتِّخَاذُ مِنَ الْعِنَبِ، أَوِالْمِيْعَانُ، أَوِاللَّوْنُ الْمَخْصُوْصُ أَوِالطَّعْمُ الْمَخْصُوْصُ أَوِ الرَّائِحَةُ الْمَخْصُوْصَةُ، أَوِالْإِسْكَارُ، لٰكِنَّ الْاَوَّلَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ لِوُجُوْدِهٖ فِيْ الدِّبْسِ بِدُوْنِ الْحُرْمَةِ، وَكَذٰلِكَ الْبَوَاقِيْ مَا سِوَى الْإِسْكَارِ بِمِثْلِ مَاذُكِرَ فَتَعَيَّنَ الْإِسْكَارُ لِلْعِلِّيَّةِ۔

اور دوسرا طریقہ تردید ہے، اور اس کا نام سبر اور تقسیم بھی رکھا جاتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ أوّلًا اصل کے اوصاف کو ڈھونڈا جائے اور تردید کی جائے کہ حکم کی علت کیا یہ وصف ہے یا وہ وصف ہے؟ پھر ہر ایک وصف کے علت ہونے کو بعد میں باطل کیا جائے یہاں تک کہ ایک وصف پر معاملہ ٹھہر جائے پس اس سے اُس وصف کا علت ہونا حاصل ہوجائے گا جیسا کہ کہا جاتا ہے شراب حرام ہونے کی علت یا تو اس کا انگور سے بنا ہوا ہے، یا اس کا بہنا ہے، یا مخصوص رنگ، یا مخصوص مزہ، یا خاص بو، یا نشہ آور ہونا ہے لیکن ان اوصاف میں پہلا وصف علت نہیں ہے اس کے شیرۂ انگور میں پائے جانے کی وجہ سے بغیر حرمت کے، اسی طرح باقی اوصاف ہیں نشہ آور ہونے کے علاوہ، اس طرح کی دلیل کی وجہ سے جو دلیل مذکور ہوئی، پس علت ہونے کے لئے نشہ آور ہونا متعین ہوگیا۔

تردید کی تحقیق

تشریح: قوله والثانی الخ یہاں سے شارح کسی حکم کی علت معلوم کرنے کے دوسرے طریقہ یعنی تردید کی

وضاحت کر رہے ہیں۔

تردید کے لغوی معنی: تردید باب تفعیل کا مصدر ہے اور ردد القول کے معنی ہیں بات کو بار بار دہرانا۔

تردید کی اصطلاحی تعریف: اصطلاح میں تردید کے معنی ہیں کسی چیز کے ممکنہ اوصاف کو أو حرفِ تردید کے ذریعہ جمع کرنا۔ پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو ساقط کرنا یہاں تک کہ وہ وصف باقی رہ جائے جو علت ہے مثلاً مثال مذکور میں یہ کہنا کہ شراب حرام ہے یا تو انگور سے بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا سیال ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص رنگ یعنی شربتی رنگ ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص ذائقہ یعنی کھٹی ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص بو یعنی بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے، مگر انگور سے بننا یہ حرمت کی علت نہیں بن سکتا کیونکہ انگور کا رس نشہ آور ہونے سے پہلے حلال ہے۔

قوله وكذا البواقي الخ اسی طرح نشہ آور ہونے کے علاوہ باقی اوصاف بھی حرمت کی علت نہیں بن سکتے اسی طرح کی دلیل کی وجہ سے کہ جو دلیل اوپر مذکور ہوئی یعنی سیال ہونا (بہنا) حرمت کی علت نہیں بن سکتا ورنہ تو انگوری رنگ کے تمام شربت حرام ہونے چاہئیں حالانکہ وہ حلال ہیں اسی طرح کھٹا ہونا بھی حرمت کی علت نہیں بن سکتا کیونکہ املی کھٹی ہوتی ہے حالانکہ وہ حلال ہے اسی طرح بدبودار ہونا حرمت کی علت نہیں بن سکتا کیونکہ سوکھی مچھلی جو نہایت بدبودار ہوتی ہے وہ حلال ہے لہذا ثابت ہوا کہ نشہ آور ہونا ہی حرمت کی علت ہے چنانچہ تاڑی اور بھنگ اور ہر وہ چیز جس میں نشہ آور ہونا پایا جائے گا وہ تمام چیزیں شراب کے ساتھ نشہ آور ہونے میں شرکت کی وجہ سے حرام سمجھی جائیں گی۔

قوله: وهو أن ينقص او لا الخ اوپر مذکورہ تردید کی اصطلاحی تعریف کی روشنی میں عبارت کا حل ملاحظہ فرماویں، سب سے پہلے اصل (مشبہ بہ) کے سارے اوصاف تلاش کئے جائیں پھر حرفِ تردید کے ذریعہ سب کو جمع کیا جائے اس طرح کہ: اصل (مشبہ بہ) پر جو حکم لگ رہا ہے اس حکم کی علت آیا وہ وصف ہے؟ یا وہ وصف ہے؟ پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو باطل (کالعدم) کر دیا جائے یہاں تک وہ ایک وصف باقی رہ جائے کہ جس میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت ہے ایسی صورت میں وہ وصف علت بن جائے گا۔

قوله يستفاد منه ذلك الخ ذلك کا مشار الیہ: ''اصل کے سارے اوصاف تلاش کرنا، پھر حرفِ تردید کے ذریعہ سارے اوصاف کو جمع کرنا اس کے بعد جن اوصاف میں علت بننے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو باطل کرنا'' اب اوپر مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا جب اصل کے سارے اوصاف تلاش کئے جائیں گے اور حرفِ تردید کے ذریعہ سارے اوصاف کو جمع کرلیا

جائے گا اور جن اوصاف میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو باطل کر دیا جائے گا تو ایسی صورت میں جو وصف باقی بچا ہے وہ علت بن جائے گا۔

تردید کا نام سَبر و تقسیم بھی ہے

قولہ ویسمی بالسبر والتقسیم الخ "سبر" کے معنی زخم میں سلائی ڈال کر اس کی گہرائی معلوم کرنے کے ہیں اور اس کا اطلاق کبھی امتحان اور آزمائش پر بھی ہوتا ہے پس یہاں چونکہ تردید کے ذریعہ جانچ کی جاتی ہے کہ ان اوصاف میں کون سا وصف حکم کی علت ہے لہذا اس کا "سبر" نام رکھ دیا گیا اور تردید کا نام تقسیم اس وجہ سے ہے کہ تردید کے ذریعہ اوصاف کی تقسیم ہوتی ہے جیسا کہ اوپر مثال میں یہ بات آئی تھی کہ شراب حرام ہے یا تو انگور سے بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا سیال ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص رنگ یعنی شربتی ہونے کی وجہ سے، یا کھٹی ہونے کی وجہ سے، یا بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے، دیکھیے یہاں حرفِ تردید (لفظِ ''یا'') کے ذریعہ اوصاف کی تقسیم ہوگئی۔

متن

فَصلٌ: اَلْقِيَاسُ إِمَّا: بُرْهَانِيٌّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْيَقِيْنِيَّاتِ۔ | قیاس: یا تو برہانی ہے جو یقینی باتوں سے مرکب ہوتا ہے۔

قیاس برہانی کی تعریف

وضاحت: قولہ القیاس اما برھانی الخ۔ قیاس برہانی: وہ قیاس ہے جو مقدماتِ یقینیہ سے مرکب ہو خواہ وہ مقدمات یقینیہ بدیہی ہوں، یا نظری، مقدماتِ یقینہ بدیہی کی مثال، جیسے: محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں (صغری)، اور ہر اللہ کا رسول واجب الاطاعت ہے (کبری)، تو نتیجہ نکلا ''محمد صلی اللہ علیہ وسلم واجب الاطاعت ہیں'' (نتیجہ)۔ مقدماتِ یقینہ نظریہ کی مثال: جیسے: العالم ممکن (صغری) وکل ممکنٍ لہ سببٌ (کبری) فالعالم لہ سببٌ (نتیجہ)۔

برہان کی وجہ تسمیہ

برہان کے معنی دلیل کے ہیں چونکہ قیاسِ برہانی یقینی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے اس لئے قطعی دلیل کہلانے کا یہی مستحق ہے۔

شرح

قَوْلُهُ اَلْقِيَاسُ الخ: اَلْقِيَاسُ كَمَا يَنْقَسِمُ بِاِعْتِبَارِ الْهَيْئَةِ وَالصُّوْرَةِ إِلَى الاسْتِثْنَائِيِّ وَالِاقْتِرَانِيِّ بِأَقْسَامِهِمَا فَكَذَالِكَ يَنْقَسِمُ بِاعْتِبَارِ الْمَادَّةِ إِلَى الصِّنَاعَاتِ الْخَمْسِ، أَعْنِيْ: الْبُرْهَانَ، وَالْجَدَلَ، وَالْخِطَابَةَ، وَالشِّعْرَ، وَالْمُغَالَطَةَ، وَقَدْ تُسَمّٰى سَفْسَطَةً: لِأَنَّ مُقَدِّمَاتِهٖ إِمَّا أَنْ تُفِيْدَ تَصْدِيْقًا، أَوْتَاثِيْرًا آخَرَ غَيْرَ التَّصْدِيْقِ أَعْنِي التَّخْيِيْلَ، وَالثَّانِيْ: "الشِّعْرُ" وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يُفِيْدَ ظَنًّا أَوْ جَزْمًا، فَالْأَوَّلُ: "الْخِطَابَةُ"، وَالثَّانِيْ: إِنْ أَفَادَ جَزْمًا يَقِيْنًا فَهُوَ "الْبُرْهَانُ"، وَإِلَّافَإِنِ اعْتُبِرَ فِيْهِ عُمُوْمُ الْاِعْتِرَافِ مِنَ الْعَامَّةِ أَوِالتَّسْلِيْمُ مِنَ الْخَصْمِ فَهُوَ "الْجَدَلُ"؛ وَإِلَّافَهُوَ "الْمُغَالَطَةُ"۔

شارح کا قول: قیاس الخ قیاس جس طرح ہیئت اور صورت کے اعتبار سے استثنائی اور اقترانی کی طرف مع ان کی تمام اقسام کے منقسم ہوتا ہے، اسی طرح مادہ کے اعتبار سے صناعاتِ خمسہ یعنی برہان، جدل، خطابت، شعر، اور مغالطہ کی طرف منقسم ہوتا ہے، اور مغالطہ کا نام کبھی سفسطہ رکھا جاتا ہے اس لئے کہ قیاس کے مقدمات یاتو تصدیق کا فائدہ دیں گے یا تصدیق کے علاوہ دوسری تاثیر یعنی تخییل کا فائدہ دیں گے، اور یہ دوسری صورت شعر ہے اور اول صورت یاتو ظن کا فائدہ دے گی یا جزم کا فائدہ دے گی پس اول صورت خطابت ہے اور ثانی صورت اگر جزمِ یقینی کا فائدہ دے تو برہان ہے ورنہ پس اگر اس میں عام لوگوں کی طرف سے عمومِ اقرار معتبر ہے یا مقابل کی طرف سے تسلیم معتبر ہوتو وہ جدل ہے، ورنہ پس وہ مغالطہ ہے۔

مادّہ کے اعتبار سے قیاس کی دوسری تقسیم

تشریح: قوله القياس الخ قیاس کی دو تقسیمیں کی جاتی ہیں (۱) شکل وصورت کے اعتبار سے (۲) مادّہ کے اعتبار سے۔

چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح قیاس کی ہیئت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں (۱) استثنائی (۲) اقترانی اور پھران دونوں کی اقسام ہیں جن کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی اسی طرح قیاس کی مادہ کے اعتبار سے (اجزاءِ قیاس کے اعتبار سے) پانچ قسمیں ہیں جن کو صناعاتِ خمسہ کہتے ہیں۔ (۱) برہانی (۲) جدلی (۳) خطابی (۴) شعری (۵) مغالطی (سفسطی)۔

فائدہ: قیاس کا مادہ اس کے مقدمات یعنی صغریٰ اور کبریٰ ہیں کیونکہ انہیں سے ہر قیاس مرکبات سے مرکب ہوتا ہے۔

قوله وقد تسمىٰ سفسطةً الخ: اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے مغالطہ اور سفسطہ کے درمیان نسبت کو سمجھ لیجیے، مغالطہ ''سفسطہ'' سے عام ہے کیونکہ سفسطہ میں صرف مادّہ(۱) کے اعتبار سے فساد ہوتا ہے اور مغالطہ میں فساد مادّہ کے اعتبار سے بھی ہوسکتا ہے اور صورت (۲) کے اعتبار سے بھی ہوسکتا ہے۔ اب عبارت کا مفہوم ملاحظہ فرمائیں۔

کبھی کبھی مغالطہ کا سفسطہ بھی نام رکھ دیتے ہیں بشرطیکہ قیاس کے اندر صرف مادّہ کے اعتبار سے فساد ہو جیسے: كل إنسان بشر (صغریٰ) وكل بشر ضحاك (کبریٰ) فكل إنسان ضحاك (نتیجہ) دیکھیے! یہ نتیجہ فاسد ہے اس قیاس میں فساد صرف مادّہ کے اعتبار سے ہے، یہاں مغالطہ اور سفسطہ دونوں جمع ہیں اور کبھی مغالطہ کو سفسطہ نہیں کہتے بشرطیکہ قیاس کے اندر فساد صرف صورت کے اعتبار سے ہو جیسے: کہا جائے: الإنسان حيوان (صغریٰ) والحيوان جنس (کبریٰ) فالإنسان جنس (نتیجہ) یہ نتیجہ فاسد ہے اس لیے کہ اس قیاس میں انتاج کی شرط یعنی کلیتِ کبریٰ موجود نہیں۔ دیکھیے! اس قیاس میں فساد صرف صورت کے اعتبار سے ہے۔ یہاں صرف مغالطہ ہے برائے کرم مادہ اور صورت کے اعتبار سے قیاس کے فاسد ہونے کا مطلب حاشیہ میں دیکھا جائے۔

مادّہ کے اعتبار سے قیاس کے (۳) صناعاتِ خمسہ میں منحصر ہونے کی دلیل

قوله لان مقدماته الخ: دلیل حصر یہ ہے کہ قیاس کے مقدمات سے یا تو تصدیق یعنی نسبت کا اعتقاد حاصل ہوگا،

---

(۱) مادّہ کے اعتبار سے قیاس کے فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کے بعض مقدمات مثلاً صغریٰ ایک ہی شئے ہوں یعنی صغریٰ کے موضوع اور محمول دونوں مترادف الفاظ ہوں جیسے، "كل إنسانٍ بشر (صغری) وكل بشر ضحاك (کبری) فكل إنسان ضحاك (نتیجہ) یہ نتیجہ فاسد ہے اس لیے کہ اس قیاس کے صغریٰ میں موضوع اور محمول دونوں ایک ہیں جس کی وجہ سے قیاس ہی فاسد ہوگیا۔

(۲) صورت کے اعتبار سے قیاس کے فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کے نتیجہ دینے کی شرط نہ پائی جائے مثلاً جیسے: الإنسان حيوان (صغری) والحيوان جنس (کبری) فالإنسان جنس (نتیجہ) دیکھیے! یہ شکل اول ہے کہ جس میں نتیجہ فاسد ہے اس لیے کہ اس قیاس میں انتاج کی شرطیں یعنی کلیت کبریٰ مفقود ہے۔

(۳) ان کو صناعات خمس (پانچ پیشے) اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان پانچوں قسموں کو الگ الگ قسم کے لوگ استعمال کرتے ہیں قیاس برہانی کو مناطقہ اور فقہاء مسائل ثابت کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں قیاسِ جدلی کو اہل مناظرہ استعمال کرتے ہیں قیاسِ خطابی کو واعظین استعمال کرتے ہیں قیاسِ شعری کو شعراء استعمال کرتے ہیں اور قیاسِ سفسطی کو عام لوگ یا جھکّی لوگ استعمال کرتے ہیں گویا مختلف قسم کے لوگوں کے یہ الگ الگ پیشے اور کاروبار ہیں۔

یا محض تخیل پیدا ہوگا، دوسری صورت قیاسِ شعری ہے اور اول صورت یا تو ظن کا فائدہ دے گی، یا جزم کا فائدہ دے گی، اول صورت خطابی ہے، دوسری صورت یا تو جزمِ یقینی کا فائدہ دے گی، یا نہیں، اول صورت قیاس برہانی ہے، اور دوسری صورت اگر اس قیاس کو سب مان لیں یا کم از کم مخالف مان لے تو وہ جدلی ہے ورنہ تو وہ سفسطی ہے۔

وَاعْلَمْ: أَنَّ الْمُغَالَطَةَ إِنِ اسْتُعْمِلَتْ فِي مُقَابَلَةِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ "سَفْسَطَةً"، وَإِنِ اسْتُعْمِلَتْ فِي مُقَابَلَةِ غَيْرِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ "مُشَاغَبَةً".

اور جان لو کہ مغالطہ اگر حکیم کے مقابلے میں مستعمل ہو تو اس کا نام سفسطہ رکھا جاتا ہے اور اگر مغالطہ غیر حکیم کے مقابلے میں مستعمل ہو تو اس کا نام مشاغبہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح: قوله واعلم الخ شارح فرماتے ہیں کہ مغالطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) سفسطہ (۲) مشاغبہ۔

اگر کسی حکیم کے سامنے مقدمات گھڑ کر ان مقدمات کا اس کو قائل کرایا جائے تو سفسطہ ہے اور اگر حکیم کے علاوہ کسی اور کے سامنے مقدمات گھڑے جائیں تو مشاغبہ ہے یعنی شور وشغب ہے جیسے: حکیم کے سامنے گھوڑے کی تصویر کے متعلق یہ کہنا: یہ گھوڑا ہے، اور ہر گھوڑا ہنہناتا ہے، لہذا یہ بھی ہنہناتا ہے تو یہ سفسطہ ہے۔ اور اگر اوپر والی مثال کسی غیر حکیم کے سامنے پیش کی جائے تو یہ مشاغبہ ہے۔

وَاعْلَمْ ايضا! أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْبُرْهَانِ أَنْ يَكُونَ مُقَدَّمَاتُهُ بِأَسْرِهَا يَقِينِيَّةً، بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَقْسَامِ، مَثَلًا تَكْفِي فِي كَوْنِ الْقِيَاسِ مُغَالَطَةً أَنْ تَكُونَ إِحْدَى مُقَدَّمَتَيْهِ وَهْمِيَّةً، وَإِنْ كَانَتِ الْأُخْرَى يَقِينِيَّةً نَعَمْ! يَجِبُ أَنْ لَايَكُونَ فِيهَا مَاهُوَ أَدْوَنُ مِنْهَا، كَالشِّعْرِيَّاتِ؛ وَإِلَّا يَلْحَقُ بِالْأَدْوَنِ: فَالْمُؤَلَّفُ مِنْ مُقَدَّمَةٍ مَشْهُورَةٍ وَأُخْرَى مُخَيَّلَةٍ، لَايُسَمَّى "جَدَلِيًّا": بَلْ شِعْرِياً فَاعْرِفْهُ!

نیز جان لو: کہ قیاسِ برہانی میں اس بات کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ اس کے تمام مقدمات یقینیہ ہوں، برخلاف اس کے علاوہ اقسام کے، مثال کے طور پر: قیاس کے مغالطہ ہونے میں یہ بات کافی ہے کہ اس کے دونوں مقدموں میں سے ایک مقدمہ وہمیہ ہو اگرچہ دوسرا مقدمہ یقینیہ ہو، ہاں یہ بات ضروری ہے کہ ان اقسام میں ایسا مقدمہ نہ ہو جو ان اقسام سے گھٹیا ہو جیسے: شعریات، ورنہ تو وہ ادنی درجہ کے قیاس کے ساتھ ملحق ہو جائے گا پس وہ قیاس جو مرکب ہو ایک مقدمہ مشہورہ سے اور دوسرے مقدمہ مخیلہ سے، تو اس قیاس کا نام جدلی نہیں رکھا جائے گا بلکہ اس کا نام شعری رکھا جائے گا، اس بات کو جان لو!

قیاس کے اقسام کے سلسلہ میں ایک اہم ضابطہ

تشریح: قوله واعلم انه یعتبره الخ: قیاس کے اقسام کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ قیاسِ برہانی ہمیشہ یقینی مقدمات سے مرکب ہوگا جب کہ قیاسِ برہانی کے علاوہ باقی اقسام میں مقدماتِ یقینیہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

مثلاً: قیاسِ مغالطی میں اتنا کافی ہے ایک مقدمہ وہمی ہو، چاہے دوسرا مقدمہ یقینی ہو؛ کیونکہ قاعدہ ہے کہ قیاس میں اگر دو الگ الگ مقدمے مذکور ہوں تو وہ قیاس ان میں کے ادون (گھٹیا مقدمہ) کے تابع ہوگا مثلاً: آپ عینک کے متعلق کہیں یہ چشمہ ہے (مقدمہ یقینیہ صغری) اور چشمہ سے کھیتی سیراب ہوتی ہے (مقدمہ وہمیہ کبری) تو نتیجہ نکلا ''اس چشمہ سے کھیتی سے سیراب ہوتی ہے''۔ دیکھیے! یہ قیاس ''مغالطی'' ہے کیونکہ اس میں ایک مقدمہ (کبری) وہمی ہے اگر چہ دوسرا مقدمہ (صغری) یقینی ہے۔

قوله نعم یجب الخ نیز قیاس کی مذکورہ اقسام میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ اقسام ایسے ہوں کہ ان میں ان سے ادنی درجہ کا مقدمہ نہ ہو، مثلاً: شعریات میں ان سے ادنی درجہ کا مقدمہ یعنی مقدمہ وہمیہ نہ ہونا چاہئے ورنہ تو (اگر قیاسِ شعری میں ادنی درجہ کا مقدمہ یعنی وہمیہ ہو) پھر وہ قیاس ''قیاسِ شعری'' نہ رہے گا بلکہ اس سے ادنی درجہ کا قیاس ہو جائے گا یعنی وہ مذکورہ قاعدہ کی وجہ سے ''قیاسِ سفسطی'' ہو جائے گا۔

قوله فالمؤلف من مقدمه مشهورة الخ۔ یہاں سے شارح کی زبان میں مثال ملاحظہ فرمائیں، وہ یہ ہے کہ اگر کوئی قیاس مقدمہ مشہورہ اور مقدمہ مخیلہ یعنی شعریہ سے مرکب ہو تو اس قیاس کا نام جدلی نہ ہوگا بلکہ شعری ہوگا جیسے: میرے محبوب کا رخسار گلاب ہے (مقدمہ مخیلہ صغری) اور ہر گلاب عمدہ ہے (مقدمہ مشہورہ کبری) نتیجہ نکلا ''میرے محبوب کا رخسار عمدہ ہے'' دیکھئے! یہ قیاسِ شعری ہے کیونکہ اس میں پہلا مقدمہ مخیلہ ہے اگر چہ اس میں دوسرا مقدمہ مشہورہ ہے۔

قوله فاعرفه: شارح فرماتے ہیں اوپر مذکورہ پوری بحث کو اچھی طرح سمجھ لیجئے کیونکہ یہ بڑی اہم بحث ہے۔

قَوْلُهُ مِنَ الْيَقِيْنِيَّاتِ: اَلْيَقِيْنُ، هُوَ التَّصْدِيْقُ الْجَازِمُ الْمُطَابِقُ لِلْوَاقِعِ الثَّابِتُ، فَبِاعْتِبَارِ التَّصْدِيْقِ لَمْ يَشْمُلِ الشَّكَّ وَالْوَهْمَ وَالتَّخْيِيْلَ وَسَائِرَ التَّصَوُّرَاتِ، وَقَيْدُ "الْجَزْمِ" أَخْرَجَ الظَّنَّ"، "وَالْمُطَابَقَةِ" الْجَهْلَ الْمُرَكَّبَ، وَ"الثَّابِتِ" التَّقْلِيْدَ۔ ثُمَّ الْمُقَدِّمَاتُ الْيَقِيْنِيَّةُ إِمَّا بَدِيْهِيَّاتٌ أَوْ نَظَرِيَّاتٌ مُنْتَهِيَةٌ إِلَى الْبَدِيْهِيَّاتِ: لِاسْتِحَالَةِ الدَّوْرِ أَوِ التَّسَلْسُلِ۔

ماتن کا قول من الیقینیات: یقین: وہ ایسی تصدیق ہے جو پختہ ہو اور واقع کے مطابق ہو اور ثابت ہو پس تصدیق کا اعتبار کرنے کی وجہ سے یقین، شک، وہم، تخیل اور تمام تصورات کو شامل نہیں ہوگا اور الجزم کی قید نے ظن کو اور المطابقة کی قید نے جہلِ مرکب کو نکال دیا، اور الثابت کی قید نے تقلید کو نکال دیا۔ پھر مقدماتِ یقینیہ یا تو بدیہیات ہیں یا نظریات ہیں جن کی انتہاء بدیہیات کی طرف ہوتی ہے دور یا تسلسل کے محال ہونے کی وجہ سے۔

یقین کی تعریف اور اس کے فوائد قیود

تشریح قوله من اليقينيات الخ۔

یقین: ایسی تصدیق ہے جو پختہ ہو نیز واقع (حقیقت) کے مطابق ہو اور ثابت ہو یعنی کہ کسی کے شک ڈالنے سے وہ اعتقاد زائل نہ ہو جیسے: اس بات کا اعتقاد کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں دیکھئے: یہ ایسی تصدیق ہے جو پختہ ہے واقع کے مطابق بھی ہے اور کسی کے شک ڈالنے سے یہ پختہ اعتقاد زائل بھی نہ ہوگا۔

قوله باعتبار التصديق: فوائدِ قیود کو سمجھنے سے پہلے شک، وہم، تخیل وغیرہ کی تعریفات ملاحظہ فرمائیں۔

اگر نسبت کی دونوں جانبوں میں سے کسی جانب کو ترجیح نہ ہو تو وہ "تخیل" ہے اور اگر جانبین بالکل برابر ہوں تو وہ "شک" ہے اگر اس کا ایک پہلو راجح ہو اور دوسرا پہلو مرجوح ہو تو جانبِ راجح کو ظن کہتے ہیں جو تصدیق کی ایک قسم ہے۔ اور جانبِ مرجوح کو وہم کہتے ہیں، جو تصور کی قسم ہے مثلاً: زید کامیاب ہے اس میں اگر کامیابی کی طرف راجح ہے تو اس کو ظن اور ناکامی کی جانب کو وہم کہیں گے۔

اگر نسبتِ خبری کا اس طور پر علم ہو کہ جانبِ مخالف کے متعلق کوئی مرجوح احتمال بھی باقی نہ رہا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) اگر وہ علم کسی کے دلائل پیش کرنے یا شک میں ڈالنے کی وجہ سے ختم ہو سکتا ہے تو اس کو تقلید کہتے ہیں، جیسے: وہ علم و اعتقاد جو اپنے بزرگوں اور پیشواؤں کے ساتھ ہوتا ہے۔

(۲) اگر وہ علم اتنا پختہ ہے جو کسی کے دلائل پیش کرنے اور شک میں ڈالنے کی وجہ سے ختم نہیں ہو سکتا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) اگر وہ علم واقعہ کے مطابق ہے تو اس کو یقین کہتے ہیں جیسے: مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت کا یقین ہے۔

(۲) اگر وہ علم واقعہ کے خلاف ہے تو اس کو جہلِ مرکب کہتے ہیں جیسے: ادیانِ باطلہ کے ماننے والوں کے غلط عقائد۔

اب یقین کی تعریف میں فوائدِ قیود ملاحظہ فرمائیں۔ التصديق کی قید سے شک، وہم، اور تخیل وغیرہ سارے تصورات نکل گئے کیونکہ تصدیق کسی بھی طرح کے تصور کو شامل نہیں ہے اور جزم (الجازم) کی قید سے ظن نکل گیا اس لیے کہ ظن میں نقیض کا احتمال ہوتا ہے اور جزم میں نقیض کا احتمال نہیں ہوتا اور مطابق للواقع کی قید سے جہلِ مرکب نکل گیا۔ کیونکہ اس میں واقع

کی مطابقت نہیں ہوتی اور الثابت کی قید سے تقلید نکل گئی کیونکہ اس میں ثبوت (جماؤ) نہیں ہوتا بلکہ شک دلانے والے کے شک دلانے سے زائل ہو جاتی ہے۔

قوله ثم المقدمات اليقينية الخ۔ شارح فرماتے ہیں مقدمات یقینیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہیات (۲) نظریات۔

نظریات کے بارے شارح فرماتے ہیں نظریات سے مراد وہ نظریات ہیں جن کی انتہاء بدیہیات پر ہوتی ہو، چنانچہ شارح نے اپنے قول لاستحالة الدور والتسلسل سے نظریات کے بدیہیات کی طرف منتہی ہونے کی علت بیان کی، جس کا حاصل یہ ہے کہ نظریات کا سلسلہ بدیہیات پر ختم ہونا ضروری ہے ورنہ تو دور یا تسلسل لازم آئے گا کیونکہ نظری کا حصول دوسری شی سے ضروری ہے اور جب یہ دوسری شی بھی بدیہی نہ ہو بلکہ نظری ہو تو یہ بھی اپنے حصول میں کسی تیسری شئی کی محتاج ہوگی اسی طرح پر یا تو یہ سلسلہ لاالی نہایہ چلے گا یا پہلی شئی کی طرف لوٹے گا اس طرح کہ پہلی شئی کا سمجھنا موقوف ہو دوسری پر، اور دوسری شئی کا سمجھنا موقوف ہو پہلی شئی پر، اول صورت میں تسلسل لازم آئیگا اور دوسری صورت میں دور لازم آئے گا اور یہ دونوں محال ہیں اور جو چیز محال کو مستلزم ہو خود محال ہوتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ نظریات کی سلسلہ بدیہیات کی طرف انتہاء ضروری ہے۔

متن

وَأُصُولُهَا: الْأَوَّلِيَّاتُ، وَالْمُشَاهَدَاتُ، وَالتَّجْرِبِيَّاتُ، وَالْحَدْسِيَّاتُ، وَالْمُتَوَاتِرَاتُ، وَالْفِطْرِيَّاتُ۔

اور بنیادی یقینی باتیں: اوّلیات، مشاہدات، تجربیات، حدسیات، متواترات اور فطریات ہیں۔

قیاسِ برہانی کے مقدماتِ یقینیہ کی تقسیم

وضاحت :قوله واصولها الخ۔ یقینی اور قطعی باتیں بہت ہیں مگر بنیادی یقینی باتیں چھ ہیں (۱) اولیات (۲) مشاہدات (۳) تجربیات (۴) حدسیات (۵) متواترات (۶) فطریات۔

(۱) اولیات: وہ قضایا ہیں کہ جن کے مضمون پر یقین کرنے کے لیے تصورِ طرفین کے سوا کسی دلیل کی حاجت نہ ہو جیسے: کل جزء سے بڑا ہوتا ہے۔

(۲) مشاہدات: وہ قضایا ہیں کہ جن کے مضمون پر یقین حواس ظاہرہ (۱) یا حواس باطنہ (۲) کے ذریعہ حاصل ہو، اول کی مثال جیسے: آفتاب روشن ہے ان کو حسیات کہتے ہیں، دوم کی مثال، جیسے: پیاس لگ رہی ہے ان کو وجدانیات کہتے ہیں۔

(۳) تجربیات: وہ قضایا ہیں کہ جن کے مضمون پر یقین بار بار تجربہ کی بنا پر حاصل ہوا ہو جیسے: بنفشہ اور اطریفل اسطوخدوس نزلہ کا دافع ہے۔

(۴) حدسیات: وہ قضایا ہیں کہ جن کی طرف ذہن ایک دم پہونچ جائے، صغری اور کبری ترتیب دینے کی ضرورت نہ پڑے جیسے: فن نحو کے ماہر سے پوچھا جائے کہ مساجد کیا ہے؟ وہ فورا کہے گا: غیر منصرف ہے، جمع منتہی الجموع کا وزن ہے۔

(۵) متواترات: وہ قضایا ہیں جن کے مضمون پر یقین اتنی بڑی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہو جن کو جھٹلانا عادتاً محال ہو جیسے: مکہ اور مدینہ موجود ہے یا جیسے: حضرت محمد ﷺ دنیا میں تشریف لا چکے۔

(۶) فطریات: وہ قضایا ہیں جن کے مضامین پر یقین ایسے دلائل سے حاصل ہو جو تصوُّرِ طرفین کے وقت ہی عام طور پر ذہن میں حاضر رہتے ہیں جیسے: چار جفت ہے اس قضیہ کے ذہن میں آنے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی ذہن میں حاضر رہتی ہے، وہ یہ کہ چار دو برابر حصوں پر منقسم ہو جاتا ہے اور جو عدد برابر حصوں پر منقسم ہو وہ جفت ہے لہذا چار جفت ہے۔

---

(۱) حواس ظاہرہ پانچ ہیں (۱) قوتِ باصرہ (دیکھنے کی طاقت) (۲) قوتِ سامعہ (سننے کی طاقت) (۳) قوتِ ذائقہ (چکھنے کی طاقت) (۴) قوتِ شامہ (سونگھنے کی طاقت) (۵) قوتِ لامسہ (چھونے کی طاقت)۔

(۲) حواس باطنہ پانچ ہیں۔

(۱) حس مشترک: وہ قوت ہے جو ظاہر چیزوں کی صورت حاصل کرتی ہے جیسے: جامع رشید دیوبند کی صورت۔

(۲) خیال: وہ قوت ہے جس میں حسِّ مشترک کے ذریعہ حاصل ہوئی صورتیں رہتی ہیں۔

(۳) وہم: وہ قوت ہے جو ظاہری چیزوں کے علاوہ چھپی باتوں کو حاصل کرتی ہے جیسے: عداوت۔

(۴) حافظہ: وہ قوت ہے جس میں وہم کے ذریعہ حاصل شدہ چیزیں جمع رہتی ہیں۔

(۵) متصرفہ: وہ قوت ہے جو حاصل شدہ چیزوں میں جوڑ توڑ لگاتی رہتی ہے۔

شرح

قوله وَأُصُوْلُهَا: فَأُصُوْلُ الْيَقِيْنِيَّاتِ هِيَ الْبَدِيْهِيَّاتُ، وَالنَّظَرِيَّاتُ مُتَفَرِّعَةٌ عَلَيْهَا وَالبَدِيْهِيَّاتُ سِتَّةُ أَقْسَامٍ بِحُكْمِ الإِسْتِقْرَاءِ.

وَوَجْهُ الضَّبْطِ أَنَّ الْقَضَايَا الْبَدِيْهِيَّةَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ تَصَوُّرُطَرْفَيْهَا مَعَ النِّسْبَةِ كَافِيًا فِيْ الْحُكْمِ وَالْجَزْمِ، أَوْلَايَكُوْنَ؛ فَالأَوَّلُ هُوَ "الأَوَّلِيَّاتُ"، وَالثَّانِيْ إِمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ عَلٰى وَاسِطَةٍ غَيْرِ الْحِسِّ الظَّاهِرِ أَوِالبَاطِنِ أَوْلَا؛ اَلثَّانِيْ "اَلْمُشَاهَدَاتُ"، وَتَنْقَسِمُ إِلٰى مُشَاهَدَات بِالْحِسِّ الظَّاهِرِ، وَتُسَمّٰى "حِسِّيَّاتٍ" وَإِلٰى مُشَاهَدَاتٍ بِالْحِسِّ الْبَاطِنِيِّ، وَيُسَمّٰى "وِجْدَانِيَّاتٍ"، وَالأَوَّلُ إِمَّا أَنْ تَكُوْنَ تِلْكَ الْوَاسِطَةُ بِحَيْثُ لَا تَغِيْبُ عَنِ الذِّهْنِ عِنْدَ حُضُوْرِ الأَطْرَافِ، أَوْلَاتَكُوْنَ كَذٰلِكَ؛ وَالأَوَّلُ هِيَ "الْفِطْرِيَّاتُ" وَتُسَمّٰى "قَضَايَا قِيَاسَاتُهَا مَعَهَا"؛ وَالثَّانِيْ إِمَّا أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيْهِ الْحَدْسُ — وَهُوَ انْتِقَالُ الذِّهْنِ مِنَ الْمَبَادِيْ إِلٰى الْمَطَالِبِ — أَوْلَا يُسْتَعْمَلُ، فَالأَوَّلُ "الْحَدْسِيَّاتُ" وَالثَّانِيْ إِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيْهِ حَاصِلًا بِإِخْبَارِجَمَاعَةٍ

ماتن کا قول وأصولها: پس یقینی بنیادی باتیں وہ بدیہیات ہیں اورنظریات بدیہیات پر متفرع ہیں اور بدیہیات، کی چھ قسمیں ہیں استقراء کے حکم سے۔

وجہ حصر یہ ہے کہ قضایا بدیہیہ یا تو ان کے طرفین کا تصور نسبت کے ساتھ کافی ہوگا حکم اور اعتقاد میں، یا کافی نہیں ہوگا، پس اول صورت وہ اولیات ہیں، اور ثانی صورت یاتو وہ موقوف ہوگی ایسے واسطہ پر جوحس ظاہر اور باطن کے علاوہ ہے، یا موقوف نہ ہوگی، دوسری صورت مشاہدات ہے، اور مشاہدات منقسم ہوتے ہیں ان چیزوں کی طرف جوظاہری حس سے جانے جائیں، اوران کا نام حسیات رکھا جاتا ہے اوران چیزوں کی طرف (منقسم ہوتے ہیں) جو باطنی حس سے جانے جائیں اور ان کا نام وجدانیات رکھا جاتا ہے، اور پہلی صورت یاتو وہ واسطہ اس حیثیت سے ہو کہ جواطراف کے حاضر ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہ ہو، یا ایسا نہ ہو، اول وہ فطریات ہیں اوران کا نام رکھا جاتا ہے قضایاقیاساتها معها (ایسے قضایا جن کی دلیل ان کے ساتھ ہو) اور ثانی صورت یاتو اس میں حدس کو استعمال کیا جائے گا اور وہ ذہن کا مبادی سے مطالب کی طرف منتقل ہونا ہے۔یا حدس استعمال نہ کیا جائے گا، اول صورت حدسیات ہے اور ثانی صورت اگر حکم اس میں حاصل ہوایسی جماعت کے خبر دینے سے

يَمْتَنِعُ عِنْدَ الْعَقْلِ تَوَاطُئُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ، فَهُوَ "الْمُتَوَاتِرَاتُ"، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ: بَلْ حَاصِلاً مِنْ كَثْرَةِ التَّجَارِبِ فَهِيَ "التَّجْرِبِيَّاتُ"، وَقَدْعُلِمَ بِذَالِكَ حَدُّكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَوْلُهُ: اَلْأَوَّلِيَّاتُ: كَقَوْلِنَا: "اَلْكُلُّ أَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ قَوْلُهُ وَالْمُشَاهَدَاتُ: أَمَّا الْمُشَاهَدَاتُ الظَّاهِرَةُ فَكَقَوْلِنَا: "الشَّمْسُ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مُحْرِقَةٌ" وَأَمَّا الْمُشَاهَدَاتُ الْبَاطِنَةُ فَكَقَوْلِنَا: "إِنَّ لَنَاجُوْعاًوَعَطَشاً" قَوْلُهُ وَالتَّجْرِبِيَّاتُ: كَقَوْلِنَا "اَلسَّقْمُوْنِيَا مُسْهِلٌ لِلصَّفْرَاءِ"، قَوْلُهُ وَالْحَدْسِيَّاتُ: كَقَوْلِنَا "نُوْرُالْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُوْرِ الشَّمْسِ"، قَوْلُهُ وَالْمُتَوَاتِرَاتُ، كَقَوْلِنَا "مَكَّةُ مَوْجُوْدَةٌ"، قَوْلُهُ وَالْفِطْرِيَّاتُ: كَقَوْلِنَا "اَلْاَرْبَعَةُ زَوْجٌ": فَإِنَّ الْحُكْمَ فِيْهِ بِوَاسِطَةٍ لَاتَغِيْبُ عَنْ ذَهْنِكَ عِنْدَ مُلَاحَظَةِ أَطْرَافِ هٰذَا الْحُكْمِ، وَهُوَالْإِنْقِسَامُ بِمُتَسَاوِيَيْنِ۔

جس کا عقل کے نزدیک جھوٹ پر متفق ہونا ممتنع ہو، پس یہ متواترات ہے اور اگر ایسا نہ ہو، بلکہ وہ حاصل ہو تجربوں کی کثرت سے پس یہ تجربیات ہیں، اور اس دلیل حصر سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی۔ ماتن کا قول: الاولیات جیسے: ہمارا قول "الكل اعظم من الجزء" ماتن کا قول المشاهدات: بہرحال مشاہدات ظاہرہ جیسے: ہمارا قول: الشمس مشرقة والنار محرقة

اور بہرحال مشاہدات باطنہ جیسے: ہمارا قول: "إن لنا جوعاً وعطشا" اور ماتن کا قول (تجربیات) جیسے: ہمارا قول السقمونيا مسهل للصفراء، ماتن کا قول الحدسيات، جیسے: ہمارا قول نور القمر مستفاد من نور الشمس، ماتن کا قول المتواترات جیسے: ہمارا قول مكة موجودة، ماتن کا قول والفطريات جیسے: ہمارا قول الأربعة زوج، کیونکہ حکم اس میں ایسے واسطہ کے ذریعہ سے ہے جو تیرے ذہن سے غائب نہیں ہوتا اس حکم کے اطراف کے ملاحظہ کے وقت اور وہ دو برابر حصوں میں منقسم ہونا ہے۔

تشریح: قوله واصولها فاصول اليقينيات الخ یقینی بنیادی باتیں بدیہیات ہیں، رہیں نظریات: یہ سب بدیہیات پر متفرع ہیں یعنی بدیہات سے حاصل شدہ ہیں، اور بدیہیات کی کل چھ قسمیں ہیں۔

بدیہیات کی چھ اقسام میں دلیلِ حصر

دلیلِ حصر یہ ہے کہ قضایا بدیہیہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے مضمون پر یقین کرنے کے لیے (فی الحکم والجزم) نسبت کے ساتھ تصور طرفین (موضوع، محمول کا علم) کافی ہوگا یا نہیں، پہلی صورت (نسبت کے ساتھ تصورِ طرفین کافی ہو)

اولیات ہے اور ثانی صورت (نسبت کے ساتھ تصور طرفین کافی نہ ہو) پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو حسّی ظاہری یا باطنی کے علاوہ کسی اور واسطہ پر موقوف ہوگی یا نہیں، ثانی صورت (حسی ظاہری اور باطنی کے علاوہ کسی اور واسطہ پر موقوف نہ ہو) مشاہدات ہے، اول صورت (حسی ظاہری اور باطنی کے علاوہ کسی اور واسطہ پر موقوف ہو) دو حال سے خالی نہیں یا تو واسطہ اس قسم کا ہوگا کہ وہ قضیہ کے دونوں طرفوں کے موجود ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا اول صورت (وہ واسطہ قضیہ کے دونوں طرف موجود ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہ ہو) فطریات ہے اور اس کا دوسرا نام قضایا قیاساتُھامعھا (ایسے قضایا جن کی دلیل ان کے ساتھ ہو) ہے۔ اور ثانی صورت (وہ واسطہ ذہن سے غائب ہو جائے) دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں حدس کا استعمال ہوگا یا نہیں اور اول صورت (اس میں حدس کا استعمال ہو) حدسیات ہے اور ثانی صورت (اس میں حدس کا استعمال نہ ہو) پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں حکم ایسی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہوگا کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا بلکہ اس میں حکم بہت زیادہ تجربہ سے حاصل ہوگا پہلی صورت (اس میں حکم ایسی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہوگا کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو) متواترات ہے اور ثانی صورت (اس میں حکم بہت زیادہ تجربہ سے حاصل ہوگا) تجربیات ہے۔

حدس کی تعریف

قوله : وهو انتقال الذهن الخ حدس کے لغوی معنی دانائی کے ہیں۔

حدس کی اصطلاحی تعریف: ایسی چیز ہے کہ جس میں ذہن مبادیات (قضایا) سے ایک دم (چٹ پٹ دلیل سے) نتیجہ کی طرف پہونچ جائے، نظر وفکر کی ضرورت نہ ہو جیسے: چاند کی روشنی سورج کی روشنی کا عکس ہے، جیسے کسی ماہر نحو سے پوچھا گیا کہ ضُرِبَ زَيْدٌ میں زید پر کیا حرکت ہے تو اس نے فوراً جواب کہ زید پر رفع ہے۔ یہاں رفع کا یقین ایک چٹ پٹ دلیل سے ہوا وہ یہ کہ زید نائب فاعل ہے اور ہر نائب فاعل مرفوع ہوتا ہے لہذا زید مرفوع ہے۔

قوله: وقد علم بذلك الخ شارح فرماتے ہیں کہ اس دلیلِ حصر سے "اولیات، مشاہدات، تجربیات، حدسیات، متواترات، اور فطریات" میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی سہولت کے لیے ہم متن کی تشریح کے ضمن میں ان میں سے ہر ایک کی تعریف کر چکے ہیں۔

اولیات، مشاہدات، تجربیات، حدسیات وغیرہ کی مثالیں

قوله: والاوليات كقولنا الخ: یہاں سے شارح ترتیب وار اولیات، مشاہدات، تجربیات وغیرہ کی مثال ذکر فرمارہے

ہیں۔ اولیات کی مثال الكل اعظم من الجزء ہے، دیکھیے اس قضیہ میں موضوع محمول اور نسبت کا تصور کرنے سے عقل کو یقین حاصل ہو گیا کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے کسی واسطہ کی ضرورت نہیں۔

قوله: المشاهدات : مشاہدات [1] ظاہرہ کی مثال جیسے: الشمس مشرقة والنار محرقة دیکھیے! پہلی مثال میں سورج کے روشن ہونے کا حکم قوتِ باصرہ کے ذریعہ لگایا گیا اور آگ جلانے کا حکم قوت لامسہ کے ذریعہ لگایا گیا مشاہداتِ باطنہ [2] کی مثال جیسے: إن لنا جوعاً وعطشاً ہے دیکھیے! اس مثال میں بھوک اور پیاس کا حکم حسّ باطن (وہم) کے ذریعہ لگایا گیا ہے۔

قوله: والتجربيات، كقولنا الخ : تجربیات کی مثال السقمونيا مسهل للصفراء ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ سقمونیا (جمال گوٹہ) بار بار استعمال کیا گیا تو اس سے دست آنے لگے اور دست کے ذریعہ اس نے صفراء (پتا) کو بہا دیا، تو اس بار بار کے مشاہدے نے حکم لگایا کہ "شرب السقمونيا مسهل للصفراء" یہی تجربیات ہے۔

قوله: والحد سيات كقولنا الخ حدسیات کی مثال نور القمر مستفاد من نور الشمس ہے دیکھیے! چاند کے برج ہوتے ہیں اور جب یہ برج سورج کے سامنے ہوتے ہیں تو پھر یہ روشنی دیتے ہیں اور جب سورج کے سامنے نہیں ہوتے ہیں تو یہ روشنی نہیں دیتے ہیں، تو اس سے معلوم ہوا کہ چاند سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے یہ بات ہمیں حدس (دانائی) سے معلوم ہوئی۔

قوله: المتواترات: كقولنا مكة موجودة الخ: متواترات کی مثال ''مكة موجودةٌ'' ہے، دیکھیے! بڑی جماعت کی خبر کے ذریعہ ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ مکہ موجود ہے یہ خبر دینے والی بڑی جماعت ایسی ہے کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہے۔

قوله: والفطريات كقولنا الاربعة زوج الخ: فطریات کی مثال ''الاربعة زوج'' ہے، دیکھیے! یہاں محض اطراف (موضوع، محمول، نسبت) کے تصور سے چار کے جفت ہونے کا یقین نہیں ہو سکتا بلکہ چار کے جفت ہونے کے یقین کے لیے ایک واسطہ کی ضرورت ہے وہ واسطہ چار کا دو برابر حصوں میں منقسم ہونا ہے۔

---

(۱) مشاہداتِ ظاہرہ: وہ قضایا ہیں جن کے مضمون پر یقین حواس ظاہرہ کے ذریعہ حاصل ہو جیسے آفتاب روشن ہے ان کو حسیات کہتے ہیں۔

(۲) مشاہداتِ باطنہ: وہ قضایا ہیں جن کے مضمون پر حواس باطنہ کے ذریعہ یقین حاصل ہو جیسے بھوک پیاس لگ رہی ہے ان کو وجدانیات کہتے ہیں۔

متن

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْأَوْسَطُ مَعَ عِلِّيَّتِهِ لِلنِّسْبَةِ فِي الذِّهْنِ عِلَّةً لَهَا فِي الْوَاقِعِ فَـ "لِمِّيٌّ" وَإِلَّا فَـ "إِنِّيٌّ"

پھر اگر حدّ اوسط نسبت (نتیجہ) کے لئے ذہن میں اس کے علت ہونے کے ساتھ خارج میں بھی اس نسبت (نتیجہ) کے لئے علت ہو تو وہ برہان لمّی ہے ورنہ تو برہانِ اِنّی ہے۔

قیاسِ برہانی کی تقسیم

وضاحت: قوله ثم إن كان الخ قیاسِ برہانی کی دو قسمیں ہیں (۱) برہانِ لمّی (۲) برہانِ انّی۔

(۱) برہانِ لمی: وہ برہان ہے جس میں حدّ اوسط نتیجہ کی نسبت (خواہ ایجابی ہو، یا سلبی) کے لئے جس طرح ذہن میں علت ہو اسی طرح خارج میں بھی علت ہو، بالفاظِ دیگر "علت سے معلول پر استدلال کرنا" جیسے: یہاں آگ موجود ہے (صغریٰ) اور جہاں بھی آگ موجود رہتی ہے دھواں موجود ہوتا ہے (کبریٰ) پس یہاں دھواں موجود ہے (نتیجہ)۔

برہانِ انی: وہ برہان ہے جس میں حدّ اوسط نتیجہ کی نسبت (خواہ ایجابی ہو، یا سلبی) کے لئے صرف ذہن میں علت ہو، خارج میں علت نہ ہو، بالفاظِ دیگر "معلول سے علت پر استدلال کرنا" جیسے: وہاں دھواں موجود ہے (صغریٰ) اور جہاں بھی دھواں موجود ہوتا ہے آگ ہوتی ہے (کبریٰ) پس وہاں آگ موجود ہے (نتیجہ)۔

قوله ثُمَّ إِنْ كَانَ الخ: اَلْحَدُّ الْأَوْسَطُ فِي الْبُرْهَانِ؛ بَلْ فِي كُلِّ قِيَاسٍ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِالنِّسْبَةِ الْإِيجَابِيَّةِ أَوِالسَّلْبِيَّةِ الْمَطْلُوبَةِ فِي النَّتِيجَةِ؛ وَلِهٰذَا يُقَالُ لَهُ: "الْوَاسِطَةُ فِي الْإِثْبَاتِ" وَ"الْوَاسِطَةُ فِي التَّصْدِيقِ"؛ فَإِنْ كَانَ مَعَ ذٰلِكَ وَاسِطَةً فِي الثُّبُوتِ أَيْضًا۔ أَيْ عِلَّةً لِتِلْكَ النِّسْبَةِ الإِيجَابِيَّةِ أَوِالسَّلْبِيَّةِ فِي الْوَاقِعِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ۔۔۔

ماتن کا قول ثم ان کان الخ حدّ اوسط برہان میں بلکہ ہر قیاس میں ضروری ہے کہ وہ علت ہو اس نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے علم کے حصول کے لئے جو نتیجہ میں مطلوب ہوتی ہے، اسی وجہ سے اس حدّ اوسط کو کہا جاتا ہے واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق پس اگر حدّ اوسط واسطہ فی الاثبات ہونے کے ساتھ ساتھ واسطہ فی الثبوت بھی ہو یعنی اس نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے لئے علت ہو واقع اور نفس الامر میں،

كَتَعَفُّنِ الْأَخْلَاطِ فِيْ قَوْلِكَ: "هٰذا مُتَعَفِّنُ الْأَخْلَاطِ، وَكُلُّ مُتَعَفِّنِ الْأَخْلَاطِ فَهُوَ مَحْمُوْمٌ فَهٰذَا مَحْمُوْمٌ. فَالْبُرْهَانُ حِيْنَئِذٍ يُسَمّٰى "بُرْهَانَ اللِّمّ": لِدَلَالَتِهٖ عَلٰى مَاهُوَ "لِمُّ" الْحُكْمِ وَعِلَّتُهٗ فِى الْوَاقِعِ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَاسِطَةً فِيْ الثُّبُوْتِ — يَعْنِيْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةً لِلنِّسْبَةِ فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ — فَالْبُرْهَانُ حِيْنَئِذٍ يُسَمّٰى "بُرْهَانَ الإِنِّ": حَيْثُ لَمْ يَدُلَّ إِلَّاعَلٰى إِنِّيَّةِالْحُكْمِ وَتَحَقُّقِهٖ فِيْ الذِّهْنِ، دُوْنَ عِلِّيَّتِهٖ لِلْحُكْمِ فِى الْوَاقِعِ سَوَاءٌ كَانَتِ الْوَاسِطَةُ حِيْنَئِذٍ مَعْلُوْلًا لِلْحُكْمِ كَالْحُمّٰى فِيْ قَوْلِنَا: "زَيْدٌ مَحْمُوْمٌ" وَكُلُّ مَحْمُوْمٍ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ فَزَيْدٌ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ" وَقَدْ يُخَصُّ هٰذَا بِاِسْمِ "الدليل"، أَوْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُوْلًا لِلْحُكْمِ كَمَا أَنَّهٗ لَيْسَ عِلَّةًلَهٗ بَلْ يَكُوْنَانِ مَعْلُوْلَيْنِ لِثَالِثٍ،وَهٰذَالَمْ يُخْتَصَّ بِاِسْمٍ، كَمَا يُقَالُ: "هٰذِهِ الْحُمّٰى تَشْتَدُّ غِبًّا وَكُلُّ حُمّٰى تَشْتَدُّ غِبًّا مُحْرِقَةٌ، فَهٰذِهِ الْحُمّٰى مُحْرِقَةٌ": فَإِنَّ اشْتِدَادَ هَا غِبًّا لَيْسَ مَعْلُوْلًا لِلْاِحْرَاقِ وَلَا الْعَكْسَ بَلْ كِلَاهُمَا مَعْلُوْلَانِ لِلصَّفْرَاءِ الْمُتَعَفِّنَةِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْعُرُوْقِ۔

جیسے: تعفن الأخلاط تیرے قول(۱) هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم ۔ پس برہان اس وقت اس کا نام برہان لمی رکھا جاتا ہے اس کے دلالت کرنے کی وجہ سے اس چیز پر جو کہ واقع (خارج) میں حکم کی لم اور اس کی علت ہے اور اگر حدِّ اوسط ثبوت میں واسطہ نہ ہو یعنی حدِّ اوسط علت نہ ہو نفس الامر (خارج) میں، پس برہان اس کا نام برہانِ انی رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ نہیں دلالت کرتی مگر ذہن میں حکم کے تحقق پر، نہ کہ خارج میں حکم کی علت پر، برابر ہے کہ واسطہ اس وقت حکم کے لئے معلول ہو جیسے: کہ حمی ہمارے قول زید محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط میں، اور کبھی خاص کی جاتی ہے یہی برہان دلیل کے نام کے ساتھ، یا حدِّ اوسط حکم کے لئے معلول نہ ہو، جیسا کہ وہ حکم کے لیے علت نہ ہو بلکہ وہ دونوں کسی تیسری چیز کے لیے معلول ہوں، یہ برہان نہیں خاص کی گئی کسی نام کے ساتھ، جیسا کہ کہا جاتا ہے: هذه الحمی تشتد غبا وكل حمی تشتد غبا محرقة فهذه الحمی محرقة پس بیشک اس بخار کا کبھی کبھی شدت اختیار کرنا احراق کے لئے معلول نہیں ہے، اور نہ ہی اس کا الٹا، بلکہ دونوں معلول ہیں اس صفراء کے لئے جو بگڑ گیا ہے اور رگوں سے نکلنے والا ہے۔

(۱) ترجمہ اس شخص کے اخلاط بگڑ گئے اور جس شخص کے اخلاط بگڑ جائیں اس کو بخار آ جاتا ہے لہذا یہ بخار والا ہے

حدِّ اوسط نتیجہ کے علم کی علت ہے

تشریح: قوله ثم ان كان الخ

قیاسِ برہانی بلکہ ہر قیاس میں دو قضیوں کو ماننے کی وجہ سے نتیجہ کی نسبتِ ایجابیہ یا سلبیہ کا جو ہم کو علم ہوتا ہے وہ حدِّ اوسط کی وجہ سے ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ حدِّ اوسط نتیجہ کے علم کی علت ہے جیسے: كل إنسان حيوان (صغریٰ) وكل حيوان جسم (کبریٰ) كل إنسان جسيم (نتیجہ) دیکھیے! یہاں ان دونوں قضیوں (صغریٰ، کبریٰ) کو ماننے کی وجہ سے ہمیں كل إنسان جسم کا علم ہوا اور یہ علم ہمیں حد اوسط "حیوان" کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔

قوله لهذا يقال له الخ۔ چونکہ حدِّ اوسط نتیجہ کے علم کی علت ہے اس لئے حدِّ اوسط کو واسطہ فی الاثبات بھی کہتے ہیں اور واسطہ فی التصدیق بھی کہتے ہیں۔

حدِّ اوسط کا واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق نام رکھنے کی وجہ

حدِّ اوسط کا نام واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق اس وجہ سے رکھتے ہیں کہ وہ نتیجہ کے حکم کے ثبوت کے لیے علت بنتا ہے۔

برہانِ لمّی اور برہانِ انّی کا بیان

قوله ثم ان كان الخ اگر حدِّ اوسط واسطہ فی الاثبات کے ساتھ ساتھ (مع ذلک) واسطہ فی الثبوت بھی ہو یعنی اگر حدِّ اوسط نتیجہ کی نسبتِ ایجابیہ یا سلبیہ کے لئے ذہن میں علت ہونے کے ساتھ واقع اور نفس الامر یعنی خارج میں بھی علت ہو تو یہ برہانِ لمی ہے جیسے: هذا متعفن الاخلاط (صغریٰ) وكل متعفن الاخلاط فهو محموم (کبریٰ) فهذا محموم (نتیجہ) ترجمہ اس شخص کے اخلاط (خون، بلغم، سوداء، صفراء) بگڑ گئے ہیں اور جس شخص کے بھی اخلاط بگڑ جاتے ہیں اس کو بخار ہو جاتا ہے پس یہ شخص بخار والا ہے۔

مثال کی وضاحت

اخلاط ((خون، بلغم، سوداء، صفراء) کا فساد بخار کی علت ہے پس اس سے بخار پر استدلال کرنا مستدل کے ذہن میں بھی علت ہے اور خارج میں بھی علت ہے۔

برہانِ لمّی کی وجہ تسمیہ

قوله فالبرهان الخ لمی یہ لِمَّ سے ماخوذ ہے اور لم کے معنی ہیں جس کے ذریعہ کسی چیز کی علت معلوم کی جائے، اور یہ

برہان بھی حقیقت میں حکم کی علت پر دلالت کرتی ہے اس وجہ سے اس کو برہانِ لمی کہتے ہیں۔

فائدہ: لِمَّ کی اصل لما ہے آخر سے الف حذف کر دیا گیا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب ما استفہامیہ پر حرفِ جر داخل ہو تو آخر سے الف حذف ہو جاتا ہے پھر میم پر تشدید دیدی گئی لِمَّ ہو گیا۔

قوله وان لم يكن واسطة الخ اگر حدّ اوسط نتیجہ کی نسبتِ ایجابیہ یا سلبیہ کے لئے صرف ذہن میں علت ہو خارج میں علت نہ ہو تو یہ برہانِ اِنی ہے جیسے: زيد محموم (صغریٰ) وكل محموم متعفن الاخلاط (کبریٰ) فزيد متعفن الاخلاط (نتیجہ)۔

مثال کی وضاحت

زید بخار والا ہے اور ہر بخار والے کے اخلاط بگڑ چکے ہیں پس زید کے اخلاط بھی فاسد ہو گے ہیں۔

دیکھئے! اس مثال میں بخار اخلاط کے فساد کی علت نہیں بلکہ بخار معلول ہے پس بخار سے اخلاط کے فساد پر استدلال کرنا صرف ذہن میں علت ہے خارج میں علت نہیں لہذا یہ برہانِ اِنّی ہے۔

برہانِ اِنّی کی وجہِ تسمیہ

قوله فالبرهان ح الخ انی یہ اِنَّ سے ماخوذ ہے جو کہ حرف مشبہ بالفعل ہے جس کے معنی تحقق اور اثبات کے ہیں اور یہ برہان بھی چونکہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حکم ذہن میں ثابت ہے وہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ حکم خارج میں ثابت ہے اس وجہ سے اس کو برہانِ اِنّی کہتے ہیں۔

قوله سواء كان الواسطة الخ شارح فرماتے ہیں جس وقت حدّ اوسط نتیجہ کی نسبتِ ایجابیہ اور سلبیہ کے لئے خارج میں علت نہ ہو تو اس وقت دو صورتیں ہیں (ا) حدّ اوسط حکم کے لیے معلول ہو اور حکم اس کے لئے علت ہو، جیسے: زيد محموم (صغریٰ) وكل محموم متعفن الاخلاط (کبریٰ) فزيد متعفن الاخلاط (نتیجہ) دیکھئے اس مثال میں محموم (بخار زدہ) حدّ اوسط ہے اور متعفن الاخلاط حکم ہے یہاں محموم متعفن الاخلاط کی علت نہیں بلکہ معلول ہے۔

قوله وقد يختص الخ اور اس صورت کو (جہاں حدّ اوسط خارج میں حکم کا معلول ہو علت نہ ہو) بھی کبھی دلیل کہتے ہیں۔ حالانکہ دلیل کے لغوی معنی ''رہنما'' کے آتے ہیں اور مناطقہ کی اصلاح میں دلیل ایسی چیز کو کہتے ہیں جو ایسے قضایا سے مرکب ہو جن میں صحیح نظر کرنے سے مطلوب کی طرف پہنچنا ممکن ہو پس معلوم ہوا کہ دلیل اصل میں کلی ہے یعنی ایسا امر ہے کہ جو

ان قضایا سے مرکب ہو کہ جن میں صحیح نظر کرنے کے بعد مطلوب جزئی حاصل ہو، اب اس خاص مرکب کو دلیل کہنے لگے کہ جس میں حدِّ اوسط حکم کے لیے علت نہ ہو بلکہ معلول ہو۔

(۲) حدِّ اوسط حکم کے لیے معلول نہ ہو جیسا کہ حدِّ اوسط حکم کے لئے علت نہیں بلکہ حدِّ اوسط اور حکم دونوں تیسری چیز کے لئے معلول ہوں اس قسم کا کوئی خاص نام نہیں ہے جیسے: هذه[1] الحمى تشتد غباً (صغریٰ) وكل حمى تشتد غبا محرقة (کبریٰ) فهذه الحمى محرقة (نتیجہ)۔

مثال کی وضاحت

دیکھئے اشتداد غبا (بخار کی بتدریج سختی) حدِّ اوسط ہے اور محرقة حکم ہے یہاں اشتداد غبا حکم کا معلول نہیں ہے اور نہ ہی حکم اشتداد غبا کا معلول ہے۔ بلکہ اشتداد غبا اور احراق دونوں ایک تیسری چیز یعنی صفراء کا معلول ہیں جب کہ صفراء میں فساد آچکا ہو اور رگوں سے نکل رہا ہو یعنی صفراء میں خرابی کی وجہ سے بخار بتدریج سختی سے چڑھتا ہے اور جلاتا بھی ہے۔

متن

وَإِمَّا: جَدَلِيٌّ، يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَشْهُوْرَاتِ وَالْمُسَلَّمَاتِ، وَإِمَّا خِطَابِيٌّ، يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَقْبُوْلَاتِ وَالْمَظْنُوْنَاتِ وَإِمَّا: شِعْرِيٌّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمُخَيَّلَاتِ، وَإِمَّا: سَفُسَطِيٌّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ وَالْمُشَبَّهَاتِ۔

اور یا قیاسِ جدلی ہے، جو مشہور اور مسلم باتوں سے مرکب ہوتا ہے، اور یا قیاسِ خطابی ہے، جو مقبول اور مظنون باتوں سے مرکب ہوتا ہے، اور یا قیاسِ شعری ہے جو خیالی باتوں سے مرکب ہوتا ہے۔ اور یا قیاسِ سفسطی ہے، جو وہمی اور سچ کے مشابہ باتوں سے مرکب ہوتا ہے۔

قیاسِ جدلی کی تعریف

وضاحت : قوله واماجدلى الخ

(۱) (ترجمہ) یہ بخار جو ایک دن کے بعد چڑھتا ہے شدت اختیار کرتا ہے اور ہر وہ بخار جو ایک دن کے بعد چڑھ کر شدت اختیار کرتا ہے وہ جلانے والا ہے لہذا یہ بھی جلانے والا ہے۔

قیاس جدلی: وہ قیاس ہے جو مقدماتِ مشہورہ یا کسی فریق کے مانے ہوئے مقدمات سے مرکب ہو، خواہ وہ مقدمات صحیح ہوں، یا غلط، جیسے: ہندوؤں کا یہ کہنا کہ جانور ذبح کرنا برا ہے (صغری) اور ہر برا کام واجب الترک ہے (کبری) پس جانور کا ذبح کرنا واجب الترک ہے (نتیجہ)۔

قیاسِ خطابی کی تعریف

تشریح: قوله واما خطابی الخ۔

قیاسِ خطابی: وہ قیاس ہے جو سچے یا جھوٹے مقبولات یا مظنونات سے مرکب ہو، جیسے: زید رات کو پوشیدہ طور پر گلیوں میں پھرتا ہے (صغری) اور جو پوشیدہ طور پر گلیوں میں پھرتا ہے وہ چور ہوتا ہے (کبری) لہذا زید چور ہے (نتیجہ) اس سے غالب گمان ہو یقین نہیں۔

قیاسِ شعری کی تعریف

تشریح: قوله واما شعری الخ۔

قیاسِ شعری: وہ قیاس ہے جو محض خیالی قضایا سے مرکب ہو چاہے واقعۃً صادق ہوں، یا کاذب، جیسے: میرا محبوب چاند ہے (صغری) اور ہر چاند عالم کو روشن کرتا ہے (کبری) لہذا میرا محبوب عالم کو روشن کرتا ہے (نتیجہ)۔

قیاسِ سفسطی کی تعریف

قوله واما سفسطی الخ۔

قیاسِ سفسطی: وہ قیاس ہے جو وہمی باتوں یا ملتی جلتی سچ باتوں سے مرکب ہو، جیسے: ہر موجود چیز اشارہ کے قابل ہے (صغری) اور جو اشارہ کے قابل ہے جسم والا ہے (کبری) پس ہر موجود جسم والا ہے (نتیجہ)۔

شرح

قَوْلُهُ مِنَ الْمَشْهُوْرَاتِ: هِيَ الْقَضَايَا الَّتِيْ يُطَابِقُ فِيْهَا آرَاءُ الْكُلِّ، كَحُسْنِ الْاِحْسَانِ وَقُبْحِ الْعُدْوَانِ؛ أَوْ آرَاءُ طَائِفَةٍ، كَقُبْحِ ذَبْحِ الْحَيَوَانَاتِ عِنْدَ أَهْلِ الْهِنْدِ۔

ماتن کا قول من المشهورات وہ ایسے قضایا ہیں جن کے متعلق تمام کی رائیں متفق ہوں، جیسے: احسان کا اچھا ہونا اور ظلم کا برا ہونا، یا ان کے متعلق کسی مخصوص جماعت کی رائیں متفق ہوں، جیسے: ہندوستانیوں کے نزدیک جانوروں کے ذبح کا برا ہونا۔

مشہورات کی تعریف

تشریح : قوله من المشهورات۔

مشہورات: وہ قضایا ہیں جن کے متعلق تمام لوگوں کی رائے ایک ہو یا کسی مخصوص جماعت کی رائے ایک ہو اول کی مثال: جیسے: العدل حسن،[1] الظلم قبیح[2]، الاحسان حسن[3]، ثانی کی مثال: جیسے: اہل ہند کا قول ذبح[4] الحیوان مذموم۔

قَوْلُهُ وَالْمُسَلَّمَاتِ: هِيَ الْقَضَايَا الَّتِيْ سُلِّمَتْ مِنَ الْخَصْمِ فِي الْمُنَاظَرَةِ أَوْ بُرْهِنَ عَلَيْهَا فِيْ عِلْمٍ وَأُخِذَتْ فِيْ عِلْمٍ آخَرَ عَلٰى سَبِيْلِ التَّسْلِيْمِ۔

ماتن کا قول والمسلمات وہ ایسے قضایا ہیں جن کو مناظرہ میں مدِّ مقابل کی طرف سے تسلیم کرلیا گیا ہو، یا ان پر کسی علم میں دلیل قائم کی گئی ہو اور دوسرے علم میں بطورِ تسلیم اسے لے لیا گیا ہو۔

مسلمات کی تعریف

تشریح :قوله من المسلمات الخ۔

مسلمات: وہ قضایا ہیں (خواہ وہ سچے ہوں یا جھوٹے) جن کو مناظرے میں فریقِ مخالف نے مان لیا ہو یعنی جن کو مناظرے کے دونوں فریق تسلیم کرتے ہوں، مثلاً ایک اصول مسلم ہے جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتا ہے دیکھیے! اس اصول کو مناظرے کے دونوں فریق مانتے ہیں۔

مُسَلَّمات کی دوسری تعریف: مسلّمات وہ قضایا ہیں کہ جن پر ایک علم میں دلیل قائم کی گئی ہو اور دوسرے علم میں ان کو بطورِ تسلیم لے لیا گیا ہو، مثلاً: اصولِ فقہ کا قاعدہ ہے "الیقین لا یزول بالشك" (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا) اس قاعدہ کو فقہاء بھی تسلیم کرتے ہیں چنانچہ فقہاء کرام اس سے ایک مسئلہ مستنبط کرتے ہیں وہ یہ کہ اگر کسی نے وضوء کیا اور اسے وضو باقی رہنے یا نہ رہنے میں شک ہو گیا تو وضوء کے ٹوٹنے کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

قَوْلُهُ : وَمِنَ الْمَقْبُوْلَاتِ: هِيَ الْقَضَايَا الَّتِيْ تُؤْخَذُ مِمَّنْ يُعْتَقَدُ فِيْهِ، كَالْأَوْلِيَاءِ وَالْحُكَمَاءِ۔

ماتن کا قول من المقبولات وہ ایسے قضایا ہیں جو ان حضرات سے لئے جائیں جن کے بارے میں اعتقاد کیا جاتا ہے جیسے: اولیاء اور حکماء۔

---

(۱) انصاف اچھی چیز ہے (۱) ظلم برا ہے (۳) احسان اچھا ہے (۴) جانور ذبح کرنا برا ہے۔

مقبولات کی تعریف

تشریح : قوله من المقبولات۔

مقبولات: وہ قضایا ہیں جو ان حضرات سے لئے گئے ہوں جن کے بارے میں عقیدت ہو، خواہ وہ عقیدت امر ساوی کی وجہ سے ہو، یا عقل و دین میں زیادتی کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ سے ہو، اول کی مثال: جیسے: انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور اولیاء کی کرامات، ثانی کی مثال: جیسے: اہل علم اور زہداء کے اقوال مثلاً: الحرص مفتاح الذل (لالچ ذلت کی کنجی ہے) الصبر مفتاح الفرج (صبر خوشحال کی کنجی ہے)۔

قَوْلُهُ وَالْمَظْنُوْنَاتِ: هِيَ الْقَضَايَاالَّتِيْ يَحْكُمُ بِهَا الْعَقْلُ حُكْمًا رَاجِحًا غَيْرَ جَازِمٍ، وَمُقَابَلَتُهٗ بِالْمَقْبُوْلَاتِ مِنْ قَبِيْلِ مُقَابَلَةِ الْعَامِّ بِالْخَاصِّ فَالْمُرَادُ بِهٖ مَا سِوَى الْخَاصِّ

ماتن کا قول والمظنونات: وہ ایسے قضایا ہیں جن کی وجہ سے عقل ایسا حکم راجح لگائے جو قطعی نہ ہو، اور اس کا مقابلہ مقبولات سے عام کے خاص کے ساتھ مقابلہ کے قبیل سے ہے، پس عام سے خاص کے ماسوی مراد ہے۔

مظنونات کی تعریف

تشریح : قوله من المظنونات الخ۔

مظنونات: وہ قضایا ہیں جن سے ذہن میں غالب گمان پیدا ہو جائے، جیسے: (۱) هذاالحائط ينتثر منه التراب (صغری) وكل ما ينتثر منه التراب فهوينهدم (کبری) فهذا الحائط ينهدم (نتیجہ)۔

قوله: ومقابلته بالمقبولات الخ : مظنونات کے مفہوم کا تقابل مقبولات کے مفہوم کے ساتھ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ عام کا خاص کے ساتھ تقابل ہے کیونکہ مقبولات عام ہیں اور مظنونات خاص، یہاں مقبولات سے مراد مظنونات کے علاوہ ہیں یہاں سے شارح دراصل ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اشکال یہ ہے کہ قیاسِ خطابی سے ظن حاصل ہوتا ہے اور یہ مرکب ہوتا ہے مظنونات و مقبولات سے۔ چنانچہ ان سے ظن حاصل ہوگا جب ان سے ظن حاصل ہوا تو ان میں مقابلہ اور مغائرت نہ رہی حالانکہ متن میں مظنونات کا مقبولات پر عطف ہو رہا ہے اور عطف مغائرت کا تقاضہ کرتا ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مقبولات مظنونات سے عام ہیں کیونکہ مقبولات وہ قضایا ہیں جو ان حضرات سے لئے جائیں جن کے بارے میں عقیدت ہو، خواہ وہ جزم کا فائدہ دیں یا

---

(۱) اس دیوار سے مٹی جھڑتی ہے (صغری) اور ہر وہ چیز جس سے مٹی جھڑتی ہے پس وہ منہدم ہو جاتی ہے (کبری) پس یہ دیوار منہدم ہو جائے گی (نتیجہ)

ظن کا فائدہ دیں، رہے مظنونات: وہ تو صرف غالب گمان کا فائدہ دیتے ہیں یہاں مقبولات کا مظنونات سے تقابل ایسا ہی ہے جیسا کہ عام کا خاص سے تقابل ہے، پھر جب عام کو خاص کے مقابلے میں لاتے ہیں تو اس سے خاص کے علاوہ مراد ہوتا ہے جیسے: مثلاً یہ کہیں "هذا حيوان ۔ وذلك إنسان تو یہاں حیوان سے انسان کے علاوہ مراد ہوگا اسی طرح مقبولات سے مظنونات کے علاوہ مراد ہوں گے اور مقبولات کا یقین فائدہ دیں گے۔

اب رہا یہ اشکال: ''کہ جب ''مقبولات'' مظنونات کا غیر ہوئے تو اس سے لازم آیا کہ قیاسِ خطابی جزم کا فائدہ دے حالانکہ وہ تو صرف ظن کا فائدہ دیتا ہے'' تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال اس وقت لازم آتا کہ جب قیاسِ خطابی کے سب مقدمات جزم کا فائدہ دینے والے ہو اور جب بعض مقدمات جزم کا فائدہ دیں اور بعض مقدمات، جزم کا فائدہ نہ دیں بلکہ ظن کا فائدہ دیں تو اس وقت یہ اشکال لازم نہیں آئے گا۔

قَوْلَهُ مِنَ الْمُخَيَّلَاتِ: هِيَ الْقَضَايَا الَّتِيْ لَا تُذْعِنُ بِهَا النَّفْسُ؛ وَلٰكِنْ تَتَأَثَّرُ مِنْهَا تَرْغِيْباً أَوْ تَرْهِيْباً، وَإِذَا اقْتَرَنَ بِهَا سَجْعٌ أَوْ وَزْنٌ ــ كَمَا هُوَ الْمُتَعَارَفُ الْآنَ ــ لَازْدَادَ تَأْثِيْراً۔

ماتن کا قول من المخیلات وہ ایسے قضایا ہیں جن کے ساتھ نفس کو اذعان حاصل نہ ہو لیکن ان سے نفس متاثر ہوتا ہے ترغیب یا ترہیب کے طور پر، اور جب ان کے ساتھ سجع یا وزن ملیں جیسا کہ یہی متعارف ہے تو تاثیر اور بڑھ جائیگی۔

مخیّلات کی تعریف

تشریح: قوله من المخيلات الخ۔

مخیّلات: وہ قضایا ہیں جن کے ساتھ نفس کو یقین حاصل نہ ہو بلکہ ان کو سن کر نفس میں رغبت یا نفرت پیدا ہو، جیسا کہ جب کہا جائے: ''اَلْخَمَرُ يَاقُوْتِيَّةٌ سَيَّالَةٌ'' (شراب یاقوت کی طرح بہنے والی چیز ہے) دیکھئے! اس قضیہ کو سن کر شراب سے نفس میں نشاط اور اس کو پینے کی رغبت تو پیدا ہوتی ہے لیکن نفس کو یقین حاصل نہیں ہوتا اور جب کہا جائے: ''اَلْعَسَلُ مُرَّةٌ مُهَوِّعَةٌ'' (شہد کڑوا اور قئی لانے والا ہے) دیکھئے! اس قضیہ کو سن کر شہد سے نفس میں ایک قسم کی نفرت تو پیدا ہوتی ہے اور نفس اس کے پینے سے اعراض تو کرتا ہے لیکن نفس کو یقین حاصل نہیں ہوتا۔

قوله واذااقترن: اور جب مخیلات کے ساتھ سجع یا وزن ملے ہوئے ہوں تو نفس کے اندر تاثیر اور بڑھ جاتی ہے۔ وضاحت کے لیے چند اشعار اور مقفع مسجع عبارت ذیل میں پیشِ خدمت ہے، ملاحظہ فرمائیں۔

أَسِرْبَ الْقَطَا هَلْ مَنْ يُعِيْرُ جَنَاحَهُ — اے قطا، پرندوں کی جماعت کیا تم میں سے کوئی اپنا پر (مجھے) عاریت پر دے سکتا ہے۔

لَعَلِّي إِلٰى مَنْ قَدْ هَوِيْتُ أَطِيْرُ — تا کہ میں اپنے محبوب کی طرف اڑ کر پہونچوں

دیکھیے! اس شعر کو سن کر محبوب کی طرف دل کا میلان زیادہ ہو جائے گا۔

خَيَالُکَ فِيْ عَيْنِيْ وَذِكْرُکَ فِيْ فَمِيْ — تیرا خیال میری آنکھوں میں ہے اور تیرا ذکر میرے منہ میں ہے۔

وَمَثْوَاکَ فِيْ قَلْبِيْ فَأَيْنَ تَغِيْبُ — اور تیرا ٹھکانہ میرے دل میں ہے تو تو مجھ سے کہاں چھپ سکتا ہے۔

دیکھیے! اس شعر کو سن کر معشوق کی طرف نفس میں مزید رغبت ہو جاتی ہے۔

وَمَا فَتِئَ وَعْدُكَ يَفِيْ (تیرا وعدہ پورا ہوتا رہا ہے) وَحِلْمُكَ يُغْضِيْ (تیری بربادی چشم پوشی کرتی رہی ہے) وَآلَاءُ كَ تُغْنِيْ (تیری نعمتیں لوگوں کو مالدار بناتی رہی ہیں) وَأَعْدَاءُ كَ تُثْنِيْ (تیرے دشمن تیری تعریف کرتے رہتے ہیں) وَحِسَامُكَ يُفْنِيْ (تیری تلوار موت کے گھاٹ اتارتی رہتی ہے) وَسُؤْدَدُكَ يُقْنِيْ (تیری سرداری مال عطاء کرتی رہتی ہے)۔

دیکھیے! یہ مقفع مسجع عبارت ہے اس مقفع مسجع عبارت کو سن کر ممدوح کی طرف نفس کا میلان مزید بڑھ جاتا ہے۔

قَوْلُهُ وَإِمَّا سَفْسَطِيٌّ مَنْسُوْبٌ إِلَى السَّفْسَطَةِ، وَهِيَ مُشْتَقَّةٌ مِنْ "سُوْفَسْطَا" مُعَرَّبُ سُوْفَا إِسْطَا"، لُغَةٌ يُوْنَانِيَّةٌ بِمَعْنَى الْحِكْمَةِ الْمُمَوَّهَةِ أَيِ الْمُدَلَّسَةِ۔

ماتن کا قول واما سفسطی الخ منسوب ہے سفسطہ کی طرف، اور سفسطہ مشتق ہے "سوفسطا" سے، (یہ) سوفا اسطا کا معرب، ہے یونانی زبان ہے "یعنی وہ حکمت جس میں ملمع سازی اور دھوکہ دہی کی گئی ہو۔

لفظِ سفسطی کی تحقیق

تشریح: قوله وإما سفسطي الخ یہاں سے شارح لفظِ سفسطی کی تحقیق کرر ہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ

''سفسطی'' سفسطہ کی طرف منسوب ہے اور سفسطہ ''سوفسطا'' سے مشتق ہے اور یہ دراصل معرب ہے سوفا اسطا کا یعنی سوفا اسطا جو کہ یونانی زبان کا لفظ ہے اس کو عربی میں منتقل کر کے سوفسطا بنالیا، سوف کے معنی حکمت کے ہیں، اور اسطاء کے معنی تلبیس (گھڑنے) کے ہیں لہٰذا سوفسطا کے معنی ہوں گے ایسی حکمت جس میں ملمع سازی اور دھوکہ دہی کی گئی ہو۔

قَوْلُهُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ: هِيَ الْقَضَايَا الَّتِيْ يَحْكُمُ بِهَا الْوَهْمُ فِيْ غَيْرِ الْمَحْسُوْسِ قِيَا سًا عَلَى الْمَحْسُوْسِ، كَمَا يُقَالُ: كُلُّ مَوْجُوْدٍ فَهُوَ مُتَحَيِّزٌ۔

ماتن کا قول من الوهميات وہ ایسے قضایا ہیں جن کے ذریعہ وہم غیر محسوس میں حکم لگائے محسوس پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ کہا جائے کل موجود فهو متحيز۔

وہمیات کی تعریف

تشریح : قوله من الوهميات الخ۔

وہمیات: وہ قضایا ہیں جن میں ''وہم'' محسوس چیز پر قیاس کر کے غیر محسوس کے بارے میں کوئی فیصلہ کرے جیسے: کہا جاتا ہے کل موجود فهومتحيز (ہر موجود چیز جگہ کو گھیرنے والی ہے) دیکھئے! اللہ پاک غیر محسوس ہے اس کو محسوس چیز پر قیاس کر کے وہم یہ فیصلہ کرے کہ اللہ تعالیٰ بھی جگہ گھیرنے والا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے (نعوذ باللہ من ذلک)۔

قَوْلُهُ وَالْمُشَبَّهَاتِ: هِيَ الْقَضَايَا الْكَاذِبَةُ الشَّبِيْهَةُ بِالصَّادِقَةِ الْأَوَّلِيَّةِ أَوِ الْمَشْهُوْرَةِ؛ لِاشْتِبَاهٍ لَفْظِيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ۔

ماتن کا قول والمشبهات: وہ ایسے جھوٹے قضایا ہیں جو قضایا صادقہ اوّلیہ یا قضایا مشہورہ کے مشابہ ہوں لفظی یا معنوی اشتباہ کی وجہ سے۔

مشبہات کی تعریف

تشریح : قوله من المشبهات الخ۔

مشبہات: وہ قضایا کاذبہ ہیں جو قضایا صادقہ کے لفظاً یا معنیً مشابہ ہوں لفظاً مشابہہ ہونے کی مثال جیسے: پانی کے چشمے کے بارے میں کہا جائے هذه عين (صغریٰ کاذبہ) وكل عين يستضيء بهاالعالم (کبریٰ صادقہ) فهذه العين يستضيء بها العالم (نتیجہ) دیکھئے! اس قیاسِ سفسطی کو جو قضیہ کاذبہ پر مشتمل ہے اس قضیہ صادقہ کے ساتھ مشابہتِ لفظی ہے جہاں عین کے معنی آفتاب کے ہوں، مثال کے طور: پر سورج کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے هٰذِه عين (صغریٰ) وکل

عین یستضیئ بها العالم (کبری) فهذه العین یستیضیء بها العالم (نتیجہ) یہ قضایا صادقہ ہیں جن میں صغری اور کبری میں دونوں میں عین سے مراد سورج ہے۔

اور معنی مشابہت کی مثال جیسے: گھوڑے کی اس تصویر کے بارے میں کہا جائے جو دیوار پر نقش ہے هذا فرس (صغری کاذبہ) وکل فرس صاهل (کبری صادقہ) فهذا الفرس صاهل (نتیجہ) دیکھئے! اس قیاسِ سفسطی کو جو قضیہ کاذبہ پر مشتمل ہے اس قضیہ صادقہ کے ساتھ مشابہتِ معنوی ہے جس میں فرس سے مراد عینِ گھوڑا ہو، تصویر مراد نہ ہو، مثال کے طور پر: گھوڑے کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے هذا فرس (صغری) وکل فرس صاهل (کبری) فهذا الفرس صاهل (نتیجہ) دیکھیے! یہ قضایا صادقہ ہیں جن میں صغری اور کبری دونوں میں فرس سے مراد عینِ فرس (گھوڑا) ہے۔

فائدہ: اوپر مذکورہ عبارت میں صادقہ اولیہ سے مراد قیاسِ برہانی ہے اور مشہورہ سے مراد قیاسِ جدلی ہے۔

وَاعْلَمْ! أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْمُتَأَخِّرُوْنَ فِيْ الصَّنَاعَاتِ الْخَمْسِ اِقْتِصَارٌ مُخِلٌّ، وَقَدْ أَجْمَلُوْهُ وَأَهْمَلُوْهُ مَعَ كَوْنِهٖ مِنَ الْمُهِمَّاتِ، وَطَوَّلُوْا فِيْ الْاِقْتِرَانِيَّاتِ الشَّرْطِيَّةِ وَلَوَازِمِ الشَّرْطِيَّاتِ مَعَ قِلَّةِ الْجَدْوٰى، وَعَلَيْكَ بِمُطَالَعَةِ كُتُبِ الْقُدَمَاءِ؛ فَإِنَّ فِيْهَا شِفَاءَ الْعَلِيْلِ وَنَجَاةَ الْغَلِيْلِ۔

اور جان لو! کہ صناعات خمسہ میں متاخرین نے جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ ایسا اختصار ہے جو خلل پیدا کرنے والا ہے اور متاخرین نے اس بحث کو مجمل اور مہمل رکھا باوجودیکہ یہ بحث مہمات میں سے ہے اور قیاسِ اقترانی شرطی وار شرطیات کے لوازمات میں طولِ اختیار کیا ہے فائدہ کے کم ہونے کے باوجود، اور متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ تیرے اوپر لازم ہے کیونکہ ان میں بیمار کی شفاء اور کینہ وا پیاسے کی نجات ہے

صناعات خمسہ کے اہم ہونے کے باوجود متاخرین نے ان کو بہت مختصر ذکر کیا حالانکہ ان کو مفصل ذکر کرنا چاہیے

تشریح: قوله واعلم الخ یہاں سے شارح ایک اہم فائدہ کی طرف اشارہ فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ متاخرین مناطقہ نے صناعاتِ خمسہ (قیاسِ برہانی، قیاسِ جدلی، قیاسِ خطابی، قیاسِ شعری، قیاسِ سفسطی) میں انتہائی اختصار سے کام لیا ہے۔ ان

کے مباحث اہم ہونے کے باوجود ان کو اجمالاً بیان کیا، حالانکہ ان کو مفصل بیان کرنا چاہیے تھا، اس کے برخلاف قیاسِ اقترانی شرطی اور اس کے شرائط میں بہت طویل بحث کی ہے جب کہ قیاسِ اقترانی شرطی کی بحث میں بہت کم فائدہ ہے پھر آگے شارح نے فرمایا کہ صناعاتِ خمسہ وغیرہ کی مزید بحث اور تحقیق کے لئے متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے کیونکہ ان کتب میں اطمینان بخش تفصیل ہے۔

فائدہ : یہاں شارح دولفظ "شفاء، نجاۃ" ذکر فرمائے ان الفاظ سے شیخ ابوعلی سینا کی دو کتابوں (شفاء، نجاۃ) کی طرف اشارہ ہے اگر ممکن ہو تو ان مذکورہ دونوں کتابوں کا مطالعہ بھی ضرور کیا جائے۔

تمت بالخیر

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆

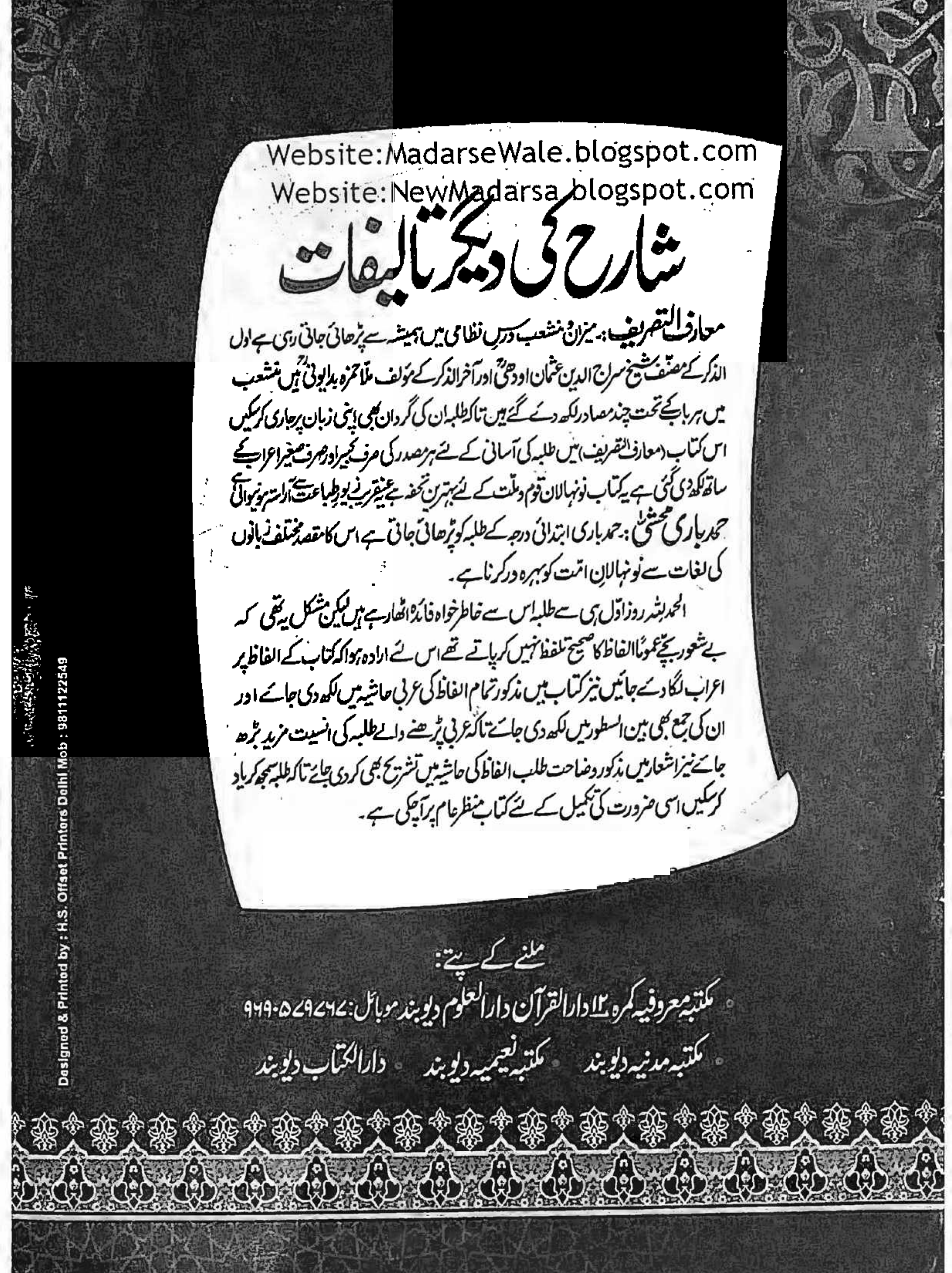
☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆

☆☆☆

☆☆

☆


Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com
شارح کی دیگر تالیفات
معارف التصریف: میزان و منشعب درسِ نظامی میں ہمیشہ سے پڑھائی جاتی رہی ہے اول
الذکر کے مصنف شیخ سراج الدین عثمان اودھیؒ اور آخر الذکر کے مؤلف ملا حمزہ بدایونیؒ ہیں منشعب
میں ہر باب کے تحت چند مصادر لکھ دئے گئے ہیں تاکہ طلبہ ان کی گردان بھی اپنی زبان پر جاری کرسکیں
اس کتاب (معارف التصریف) میں طلبہ کی آسانی کے لئے ہر مصدر کی صرف کبیر اور صرف صغیر اعراب کے
ساتھ لکھ دی گئی ہے یہ کتاب نونہالان قوم وملت کے لئے بہترین تحفہ ہے عنقریب زیورِ طباعت سے آراستہ ہونے والی ہے
حمد باری محشیٰ: حمد باری ابتدائی درجہ کے طلبہ کو پڑھائی جاتی ہے اس کا مقصد مختلف زبانوں
کی لغات سے نونہالانِ امت کو بہرہ ور کرنا ہے۔
الحمد للہ روزِ اول ہی سے طلبہ اس سے خاطر خواہ فائدہ اٹھا رہے ہیں لیکن مشکل یہ تھی کہ
بے شعور بچے عموماً الفاظ کا صحیح تلفظ نہیں کرپاتے تھے اس لئے ارادہ ہوا کہ کتاب کے الفاظ پر
اعراب لگادئے جائیں نیز کتاب میں مذکور تمام الفاظ کی عربی حاشیہ میں لکھ دی جائے اور
ان کی جمع بھی بین السطور میں لکھ دی جائے تاکہ عربی پڑھنے والے طلبہ کی انسیت مزید بڑھ
جائے نیز اشعار میں مذکور وضاحت طلب الفاظ کی حاشیہ میں تشریح بھی کردی جائے تاکہ طلبہ سمجھ کر یاد
کرسکیں اسی ضرورت کی تکمیل کے لئے کتاب منظرِ عام پر آچکی ہے۔
ملنے کے پتے:
مکتبہ معروفیہ کمرہ ۱۲ دار القرآن دار العلوم دیوبند موبائل: ۹۶۹۰۵۷۹۷۶۷
مکتبہ مدنیہ دیوبند · مکتبہ نعیمیہ دیوبند · دار الکتاب دیوبند
Designed & Printed by : H.S. Offset Printers Delhi Mob : 9811122549